

۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین بہا ذخیرہ

# الانفاس

## فی فہم القرآن

اردو  
فہم قرآن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب

تالیف  
علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ ————— ۹۱۱ھ

ادارۃ ایضہ ۱۹۰ انارکلی لاہور

۴۳۳۹۹۱ ————— ۴۳۲۴۴۱۲ ————— ۴۳۵۳۲۵۵

فیس: ۴۳۲۴۴۸۵ — ۰۴۲ — ۰۹۲



۸۰۔ انواع پر مشتمل علوم و معارف قرآنی کا بشین ہا ذخیرہ

# الافتاح

## فی فتح سورۃ البقرہ

حصہ اول  
فہم شد آن کے لیے اہم اور بنیادی کتاب  
تالیف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ

۸۴۹ھ — ۹۱۱ھ

یہ جواہر پارہ علامہ سیوطیؒ نے صد ہا کتب کے وسیع و عمیق مطالعہ کے بعد ترتیب دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اسے امت مسلمہ کے تمام طبقات میں قبولیت عامہ نصیب فرمائی اور آج قرآن حکیم کا ہر ادنیٰ و اعلیٰ طالب اس عظیم کتاب کا محتاج ہے۔ جناب مولانا محمد حلیم صاحب انصاری کے قلم سے اس کا مستند اردو ترجمہ تزیین و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے

ادارۃ الامیات لاہور

پہلی بار عکسی طباعت \_\_\_\_\_ ذیقعدہ ۱۴۰۲ھ، گرت ۱۹۸۲ء  
 باہتمام \_\_\_\_\_ اشرف برادران سلمہم الزین  
 ناشر \_\_\_\_\_ ادارۃ اسلامیات - لاہور  
 طباعت \_\_\_\_\_ نفیس پرنٹرز - لاہور  
 کل تعداد صفحات جلد اول \_\_\_\_\_ ۵۸۰ صفحات  
 قیمت، کامل ۲ جلد مجلد \_\_\_\_\_



## ملنے کے پتے

ادارۃ اسلامیات ۱۹۰۰ - انارکلی لاہور  
 دارالاشاعت، اردو بازار - کراچی نمبر ۱  
 ادارۃ المعارف ڈاک خانہ دارالعلوم، کراچی نمبر ۱۴  
 مکتبہ دارالعلوم - دارالعلوم - کراچی نمبر ۱۴





بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## عرضِ ناشر

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم۔ اما بعد

علوم قرآن اور مبادیاتِ تفسیر کی اہم اور لازوال کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے پیش ہے۔ اسی اقسام پر مشتمل قرآنی علوم و معارف کا یہ بیش بہا ذخیرہ اپنے وقت کے امام، نامور مصنف، مفسر و محدث، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے نویں صدی ہجری میں وسیع مطالعہ اور طویل غور و فکر کے بعد ترتیب دیا۔ نویں صدی ہجری سے اب تک قرآن، علوم قرآن، تفسیر، اصول تفسیر کی جتنی کتابیں لکھی گئیں ان تمام کے مصنفین اس کتاب سے استفادہ کرتے چلے آئے اور اس عظیم کتاب کی افادیت کو کسی بھی نئی تصنیف نے متاثر نہ کیا۔ منجانب اللہ اس کتاب کو جو قبولیت حاصل ہوئی وہ روزِ روشن کی طرح عیاں ہے اور آج ”علامہ سیوطیؒ“ اور ”الاتقان فی علوم القرآن“ کا نام ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اور دونوں مشرق و مغرب میں کسی دینی طالب علم کے لیے محتاجِ تعارف نہیں۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے یوں تو بلا سبالہ صد ہا کتب تحریر کیں، جن کی تعداد ۵۶۱ سے ۵۷۶ کے درمیان ہے اور ان میں بیسیوں کتابوں کو قبولیت عامہ نصیب ہوئی مگر ان کی اس کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ نے جو استنادی حیثیت پائی وہ آج شاید ان کی کسی اور کتاب کو حاصل نہیں۔ ذلک فضل اللہ یؤتیه من يشاء۔

اس نادر کتاب کا اردو ترجمہ اس صدی عیسوی کی ابتداء میں جناب مولانا محمد علیم انصاری ردو لویؒ نے کیا تھا۔ جو امرتسر سے شائع ہوا۔ یہ ترجمہ مستند ہونے کے ساتھ ساتھ بہت آسان بھی ہے اور اس میں قطع برید سے کام نہیں لیا گیا۔ اب ”ادارہ اسلامیات“ اس ترجمہ کو (بحمد اللہ و توفیقہ) اپنی روایات کے مطابق محنت اور زہد و زینت کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے۔ اللہ عز و جل اس خدمت قرآن کو مصنف، مترجم اور ناشر سے قبول فرمائیں اور اس کو ہم سب کے لیے ذریعہٴ نجات بنادیں۔ آمین!

اشرف برادران (ملثم الرحمن)

ادارہ اسلامیات - لاہور



# ادارہ ایسٹریکٹس پبلشرز، کمپیوٹرز ایمیشن

☆ موبائل نمبر: ۹۹۲۳۸۱-۹۲	☆ ۱۹۰، مارکی، لاہور، پاکستان فون: ۹۲۳۴۹۱-۹۲۵۲۵۵	☆ ویب سائٹ: www.aisar.com فون: ۹۲۳۴۹۱-۹۲۵۲۵۵
--------------------------	--	---





# فہرست مضامین "الاتقان فی علوم القرآن" (اردو) حصہ اول

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۶	مکی ومدنی آیات کی فہرست بقول ابن عباسؓ	۳۸	کتاب اور صاحب کتاب
۱۷	مکی ومدنی کی تقسیم بقول عکرمہؓ		<b>مقدمہ</b>
۱۸	مکی ومدنی سورتوں کی ترتیب بقول ابن عباسؓ	۲	علم تفسیر پر علامہ کا فہمی کی تصنیف کا تعارف
۱۹	مدینہ میں نازل ہونے والی سورتیں بقول علی بن ابی طلحہؓ	۲	جلال الدین بلقینی کی مواقع العلوم کا ذکر
۲۰	مدنی سورتیں بقول قتادہؓ	۳	مواقع العلوم کے موضوعات کی فہرست
۲۰	۲۰ سورتیں مدنی، ۱۲ مختلف فیہ اور باقی مکی	۳	علامہ سیوطیؒ کی کتاب "التجیر فی علوم التفسیر" کا تذکرہ
۲۰	مکی ومدنی کی تقسیم کے بارے میں چند اشعار	۵	کتاب "التجیر" کے موضوعات کی فہرست
۲۲	<b>فصل : مختلف فیہ سورتوں کا بیان</b>	۶	علامہ زکشیؒ کی "البرہان فی علوم القرآن"
۲۲	۱۔ سورۃ الفاتحہ	۷	"البرہان" کے مضامین کی فہرست
۲۳	۲۔ سورۃ النساء	۸	"الاتقان" کا تعارف
۲۳	۳۔ سورۃ یونس	۸	"الاتقان" کے مضامین کی اجمالی فہرست
۲۴	۴۔ سورۃ الزمر	۱۱	علوم القرآن پر کچھ اور پانچ اہم کتابوں کے نام
۲۴	۵۔ سورۃ الحج	۱۱	ان کتابوں کی فہرست جن سے "الاتقان" {
۲۵	۶۔ سورۃ الفرقان		کی تیاری میں مدد لی گئی ہے
۲۵	۷۔ سورۃ یسین		— آغاز کتاب —
۲۵	۸۔ سورۃ ص		پہلی نوع (۱) مکی اور مدنی آیتوں کی شناخت
۲۵	۹۔ سورۃ محمد	۱۴	کا بیان
۲۵	۱۰۔ سورۃ الحجرات		
۲۵	۱۱۔ سورۃ الرحمن	۱۴	مکی ومدنی آیتوں کی شناخت کی اہمیت
۲۵	۱۲۔ سورۃ الحديد	۱۵	مقامات نزول کے اعتبار سے آیات قرآنہ کی اقسام
۲۶	۱۳۔ سورۃ الصف	۱۵	مکی مدنی آیات کی تقسیم کے لئے تین اصطلاحیں
۲۶	۱۴۔ سورۃ الجمعة	۱۵	مکی ومدنی کا شناخت کا مدار اقوال صحابہ پر ہے



صفحہ نمبر	نام عنوان	صفحہ نمبر	نام عنوان
۳۲	۸۔ سورۃ یٰحٰی	۲۷	۱۵۔ سورۃ التغابن
۳۲	۹۔ سورۃ یوسف	۲۷	۱۶۔ سورۃ الملک
۳۲	۱۰۔ سورۃ الزمر	۲۷	۱۷۔ سورۃ زمر
۳۲	۱۱۔ سورۃ ابراہیم	۲۷	۱۸۔ سورۃ المؤمنین
۳۲	۱۲۔ سورۃ الحجر	۲۷	۱۹۔ سورۃ الاعلیٰ
۳۲	۱۳۔ سورۃ النحل	۲۷	۲۰۔ سورۃ الفجر
۳۳	۱۴۔ سورۃ الاسراء	۲۸	۲۱۔ سورۃ البلد
۳۳	۱۵۔ سورۃ الکہف	۲۸	۲۲۔ سورۃ التیل
۳۳	۱۶۔ سورۃ مریم	۲۸	۲۳۔ سورۃ القدر
۳۳	۱۷۔ سورۃ القصص	۲۸	۲۴۔ سورۃ لم یکن
۳۴	۱۸۔ سورۃ الانبیاء	۲۸	۲۵۔ سورۃ الذلہ
۳۴	۱۹۔ سورۃ الحج	۲۸	۲۶۔ سورۃ العادات
۳۴	۲۰۔ سورۃ المؤمنون	۲۹	۲۷۔ سورۃ الماکم الکاکثر
۳۴	۲۱۔ سورۃ الفرقان	۲۹	۲۸۔ سورۃ اُرٰیت (المدعون)
۳۴	۲۲۔ سورۃ الشعراء	۲۹	۲۹۔ سورۃ الکوتر
۳۴	۲۳۔ سورۃ القصص	۲۹	۳۰۔ سورۃ الاخلاص
۳۴	۲۴۔ سورۃ العنکبوت	۲۹	۳۱۔ معوذتین
۳۴	۲۵۔ سورۃ لقمان	۳۰	فصل : مکی سورتوں میں شامل مکی آیات کا بیان
۳۴	۲۶۔ سورۃ السجۃ	۳۰	
۳۵	۲۷۔ سورۃ سجاد	۳۰	
۳۵	۲۸۔ سورۃ یٰسین	۳۰	
۳۵	۲۹۔ سورۃ الزمر	۳۰	
۳۵	۳۰۔ سورۃ غافر (المؤمن)	۳۱	۱۔ سورۃ الفاتحہ
۳۶	۳۱۔ سورۃ ثور	۳۱	۲۔ سورۃ البقرہ
۳۶	۳۲۔ سورۃ الزخرف	۳۱	۳۔ سورۃ الانعام
۳۶	۳۳۔ سورۃ المجاثم	۳۱	۴۔ سورۃ الاعراف
			۵۔ سورۃ الانفال
			۶۔ سورۃ البراءۃ (التوبہ)
			۷۔ سورۃ یونس



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ لایا گیا	۴۶	۳۴۔ سورۃ الاحقاف
۴۱	● قرآن کا وہ حصہ جو مدینہ سے مکہ لایا گیا	۴۶	۳۵۔ سورۃ ق
۴۱	● ملک حبش اور دوسری مقامات پر قرآن کا حصہ	۴۷	۳۶۔ سورۃ النجم
		۴۷	۳۷۔ سورۃ القمر
۴۲	دوسری نوع (۲)	۴۷	۳۸۔ سورۃ الرحمن
	حضرت اور سفری کی شناخت	۴۷	۳۹۔ سورۃ الواقعة
۴۲	حضرت اور سفری کی تعریف	۴۷	۴۰۔ سورۃ الحديد
۴۲	سفری آیات کی کچھ مثالیں	۴۷	۴۱۔ سورۃ المجادلہ
۴۲	آیت تیمم پر سفری ہے	۴۷	۴۲۔ سورۃ التغابن
۴۲	سفری آیات کی کچھ تفصیل	۴۷	۴۳۔ سورۃ الملک
		۴۷	۴۴۔ سورۃ الملک
۴۸	تیسری نوع (۳)	۴۸	۴۵۔ سورۃ الذہر
	نہادی اور نبی کی شناخت میں	۴۸	۴۶۔ سورۃ النزل
۴۸	نہادی اور نبی آیات کی تعریف	۴۸	۴۷۔ سورۃ الانسان (المصر)
۴۸	قرآن کا اکثر حصہ دن میں نازل ہوا	۴۸	۴۸۔ سورۃ المرسلات
۴۸	رات کے وقت نازل ہونے والی دلیلی آیات	۴۸	۴۹۔ سورۃ المطففين
۴۸	کی مثالیں جو تلاش کے بعد معلوم ہو سکیں	۴۸	۵۰۔ سورۃ البلد
۵۲	فصل : دن اور رات کے درمیان فجر کے	۴۸	۵۱۔ سورۃ التیل
۵۲	وقت نازل ہونے والی آیات کی تفصیل	۴۸	۵۲۔ سورۃ ادایت (الماعون)
۵۲	تنبیہ : صرت دن کے وقت وحی نازل ہونے کی تردید	۴۸	ضابطے : مکی مدنی سورتوں اور آیات کی
		۴۸	کی تقسیم کے اصول و قواعد کا یہ
۵۲	چوتھی نوع (۴)	۴۹	مکی و مدنی کی شناخت کے دو طریقے، قیاسی و ماسی
	قرآن کے صغی اور شتانی حصوں کا بیان	۴۹	تنبیہات :
۵۲	موسم گر این نازل ہونے والی آیات	۴۹	● مکی آیتیں جن کا حکم مدنی ہے اور ان کی مثال
۵۲	موسم گر این نازل ہونے والی آیات	۴۹	● مدنی آیات جن کا حکم مکی ہے اور ان کی مثال



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۶۵	آٹھویں نوع (۸)	۵۴	پانچویں نوع (۵)
۶۵	قرآن مجید کا کونسا حصہ سب سے آخر میں نازل ہوا	۵۴	فراشی اور نومی آیات کا بیان
۶۵	اس بارے میں مختلف اقوال اور روایات	۵۴	فراشی اور نومی آیات کی تعریف
۶۸	تمام روایات کے درمیان تطبیق دینے کے سلسلہ میں امام بیہقی کی رائے	۵۴	فراشی آیات کی چند مثالیں
۶۸	تاخیر نزول کے بارے میں کچھ عجیب روایات	۵۵	نومی آیات کی مثال اور اس کی توجیہ
۷۰	تنبیہ: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ کے نزول کی بابت اشکال اور جواب	۵۵	قرآن صرف بیداری میں اُترا
۷۰	نویں نوع (۹)	۵۵	چھٹی نوع (۶)
۷۰	سبب نزول	۵۵	ارضی اور سماوی آیات کا بیان
۷۰	اسباب نزول پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ	۵۶	چھ آیتیں جو زمین پر نازل ہوئیں نہ آسمان میں
۷۱	نزول قرآن کی دو قسمیں	۵۶	زیر زمین غار میں اور آسمان پر نازل ہونے والی آیات
۷۱	مسئلہ اولیٰ (۱)	۵۶	ساتویں نوع (۷)
۷۱	اسباب نزول کو جان لینے کے فوائد	۵۶	سب سے پہلے کون سی آیت یا سورۃ نازل ہوئی
۷۱	مسئلہ دوم (۲)	۵۶	سب سے پہلے نازل ہونے والی آیت اور سورۃ کے بارے میں اختلاف اور صحیح ترین قول سورۃ اقراء
۷۴	عموم لفظ کا اعتبار ہے یا خصوص سبب کا؟	۵۸	دوسرا قول: سورۃ المذثر
۷۴	تنبیہ: کسی خاص شخص کے بارے میں نازل ہونے والی آیت میں عموم لفظ معتبر نہیں	۵۹	تیسرا قول: سورۃ الفاتحہ
۷۴	مسئلہ سوم (۳)	۶۰	چوتھا قول: بسم اللہ الرحمن الرحیم
۷۴	بعض آیتوں کا نزول خاص سبب سے ہوتا ہے مگر انہیں نظم قرآن کی رعایت عام آیتوں کے حکم میں رکھا جاتا ہے	۶۰	حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث کی توجیہ
۷۴	مسئلہ چہارم (۴)	۶۱	فصل: نزول وحی کے اعتبار سے سورتوں کی ترتیب
۷۸	اسباب نزول کے لیے چشم دید گواہی کی ضرورت ہے	۶۲	مکی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۳	مدنی سورتیں اور ان کی ترتیب
		۶۴	فصل: مخصوص حالات میں نازل ہونے والی سورتیں

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۹۶	تیسرے نوع (۱۳) قرآن کے وہ حصے جن کا نزول علیہ علیہ ہوا اور وہ حصے جن کا نزول اکٹھا ہوا	۸۰	تنبیہ: صحابی کے روایتِ سند کے علم میں مسئلہ پنجم: ایک آیت کے کئی اسبابِ نزول ذکر ہوں تو ترجیح یا تطبیق کا طریقہ
۹۶	علیہ علیہ نازل ہونے والی آیات کی مثالیں	۸۰	متفرق آیات اور سببِ نزول واحد
۹۶	اکٹھی نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں	۸۸	دسویں نوع (۱۰) قرآن کے اُن حصوں کا بیان جو بعض صحابہ کی زبان پر جاری ہوئے
۹۷	چودھویں نوع (۱۴) قرآن کی وہ سورتیں اور آیات جن کے ساتھ فرشتوں کا نزول ہوا یا جو فرشتہ حامل وحی کے معرّات ہیں	۸۸	حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے موافقات دیگر صحابہ کے موافقات
۹۷	مختلف سورتوں کے نزول کے وقت فرشتوں کی عظیم تعداد ہمراہ اترنے کی روایات	۸۹	تذنیب: قرآن کے وہ حصے جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے
۹۸	تنبیہ: مختلف روایات میں تطبیق کی شکل	۹۰	گیارہویں نوع (۱۱) تکرارِ نزول کے بیان میں
۹۹	فائدہ: خاص عرش کے خزانہ سے نازل ہونے والی آیات	۹۱	نصیحت کی غرض سے تکرارِ نزول شان و عظمت کے اضافہ کے لیے تکرارِ نزول اختلافِ قرات بھی تکرارِ نزول کی مثال ہے تکرارِ نزول کے انکار کے بارے میں بعض علما کی رائے
۱۰۰	بندرہویں نوع (۱۵) قرآن کے وہ حصے جو سابقہ انبیاء پر بھی نازل ہوئے اور وہ حصے جن کا نزول آپ سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا	۹۳	بارہویں نوع (۱۲) وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے
۱۰۰	قرآن کے وہ حصے جو صرف آپ پر نازل ہوئے	۹۳	نزولِ آیت پہلے، حکم بعد میں، اس کی مثالیں
۱۰۱	قرآن کے وہ حصے جو انبیاء سابقین پر بھی نازل ہوئے	۹۳	حکم پہلے، نزولِ آیت بعد میں ہوا، اس کی مثالیں
۱۰۳	فائدہ: حضرت یوسف کو دکھائی جانے والی تین آیتیں	۹۴	
۱۰۴	سولہویں نوع (۱۶) قرآن اُتارے جانے کی کیفیت		
۱۰۴	مسئلہ اولی: نزولِ قرآن کی کیفیت، یکبارگی یا تھوڑا تھوڑا اس کے بارے میں مختلف اقوال		



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۲۱	(۵) وہ وجوہ مُراد ہیں جن سے قُرأت میں کچھ تغایر واقع ہوتا ہے۔	۱۰۴	پہلا قول صحیح اور مشہور تر
۱۲۲	(۶) اس سے تعداد و جلس کا اختلاف، افعال کے صیغے، اعراب کی وجوہ، کمی و زیادتی، تقدیم و تاخیر، ابدال اور لغات کا اختلاف مُراد ہے۔	۱۰۵	دوسرا قول
۱۲۲	(۷) کیفیت نطق اور طرزِ ادا کا اختلاف مُراد ہے	۱۰۶	تیسرا قول
۱۲۳	(۸) وہ سات صورتیں مُراد ہیں جو حرکات معنی اور صورت کی تبدیلی سے تعلق رکھتی ہیں	۱۰۶	تین تنبیہیں
۱۲۳	(۹) متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مُراد ہے	۱۰۶	۱۔ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل ہونے میں حکمت
۱۲۴	(۱۰) اس سے سات لغتیں مُراد ہیں	۱۰۸	۲۔ آسمان دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت و زمانہ
۱۲۶	(۱۱) اس سے کام کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۰۸	۳۔ قرآن مجید کے تھوڑا تھوڑا اترنے کی حکمت
۱۲۶	(۱۲) اس سے مطلق، مقید اور ناسخ و منسوخ وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۰۹	تذنیب: سابقہ آسمانی کتابیں یکبارگی نازل ہوئیں
۱۲۶	(۱۳) اس سے حذف، حلقہ، استعاذہ، کتابہ اور مجاز وغیرہ مُراد ہیں۔	۱۱۲	فصل: قرآن ہر بار کس قدر نازل ہوتا تھا
۱۲۸	(۱۴) اس سے تذکیر و تانیث، شرط و جزم، تعریف اور اختلافِ اودات وغیرہ مُراد ہے	۱۱۳	مسئلہ دوم: نزولِ قرآن اور وحی کی کیفیت کا بیان
۱۲۸	(۱۵) اس سے معاملات کی سات قسمیں مُراد ہیں	۱۱۳	تنزیلِ وحی کے دو طریقے
۱۲۸	(۱۶) اس سے سات علوم مُراد ہیں	۱۱۴	لفظ و معنی کے نازل ہونے میں تین قول
۱۲۸	سات حروف کے معنی کی بابت علماء کے پینتیس اقوال کی فرسست	۱۱۵	کلام اللہ منزل کی دو قسمیں
۱۳۱	سات حروف سے مرقبہ سات	۱۱۶	فصل: نزولِ وحی کی کیفیات کا ذکر
۱۳۱	دلائل و دلیلا غلط ہے	۱۱۸	نزولِ وحی کی پہلی اور دوسری کیفیت
۱۳۱	تنبیہ: عثمانیہ حروف سبعہ پر متعلق ہیں یا نہیں؟	۱۱۸	نزولِ وحی کی تیسری چوتھی پانچویں کیفیت
		۱۱۸	فائدہ اولیٰ
		۱۱۹	فائدہ دوم و سوم
		۱۲۰	فائدہ چہارم
		۱۲۰	مسئلہ سوم: سات حروف کی تفسیر جن پر قرآن نازل ہوا
		۱۲۰	سات حروف کے معنی کے بارے میں سولہ اقوال
		۱۲۰	(۱) اس کے معنی ناقابلِ فہم ہیں
		۱۲۰	(۲) سات کے لفظ سے کثرت مُراد ہے
		۱۲۱	(۳) اس سے سات قُرأتیں مُراد ہیں
		۱۲۱	(۴) ایک کلمہ کو سات طرح پڑھنا مُراد ہے

۱۴۶	۱۲) سورة النمل	۱۳۲	سترھویں نوع (۱۷)
۱۴۶	۱۳) سورة التجدہ	۱۳۲	قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام
۱۴۶	۱۴) سورة الفاطر	۱۳۶	قرآن سورت: بیت کا نام رکھنے میں عرب کی ہفت
۱۴۶	۱۵) سورة يس	۱۳۶	کتاب اللہ کے پچپن ناموں مفصل فہرست جو خود
۱۴۶	۱۶) سورة الزمر	۱۳۶	قرآن کی آیات میں مذکور ہیں
۱۴۶	۱۷) سورة غافر	۱۳۶	قرآن کے آٹھ ناموں کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۱۸) سورة فطرات	۱۳۵	قرآن کو "قرآن" کیوں کہا جاتا ہے؟
۱۴۶	۱۹) سورة الجاثیہ	۱۳۶	فائدہ: مصحف کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۲۰) سورة محمد	۱۳۸	فائدہ: قرآن کا نام تورات اور انجیل
۱۴۶	۲۱) سورة ق	۱۳۸	رکھنا جائز نہیں ہے
۱۴۶	۲۲) سورة اقتربت	۱۳۸	فصل: سورتوں کے نام
۱۴۶	۲۳) سورة الرحمن	۱۳۸	سورة کی وجہ تسمیہ
۱۴۶	۲۴) سورة الباقلة	۱۳۹	فصل: سورتوں کے ناموں کی تفصیل
۱۴۶	۲۵) سورة الحشر	۱۴۰	اُن سورتوں کی تفصیل جن کے
۱۴۶	۲۶) سورة الممتحنة	۱۴۰	ایک سے زائد نام آئے ہیں:
۱۴۷	۲۷) سورة الصف	۱۴۰	۱) فاتحۃ الكتاب
۱۴۷	۲۸) سورة الطلاق	۱۴۲	۲) سورة البقرہ
۱۴۷	۲۹) سورة التحريم	۱۴۴	۳) سورة آل عمران
۱۴۷	۳۰) سورة تبارک	۱۴۴	۴) سورة المائدہ
۱۴۷	۳۱) سورة سأل	۱۴۴	۵) سورة الانفال
۱۴۷	۳۲) سورة عم	۱۴۴	۶) سورة برأۃ (توبہ)
۱۴۷	۳۳) سورة لم یکن	۱۴۵	۷) سورة النحل
۱۴۷	۳۴) سورة اد ایت	۱۴۵	۸) سورة الاسراء (بنی اسرائیل)
۱۴۸	۳۵) سورة الکافرون	۱۴۵	۹) سورة الکہف
۱۴۸	۳۶) سورة تبت	۱۴۶	۱۰) سورة طہ
۱۴۸	۳۷) سورة الاخلاص	۱۴۶	۱۱) سورة الشعراء
۱۴۸	۳۸) سورة الفلق اور الناس		



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۱۴۱	۲ المثنیٰ	۱۴۸	تنبیہ: سورتوں کے متعدد نام کس طرح رکھے گئے ہیں اور روایت سے یا معنی کے لحاظ سے؟
۱۴۱	۳ مفصل	۱۵۰	فصل: ایک ہی نام کی کئی سورتیں
۱۴۲	فائدہ: مفصل میں طوال، اوساط اور قصار سورتیں شامل ہیں	۱۵۰	فائدہ: سورتوں کے ناموں کے اعراب
۱۴۲	تنبیہ: سورت کو مختصر اور چھوٹی کہنا جائز ہے	۱۵۲	خاتمہ: قرآن کی تقسیم چار قسموں میں
۱۴۲	فائدہ: آبی ابن کعب کے مصحف کی ترتیب	۱۵۲	قرآن کے مختلف حصوں کی مختلف صفات
۱۴۲	حضرت عبداللہ بن مسعود کے مصحف کی ترتیب		
	انیسویں نوع (۱۹)		اٹھارویں نوع (۱۸)
	قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد		قرآن کی جمع اور ترتیب
۱۴۴	قرآن کی سورتوں کی تعداد	۱۵۳	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں قرآن کے جمع ہونے کا ذکر
۱۴۴	سورة الانفال اور برآة دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورت ہے	۱۵۳	قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا
۱۴۴	سورة برآة میں بسم اللہ لکھنے کی وجہ	۱۵۳	حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں جمع قرآن
۱۴۴	ابن مسعود اور حضرت آبی رحمہ کے مصحف کی سورتوں کی تعداد	۱۵۹	تیسری مرتبہ قرآن کی ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں ہوئی
۱۴۵	سورة الحفہ اور سورة الخلع کا ذکر	۱۶۰	حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جمع قرآن کا طریقہ
۱۴۶	تنبیہ: سورة الفیل اور سورة قریش دو الگ الگ سورتیں ہیں	۱۶۱	حضرت ابوبکر اور عثمان رضی اللہ عنہ کے جمع قرآن میں فرق
۱۴۶	فائدہ: قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت اور فائدے	۱۶۲	فائدہ: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تیار کردہ مصحف کی تعداد
۱۴۸	فصل: آیتوں کی تعداد	۱۶۲	فصل: اجماع اور ان نصوص کا بیان جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی اور حضور سے ثابت ہے
۱۴۸	آیت کی تعریف	۱۶۶	فصل: سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے یا اجتہادی
۱۴۸	آیت کو معلوم کرنے کا طریقہ	۱۷۰	خاتمہ: قرآن کے حصوں کے نام
۱۴۸	حرف شارع کی توقیف ہے	۱۷۰	بہ لحاظ سورتوں کے: السبع الطوال





صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۰۳	قرأت کے اسناد کی صحت کیا مراد ہے ؟	۱۹۴	اکیسویں نوع (۲۱)
۲۰۴	اللہ سبحہ کی کون سی قراتیں منزل من اللہ مانی جائیں	۱۹۴	قرآن کی عالی اور نازل سندیں
۲۰۴	قرآن کی تین قسم کی روایتیں (بقول مکی)	۱۹۴	مغل اسناد کی پانچ قسمیں :
۲۰۵	قرأتوں کی قسمیں (بقول ابن الجزری) :	۱۹۴	قسم اول
۲۰۶	(۱) متواتر (۲) مشہور (۳) آحاد {	۱۹۴	قسم دوم
۲۰۶	(۴) شاذ (۵) موضوع {	۱۹۴	قسم سوم
۲۰۶	ایک اور قسم حدیث اور اس کی مثالیں	۱۹۸	(ا) موافقت
۲۰۶	تنبیہیں :	۱۹۸	(ب) ابدال
۲۰۶	تنبیہ اول : قرآن کے ہر کلمہ کا {	۱۹۸	(ج) مساوات
۲۰۸	متواتر ثابت ہونا ضروری ہے {	۱۹۸	(د) معافیات
۲۰۸	خبر واحد سے کسی عبارت کا قرآن ہونا صحیح نہیں	۱۹۹	(ک) قرات روایہ اور طریق کی تعریف
۲۰۹	”بسم اللہ الرحمن الرحیم“	۱۹۹	قسم چہارم
۲۰۹	جزو قرآن ہے یا نہیں ؟ {	۱۹۹	قسم پنجم
۲۱۱	سورة الفاتحہ اور معوذتین قرآن {	۲۰۰	نزول اسناد کی شناخت کا طریقہ
۲۱۱	میں شامل ہیں یا نہیں ؟ {		
۲۱۴	تنبیہ دوم : قرآن اور قراتوں میں فرق		
۲۱۴	تنبیہ سوم : موجودہ سات قراتوں سے {		
۲۱۴	وہ حروفِ سبعہ روایتیں جن کا ذکر {		
۲۱۴	حدیث شریف میں آتا ہے {		
۲۱۸	تنبیہ چہارم : قراتوں کے اختلاف سے {		
۲۱۸	احکام میں بھی اختلاف رونما ہوتا ہے {		
۲۱۹	خلاف نے خود کو کسی قرات اختیار کی ہے ؟		
۲۱۹	اختلاف قرات کے فوائد		
۲۲۰	تنبیہ پنجم : شاذ قرات پر عمل کرنے {		
۲۲۰	کی بابت اختلاف {		
۲۲۰	تنبیہ ششم : قراتوں کی توجہات پر کتب		

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۲۶	۵) مرتضیٰ بضرورت	۲۲۰	قرآن کی توجیہ معلوم کرنے کے فوائد
۲۲۷	قرآن میں وقت کی اٹھ قسمیں	۲۲۱	ایک قرأت کو دوسری پر ترجیح دینا
۲۲۷	وقت کی صرف دو ہی قسمیں مناسب ہیں	۲۲۱	خاتمہ: "عبداللہ کی قرأت" یا "سالم" کی قرأت "کنا کیسا ہے؟"
۲۲۷	۱) وقت اختیاری		
۲۲۹	۲) وقت اضطراری		
۲۲۹	ابتداء ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے	۲۲۱	اٹھائیسویں نوع (۲۸)
۲۲۹	ابتداء کی چار قسمیں		وقت اور ابتداء کی شناخت
۲۳۰	تنبیہات:	۲۲۱	اس فن کی اہمیت
۲۳۰	تنبیہ اول: معنات پر بغیر معنات الیہ	۲۲۲	صحابہ اوقات کی تعلیم اسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھتے تھے
۲۳۰	تنبیہ دوم: بناوٹی اور فعلول وقت و ابتداء	۲۲۲	علم الوقف والابتداء کی ضرورت اور اس کے فوائد
۲۳۱	تنبیہ سوم: طویل آیتوں وغیرہ کے موقع پر وقت و ابتداء کی رخصت و اجازت	۲۲۳	فصل: وقت کی تین قسمیں:
۲۳۲	تنبیہ چہارم: جبکہ دونوں حرفوں پر وقت کرنا جائز ہو تو کیا کیا جائے؟	۲۲۳	(بقول ابن الانباری)
۲۳۲	تنبیہ پنجم: کلام تام پر وقت کرنے کے لیے علم القراءة، تفسیر، قصص، نحو اور فقہ جاننے کی ضرورت ہے	۲۲۳	۱) وقت تام
۲۳۲	تنبیہ ششم: وقت کے نام و اقسام تجویز کرنا بدعت ہے	۲۲۳	۲) وقت حسن
۲۳۲	تنبیہ ہفتم: وقت اور ابتداء کی تعریف میں علماء کا اختلاف	۲۲۴	۳) وقت قبیح
۲۳۲	تنبیہ ہشتم: وقت، قطع اور سکتہ کا بیان	۲۲۴	وقت کی چار اقسام (بقول دیگر):
۲۳۵	ضوابط:	۲۲۴	۱) وقت تام مختار
۲۳۵	۱) الذی اور الذین کے مقام پر وصل اور وقت کا قاعدہ	۲۲۴	۲) وقت کافی جائز
		۲۲۵	۳) وقت حسن مفہوم
		۲۲۵	۴) وقت قبیح متروک
		۲۲۵	وقت کے پانچ مرتبے (بقول سجاد ذہبی)
		۲۲۵	۱) وقت لازم
		۲۲۶	۲) وقت مطلق
		۲۲۶	۳) وقت جائز
		۲۲۶	۴) وقت تجویز لوجہ



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۴۱	آیت ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ“ الی قولہ فتعالی اللہ تعالیٰ کون کی مثال	۲۳۶	۲) مستثنیٰ کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقف کرنا جبکہ مستثنیٰ منقطع ہو
۲۴۲	قولہ ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ وَالْمُؤَاسَّخُونَ فِي الْعِلْمِ“ الایہ استطراد اور محسن التخلّص کے قبیل سے ہے	۲۳۶	۳) جملہ ندائیہ اور منقولہ اقوال پر وقف کرنا
۲۴۲	قولہ ”وَإِذَا هُمْ بِمِثْمٍ فِي الْأَنْفِ“ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ“ طرالیہ کی مثال	۲۳۶	۴) کلام پر وقف کرنے کی بحث
۲۴۳	قرآن میں چند وہ مقامات جہاں مختلف لوگوں کے اقوال اس طرح برابر برابر رکھ دیئے گئے ہیں کہ پہچان مشکل ہوتی ہے	۲۳۷	۵) جملے پر وقف کرنے کے قاعدے
۲۴۴	تیسویں نوع (۳۰) امالہ اور فتح	۲۳۷	۶) نغمہ پر وقف کرنا
۲۴۴	امالہ اور فتح نصیائے عرب کی مشہور لغتیں ہیں	۲۳۸	۷) مجوزہ اوقاف کے مابعد سے ابتداء کرنا
۲۴۴	امالہ حروف سبعہ میں داخل ہے	۲۳۸	فصل: کلمات کے اخیر میں وقف کرنیکی کیفیت
۲۴۴	صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم قرأت میں الف اور تہی کو یکساں سمجھتے تھے	۲۳۸	وقف کرنے کی نو وجوہات :
۲۴۵	ابن مسعود کا ”طہ“ کو کسر کے ساتھ پڑھنا	۲۳۸	۱) سکون
۲۴۵	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأتِ امالہ کے ساتھ	۲۳۸	۲) روم
۲۴۵	امالہ کی بابت کوفیوں کا طریقہ عمل	۲۳۸	۳) اشام
۲۴۵	امالہ کی تعریف	۲۳۹	۴) ابدال
۲۴۵	امالہ کی قسمیں :	۲۳۹	۵) وقف نقل
۲۴۵	۱) امالہ محض (اصناف البطح والکسر)	۲۴۰	۶) وقف ادغام
۲۴۵	۲) امالہ تعلیل (تلفیف یا بین بین)	۲۴۰	۷) وقف حذف
۲۴۵	۳) شدیدہ	۲۴۰	۸) وقف اثبات
۲۴۵	۴) متوسطہ	۲۴۰	۹) الحاق
		۲۴۰	قاعدہ : ان اوقاف کے لحاظ سے وقف کرنے میں مصوف عثمان رضا کے رسم الخط کی پیروی کرنے پر علمائے قرأت کا اتفاق و اختلاف
		۲۴۱	انتیسویں نوع (۲۹) ان آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی کے لحاظ سے مفصول ہیں
		۲۴۱	اس موصوع کا وقف سے تعلق

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۵۲	(۷) وہ قراء جن کی طرف یہ منسوب ہے { اور وہ جنہوں نے اسکا ذکر نہیں کیا	۲۴۶	امالہ کی کون سی قسم بہتر ہے ؟
۲۵۲	(۵) متماثلین میں ادغام	۲۴۶	امالہ کی غرض
۲۵۲	(۵) متجانسین اور متقاربین میں ادغام	۲۴۶	فتح کی تعریف
۲۵۲	(۵) حروف متجانسین اور متقاربین { کے مدغم فیہ کی مثالیں	۲۴۶	فتح کی قسمیں :-
۲۵۳	تثنیہ : ادغام میں بعض علماء کا { اتفاق و اختلاف	۲۴۶	۱) شدید
۲۵۲	ضابطہ : قرآن میں ابو عمرو کے نزدیک حروف { مثالیں اور متقاربین کے ادغام کی تعداد	۲۴۶	۲) متوسط
۲۵۲	(۲) ادغام صغیر :	۲۴۶	امالہ فتح کی ایک شاخ ہے
۲۵۴	(۱) اس کی تعریف	۲۴۶	امالہ پر بحث کے پانچ وجوہ :
۲۵۴	(ب) جائز ادغام صغیر اور اس کی دو قسمیں	۲۴۶	۱) امالہ کے دس اسباب
۲۵۸	قاعدہ : واجب ادغام کی تعریف اور مثالیں	۲۴۸	۲) امالہ کی وجہیں :
۲۵۸	فائدہ : بعض علماء نے قرآن میں { ادغام کرنے کو مکروہ جانا ہے	۲۴۸	(۱) مناسبت
۲۵۸	تذنیب : فون ساکن اور تنوین کے چار احکام	۲۴۸	(ب) اشعار اور اس کی تین قسمیں
۲۵۸	(۱) اظہار	۲۴۸	(۳) امالہ کا فائدہ
۲۵۸	(۲) ادغام	۲۴۸	(۴) کن کن قادیوں نے امالہ کیا ہے
۲۵۸	(۳) اقلاب	۲۴۸	(۵) کن الفاظ و حروف کا امالہ کیا جاتا ہے ؟
۲۵۸	(۴) إخفاء	۲۵۰	خاتمہ : امالہ پر بعض علماء کے اعتراض { اور اس کے جوابات
۲۵۹	بتیسویں نوع (۳۲) { مد اور قصر	۲۵۰	قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے
۲۵۹	مد کا ثبوت حدیث سے	۲۵۱	اکتیسویں نوع (۳۱) { ادغام، اظہار، إخفاء اور اقلاب
۲۶۰	مد اور قصر کی تعریف	۲۵۱	ادغام کی تعریف
		۲۵۱	ادغام کی دو قسمیں :-
		۲۵۱	۱) ادغام کبیر
		۲۵۱	(۱) اس کی تعریف
		۲۵۱	(ب) اس کی وجہ تسمیہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۲	قاعدہ ۵: جب مد کا سبب تغیر ہو جائے تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	حرف مد کی تین قسمیں
۲۶۲	قاعدہ ۵: جب قوی اور ضعیف دو سبب { یکجا جمع ہو جائیں تو کیا کیا جائے؟	۲۶۰	مد کے دو اسباب
۲۶۳	قاعدہ ۵: قرآن کے مدات کی دس وجوہ:	۲۶۰	۱۔ لفظی سبب
۲۶۳	۱۔ مد المجزئ	۲۶۰	۲۔ ہمزہ کا آنا۔ اس کی وجہ سے مد انکی علت
۲۶۳	۲۔ مد الحد	۲۶۰	۳۔ سکون کا آنا۔
۲۶۳	۳۔ مد التکین	۲۶۰	۱۔ لازمی
۲۶۳	۴۔ مد البسط	۲۶۰	۲۔ عارضی
۲۶۳	۵۔ مد روم	۲۶۱	اس کی وجہ سے مد آنے کی علت
۲۶۳	۶۔ مد الفرق	۲۶۱	ان مدوں کی بعض اقسام میں {
۲۶۳	۷۔ مد البنیہ	۲۶۱	قرآن کا اختلاف و اتفاق
۲۶۴	۸۔ مد المبالغہ	۲۶۱	مد ہمزہ متصل کے دو مرتبے
۲۶۴	۹۔ مد البدل من الهمزہ	۲۶۱	مد ساکن کی مقدار
۲۶۴	۱۰۔ مد الاصل	۲۶۱	مد منفصل کے نام
۲۶۴	تثنیہ سو سو نوع (۳۳)	۲۶۱	۱۔ مد الفصل
۲۶۴	تخفیف ہمزہ	۲۶۱	۲۔ مد البسط
۲۶۴	تخفیف ہمزہ کی وجہ	۲۶۱	۳۔ مد الاعتبار
۲۶۴	تخفیف ہمزہ میں اہل جواز کا خصوص	۲۶۱	۴۔ مد حرف بحر
۲۶۴	یہ نظریہ غلط ہے کہ "ہمزہ کا تلفظ بدلتا ہے"	۲۶۱	۵۔ مد جائزہ
۲۶۵	تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں:	۲۶۲	مد مفصل کے سات مرتبے
۲۶۵	۱۔ اس کی حرکت منتقل کر کے {	۲۶۲	مد کے مراتب کا اندازہ الفون کی {
۲۶۵	حرف ساکن ماقبل کو دے دینا {	۲۶۲	تعداد سے کرنا کوئی تحقیقی امر نہیں ہے {
۲۶۵	۲۔ ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل {	۲۶۲	مد سکون عارضی کی مقدار
۲۶۵	کے ہم جنس حرف مد کے ساتھ بدل دینا {	۲۶۲	۲۔ معنوی سبب: نفی میں مبالغہ کا قصد
۲۶۵	۳۔ ہمزہ اور اس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا	۲۶۲	۱۔ مد تعظیم یا مد مبالغہ
		۲۶۲	۲۔ مد "لا" تبریہ کا مد
		۲۶۲	۳۔ مبالغہ نفی کے مد کی مقدار



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۶۱	حروف کے سترہ مخارج کا بیان	۲۶۵	(۴) ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینا
۲۶۱	بعض قریب المخرج اور مرکب حروف کا ذکر اور ان کے باہمی فروق کا بیان	۲۶۶	چونتیسویں نوع (۳۴)
۲۶۲	تجوید کی تعریف میں قصیدہ		قرآن کے تحمل کی کیفیت
۲۶۳	فائدہ: قرأت قرآن میں بدعات { مثلاً غنادراگ، ترعید، ترقیق،	۲۶۶	قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے
۲۶۴	تطریب، تحزین، تحریف وغیرہ	۲۶۶	محدثین کے نزدیک تحمل کی صورتیں
	فصل:	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرأت کرنے کا مطلب
۲۶۴	قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو { اکٹھا کر کے پڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت	۲۶۷	شیخ کے دو بروقرآن پڑھنے کی دلیل
۲۶۴	پانچویں صدی تک سلف کا دستور قرأت	۲۶۷	شیخ کے سامنے قرأت کرنے کا طریقہ
۲۶۴	قرأتوں کو جمع کرنے میں قادیوں { کے دو طریقے !	۲۶۸	زبان یا مصحف سے دیکھ کر قرأت کرنا
۲۶۴	(۱) جمع بالحرث		فصل:
۲۶۴	(۲) جمع بالوقف		قرأت کی تین کیفیات :-
۲۶۵	قرأتوں کو جمع کرنے والے { کے لئے پانچ شرطیں !		(۱) قرأت تحقیق
۲۶۵	(۱) حسن الوقف		(۲) قرأت الحمد
۲۶۵	(۲) حسن الابتداء		(۳) قرأت تدویر
۲۶۵	(۳) حسن الاداء		تنبیہ: ترتیل و تحقیق کے مابین فرق
۲۶۵	(۴) مرکب نہ کرنا		فصل:
۲۶۵	(۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا		تجوید کی ضرورت و اہمیت
۲۶۵	آخری شرط پیر ابن الجزری کا اعتراض		تجوید کی تعریف
۲۶۵	قرأتوں کو جمع کرنے میں تناسب کی رعایت		لحن کی تعریف
۲۶۵	حروف میں تداخل اور عطف { کرنے کی بابت قادی کا فرض		تجوید سیکھنے کا بہترین طریقہ
			ترقیق کا بیان
			حروف مستقلہ مرقق اور حروف {
			مستعلیہ منغیم ہوتے ہیں
			مخارج حروف کی تعداد
			حروف کے مخرج معلوم کرنے کا طریقہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۲۸۲	مسئلہ: قرآن کو معمول جانا گناہ کبیرہ ہے	۲۷۶	قرأتوں، روایتوں، طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کو چھوڑنا یا خلل ڈالنا
۲۸۲	مسئلہ: قرآن پڑھنے کے لیے وضو کرنا۔	۲۷۶	قرآن سیکھنے کے زمانے میں سبق کے دوران کس قدر قرآن مجید پڑھنا چاہیئے؟
۲۸۳	مسئلہ: قرأت پاک اور صاف جگہ کرنا	۲۷۶	فائدہ اول: قرآن کی آیت کو نقل کرنے کے لئے کسی سند کی ضرورت نہیں ہے
۲۸۳	مسئلہ: قبلہ رو ہو کر باطمینان قرأت کرنا	۲۷۶	فائدہ دوم: قرأت سکھانے کے لیے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری ہے
۲۸۳	مسئلہ: تعظیم قرآن کے لئے مسواک کرنا	۲۷۶	فائدہ سوم: قرأت کی سند دینے کے لئے معاوضہ طلب کرنا
۲۸۳	مسئلہ: قرأت سے پہلے اَعُوذُ بِاللّٰهِ پڑھنا	۲۷۶	قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا
۲۸۵	مسئلہ: ہر سورت کے شروع میں "بسم اللہ" پڑھنا	۲۷۶	تعلیم کی تین صورتیں
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں نیت کرنا	۲۷۶	فائدہ چہارم: سند دینے سے پہلے طالب علم کا امتحان لینا
۲۸۵	مسئلہ: قرأت میں ترتیل کرنا	۲۷۶	قرأت کے محقق کے لئے فن قرأت کی کوئی کتاب حفظ کرنا ضروری ہے
۲۸۶	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت اس کے معانی سمجھنا اور ان پر غور کرنا	۲۷۸	فائدہ پنجم: قرآن کی قرأت انسانوں کی مابہ الامتیانہ خصوصیت ہے
۲۸۹	مسئلہ: کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنا	۲۷۸	پنیشیسویں نوع (۳۵)
۲۸۹	مسئلہ: قرآن پڑھتے وقت دوپڑنا	۲۷۸	قرآن کی تلاوت اور اس کی تالیف کے آداب
۲۸۹	مسئلہ: قرأت میں خوش آوازی اور لب و لہجہ کی درستی	۲۷۸	مسئلہ: کثرت سے قرآن کی قرأت اور تلاوت کرنا مستحب ہے
۲۹۱	مسئلہ: قرآن کی قرأت تغنیم کے ساتھ کرنا	۲۷۹	مسئلہ: کتنی مدت میں قرآن ختم کرنا چاہیئے؟
۲۹۱	مسئلہ: بہ آواز بلند قرأت کی جگہ یا آہستہ آواز سے؟	۲۷۹	
۲۹۲	مسئلہ: مصحف کو دیکھ کر قرأت کی جائے یا حافظہ سے؟	۲۷۹	
۲۹۲	مسئلہ: قرأت کرنے میں معمول جائے تو کیا کرے؟	۲۷۹	
۲۹۴	مسئلہ: کسی سے بات کرنے کے لئے قرأت کو بند کر دینا	۲۸۰	
۲۹۴	مسئلہ: غیر عربی زبان میں قرآن کا ر خالص ترجمہ پڑھنا		





صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۵۲	ازد شلوۃ کی زبان کے الفاظ	۳۲۱	بقیہ غرائب القرآن کی تفسیر جو مناک کے طریق پر حضرت ابن عباس سے مروی ہے
۳۵۲	نختم کی زبان کے الفاظ		فصل :
۳۵۲	قیس غیلان کی لغت کے الفاظ		قرآن کے غریب اور مشکل الفاظ پر
۳۵۲	بنو سعد العشیرہ کی لغت کے الفاظ	۳۲۲	اشعارِ جاہلیت سے استدلال
۳۵۲	کنذہ کی لغت کے الفاظ		غرائب القرآن کی تشریح میں اشعار سے
۳۵۲	عذره کی لغت کا لفظ	۳۲۴	استشہاد کرنے پر اعتراض اور اس کا جواب
۳۵۲	حضر موت کی لغت کے الفاظ	۳۲۵	غرائب القرآن پر اشعارِ عربیہ صحابہ کا استشہاد
۳۵۲	عُتَّان کی لغت کے الفاظ	۳۲۶	غرائب القرآن کی بابت نافع بن الازرق کے
۳۵۲	مُزینہ کی لغت کے لفظ	تا	سوالات اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے
۳۵۲	نختم کی لغت کے لفظ	۳۲۸	جوابات اور ان کا اشعارِ عربیہ استشہاد
۳۵۲	جذام کی لغت کا لفظ		مسائل نافع بن الازرق کی روایت کے دیگر طریق
۳۵۳	بنو حنیفہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	یہامہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۳	سبا کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	سینتیسویں نوع (۳۷)
۳۵۲	سُلیم کی لغت کا لفظ		قرآن میں غیر حجازی زبان کے عربی الفاظ
۳۵۳	عمارہ کی لغت کا لفظ		
۳۵۲	لمی کی لغت کے الفاظ	۳۲۹	مختلف غیر حجازی قبائل عرب کی زبانوں کے
۳۵۳	نُزاعہ کی لغت کے الفاظ		چند الفاظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۲	عُمان کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	قرآن کے غیر حجازی الفاظ جو ابن عباس نے
۳۵۲	تیم کی لغت کے الفاظ		نافع بن الازرق سے بیان کئے
۳۵۲	انمارہ کی لغت کے الفاظ	۳۵۰	مختلف عرب قبائل اور ممالک کی زبانوں کے
۳۵۳	اشعریین کی لغت کے الفاظ		لفظ جو قرآن میں آئے ہیں
۳۵۲	اوس کی لغت کا لفظ	۳۵۰	کنانہ کی بولی کے الفاظ
۳۵۲	خزرج کی لغت کا لفظ	۳۵۱	ہذیل کی بول چال کے الفاظ
۳۵۲	مدین کی لغت کا لفظ	۳۵۱	لغت حمیر کے الفاظ
۳۵۲	قرآن میں پچاس قبیلوں کی زبان کے الفاظ موجود ہیں	۳۵۲	لغت جرہم کے الفاظ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۷۲	انتالیسویں نوع (۳۹)	۲۵۴	چند اور غیر حجازی زبان کے الفاظ
	وجہ اور نظائر کا بیان	۲۵۴	قرآن کا نزول قریش کی زبان میں ہونیکا مطلب
۳۷۲	وجہ کی تعریف	۲۵۴	قرآن کا اکثر حصہ حجازی زبان میں نازل ہوا ہے
۳۷۲	نظائر کی تعریف	۲۵۴	بعض الفاظ کو نصب دینے میں
۳۷۲	وجہ اور نظائر میں فرق	۲۵۴	اہل حجاز کی زبان کا ابتداء
۳۷۲	علم الوجہ والنظائر کی اہمیت	۲۵۵	فائدہ: قرآن میں قریش کی لغت کے
۲۷۳	قرآن کئی وجہ رکھتا ہے		صرت تین غریب لفظ آئے ہیں
۳۷۲	قرآن بید میں کئی وجہ	۲۵۵	اٹتیسویں نوع (۳۸)
	رکھنے والے چند خاص الفاظ		قرآن مجید میں غیر عربی الفاظ کا استعمال
۲۷۳	الہدیٰ	۲۵۵	قرآن میں معرب الفاظ کے وقوع میں ائمہ کا اختلاف
۳۷۴	الستوء	۲۵۵	ابن عباس وغیرہ کے قول کی توجیہ کہ قرآن
۳۷۴	المسارحة		میں فلاں لفظ فلاں غیر عربی زبان کا ہے
۲۷۴	الرحمة	۲۵۶	قرآن میں غیر عربی الفاظ آنے کی توجیہات
۲۷۵	القضاة	۲۵۶	قرآن میں عجمی الفاظ آنے کے دلائل
۲۷۵	الفتنة	۲۵۷	قرآن میں معرب الفاظ انکی حکمت اور فوائد
۲۷۵	الروح	۲۵۷	لفظ "استبدرت" کے موزوں ترین
۳۷۶	المذكر		وفصح ترین ہونے کی دلیل
۳۷۶	المدعا	۲۵۹	غیر عربی الفاظ کے قرآن مجید میں
۳۷۶	اللاحضان		آنے کی بابت ابو عبیدہ کی
	فصل		متوازن اور منصفانہ رائے
از ۳۷۶ تا ۳۸۲	بعض دیگر الفاظ جو قرآن مجید	۳۵۹	قرآن میں آنے والے غیر عربی الفاظ
	میں عام معنی سے ہٹ کر		کی فہرست، ان کے معانی اور اخذ
	مخصوص معنی کے لئے آئے ہیں	۳۷۰	قرآن مجید کے سوا معرب
			الفاظ کی منظوم فہرست



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۳۹۲	(۲) "اِذَا" غیر مفاعاتیہ تنبیہیں :	۳۸۳	چالیسویں نوع (۴۰) ان ادوات کے معانی جن کی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے
۳۹۳	(۱) "اِذَا" کا نائب اور اس کا جواب	۳۸۳	ادوات سے مراد
۳۹۳	(۲) "اِذَا" کا استعمال ماضی، حال اور مستقبل کے استمرار کے لئے	۳۸۳	اس موضوع کی اہمیت
۳۹۴	(۳) "اِذَا" اور "اِذَا مَا" کا ذکر	۳۸۴	ہمزہ کا دو طرح استعمال :
۳۹۴	(۴) "اِذَا" اور "اِنْ" شرطیہ میں فرق	۳۸۵	(۱) بطور استفہام اور اس کی خصوصیات
۳۹۵	(۵) عموم کا فائدہ دینے میں "اِذَا" اور "اِنْ" کا فرق	۳۸۵	فائدہ : ہمزہ استفہام کے معنی میں تبدیلی کی صورتیں
۳۹۵	خاتمہ : "اِذَا" زائد بھی ہوتا ہے ۔	۳۸۵	(۲) قریب کے لیے بطور ندا
۳۹۵	اِذَنْ : "اِذَنْ" کے معنی	۳۸۶	اَحَدٌ : "اَحَدٌ" اور "وَاحِدٌ" میں ساٹا امتیازی فرق
۳۹۶	"اِذَنْ" کی دو قسمیں تنبیہات :	۳۸۶	سورہ اخلاص میں "اَحَدٌ" پر اعتراف اور اُس کا جواب
۳۹۶	(۱) "اِذَنْ" اور "اِذَا" میں فرق	۳۸۶	"اَحَدٌ" کے استعمال کے دو طریقے
۳۹۸	(۲) "اِذَنْ" پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقت کیا جاتا ہے (یعنی "اِذَا" کے ساتھ)	۳۸۶	(۱) محض نفی میں
۳۹۹	اِفْتٍ : اس کے معنی	۳۸۸	(۲) اثبات میں
۳۹۹	"فَلَا تَقُلْ لَهُمَا اِفْتٍ" کی بابست تین قول	۳۸۸	اِذْ : "اِذْ" کے استعمال کی چار صورتیں :
۳۹۹	"اِفْتٍ" کے مختلف معانی	۳۸۹	(۱) زمانہ ماضی کا اسم ہو کر
۳۹۹	"اِفْتٍ" کی مختلف قرائتیں	۳۸۹	فائدہ : "اِنْ" اور "اِذَا" میں فرق
۴۰۰	اَلْ : "اَلْ" کے استعمال کے تین طریقے :	۳۹۰	(۲) تعلیلیہ (سببیہ) ہو کر
۴۰۰	(۱) "اَلَّذِي" وغیرہ کے معنی میں اسم موصول ۔	۳۹۰	(۳) تاکید کے لئے
۴۰۰	(۲) الف لام حرف تعریف :	۳۹۰	(۴) تحقیق کے معنی میں
۴۰۰	(۳) عہد کا الف لام	۳۹۱	مسئلہ : "اِذْ" کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے کہ جملہ اسمیہ ہو
		۳۹۱	اِذَا : "اِذَا" کے استعمال کے دو طریقے :
			(۱) مفاعیات (امر ناگہانی) کے لئے

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۰۶	۴) تنبیہ	۴۰۰	دب) جنس کا الف لام
۴۰۶	۵) تاکید	۴۰۱	۳) الف لام ذائد :
۴۰۶	تنبیہ : "الی" کا استعمال بطور اسم	۴۰۱	دو لازم ۔
۴۰۶	اللَّهُمَّ : اس کی اصل	۴۰۱	دب) غیر لازم
۴۰۶	یہی اسم اعظم ہے	۴۰۱	مسئلہ : اسم "اللَّهُ" کے الف لام کی بحث
۴۰۷	آخر : اس کی دو قسمیں :	۴۰۲	خاتمہ : الف لام کا ضمیر معنات الیہ کے قائم مقام ہونا
۴۰۷	۱) متصل اور اس کی دو قسمیں	۴۰۲	آلَم : اس کے استعمال کی صورتیں :
۴۰۷	اور ان میں چار طرح کا فرق	۴۰۲	۱) بطور تنبیہ
۴۰۷	۲) منقطع اور اس کی تین قسمیں	۴۰۲	۲) بطور تحفیض
۴۰۸	تنبیہ اول : "اُم" جو متعلقہ	۴۰۲	۳) بطور عرض
۴۰۸	بھی ہے اور منقطعہ بھی	۴۰۳	آلَم : تحفیض کے معنی میں استعمال
۴۰۸	تنبیہ دوم : "اُم" ذائدہ	۴۰۳	"اَت" اور "اَلَا" کا مرکب "اَلَا"
۴۰۸	آلَم : اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل	۴۰۳	اَلَا : اس کے استعمال کی صورتیں
۴۰۸	اس کے حرف تفصیل قرار پانے کی وجہ	۴۰۳	۱) استثناء کے لئے
۴۰۹	اس کی تکرار ترک کرنے کی وجہ	۴۰۳	۲) "غیر" کے معنی میں
۴۰۹	اس کا تاکید کے لئے آنا	۴۰۳	۳) ترسیل میں واو عطف کی جگہ
۴۰۹	"اَمَّا" اور حرف "ف" کے مابین فاعل کا ذکر	۴۰۴	۴) بدل کے معنی میں
۴۰۹	تنبیہ : وہ "اَمَّا" جو "اَه" ہے	۴۰۴	۵) بدل کے معنی میں
۴۰۹	اور "ہما" سے مرکب ہے	۴۰۴	فائدہ : "اَلَا" کے لازم معنی
۴۰۹	اَمَّا : اس کے متعدد معانی	۴۰۴	اَلَا ن : زمانہ حاضر کا اسم
۴۰۹	۱) ابہام	۴۰۵	"اَلَا ن" کا الف لام
۴۰۹	۲) تخییر	۴۰۵	الی : اس کے مشہور معنی : انتہائے غایت
۴۰۹	۳) تفصیل	۴۰۵	اس کے دیگر معانی :
۴۰۹	تنبیہیں :	۴۰۵	۱) معیت
۴۰۹	۱) "اَمَّا" عاطفہ اور غیر عاطفہ	۴۰۵	۲) ظرفیت
۴۱۰	۲) "اَمَّا" اور "اَو" کے مابین فرق	۴۰۵	۳) لام کے مترادف ہونا

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۱۶	۱ حرف تاکید کے طور پر	۴۱۰	۳) وہ "اِنَّمَا" جو "اِنْ" اور { "مَّا" سے مرکب ہے
۴۱۶	۲ "لَعَلَّ" کے معنی میں	۴۱۰	اِنْ : اس کے استعمال کی وجہ :
۴۱۷	آئی : "کَيْفَ" کے معنی میں	۴۱۰	۱) "اِنْ" شرطیہ
۴۱۷	"مِنْ اَيْنَ" کے معنی میں	۴۱۰	۲) "اِنْ" نافیہ
۴۱۷	"مَتَى" کے معنی میں	۴۱۱	فائدہ : قرآن میں "اِنْ" نافیہ ہی آیا ہے
۴۱۷	"آئی" شرطیہ	۴۱۱	۳) "اِنْ" ثقیلہ کا مخفف "اِنْ"
۴۱۷	اَوْ : اس کے مختلف معانی	۴۱۲	۴) "اِنْ" زائدہ
۴۱۷	۱) شک کے لئے	۴۱۲	۵) "اِنْ" تعلیلیہ
۴۱۷	۲) ابہام کے معنی میں	۴۱۲	۶) "قَدْ" کے معنی میں
۴۱۷	۳) دو میں سے ایک بات اختیار کرنے (تخیر) کے لئے	۴۱۲	فائدہ : قرآن میں وہ چھ مقامات جہاں "اِنْ" بصورت شرط آیا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں
۴۱۸	۴) دونوں معطوف باتوں کے جواز کے لئے	۴۱۳	اَنْ : اس کے استعمال کی وجہ
۴۱۸	۵) اجمال کے بعد تفصیل کے لئے	۴۱۳	۱) بطور حرف مصدری
۴۱۸	۶) "بَلْ" کی طرح اضرب کے معنی میں	۴۱۳	۲) "اَنْ" ثقیلہ کا مخفف "اَنْ"
۴۱۸	۷) مطلق جمع ما بین المعطوفین کے لئے	۴۱۳	۳) "اَنْ" مفسرہ اور اس کی شروط
۴۱۸	۸) تقریب کے معنی میں	۴۱۴	۴) "اَنْ" زائدہ
۴۱۸	۹) استثناء کے لئے بمعنی "إِلَّا"	۴۱۵	۵) "اَنْ" شرطیہ
۴۱۸	۱۰) "إِلَى" ظرفیہ کے معنی میں	۴۱۵	۶) "اَنْ" نافیہ
۴۲۰	تنبیہات :	۴۱۵	۷) "اَنْ" تعلیلیہ
۴۲۰	۱) متقدمین کے نزدیک "او" کئی باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے (تخیر) کے لئے آتا ہے	۴۱۵	۸) "لَعَلَّ" کے معنی میں
۴۲۰	۲) "اَوْ" کے معنی میں آنے والا "اَوْ"	۴۱۶	اِنْ : اس کے استعمال کے طریقے :
۴۲۰	۳) "اَوْ" کے عدم تشریک پر مبنی ہونے کی صورت میں ضمیر بالا افراد کا مجموعہ	۴۱۶	۱) تاکید اور تحقیق کے معنی میں
۴۲۱	فائدہ : قرآن میں "او" صرف تخیر ہی کے لئے آیا ہے	۴۱۶	۲) تعلیل
		۴۱۶	۳) "نَعَمْ" کے معنی میں
		۴۱۶	اَنْ : اس کے استعمال کے طریقے :



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۲۶	(۱۲) تاکید ”ب“ (نہ اندہ)	۴۲۱	اَوَّلَی: اس کے معنی اور اُس کی اصل کے متعلق اہل لغت کے اقوال
۴۲۷	فائدہ: قولہ ”وَاَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ“ کی ”ب“ پر بحث	۴۲۲	اِیَّی
۴۲۷	بَلَّ: بطور حرفِ اضرب	۴۲۲	اِیَّی: اس کے استعمال کے طریقے:
۴۲۷	بطور حرفِ سطف	۴۲۲	(۱) شریطہ
۴۲۷	بَلَّ: اس کی اصل	۴۲۲	(۲) استغنامیہ
۴۲۷	”بَلَّ“ کے استعمال کے دو موقعے:	۴۲۲	(۳) موصولہ
۴۲۷	(۱) نفی ماقبل کی تردید کے لئے	۴۲۳	(۴) آم معرووف باللام کی نداشت سے ملنے والا کلمہ
۴۲۷	(۲) نفی استغنام کے جواب میں ابطال کے لئے	۴۲۳	اِیَّی: اس کے ضمیر ہونے میں علماء کا اختلاف
۴۲۸	بَلَّسَ	۴۲۳	اس کی سات لغتیں
۴۲۸	بَلَّیْنَ	۴۲۴	آیَات: یہ مستقبل کے استغنام کے لئے آتا ہے
۴۲۹	ت	۴۲۴	یہ تنخیم کے لئے آتا ہے
۴۲۹	تَبَاَلَكْ	۴۲۴	اس کی اصل
۴۲۹	تَحَمَّ: یہ حرف تین امور کا مقتضی ہے	۴۲۴	اِیَّی:
۴۲۹	(۱) تشریک فی الحکم	۴۲۴	”ب“ اور اس کے متعدد معانی
۴۲۹	(۲) ترتیب	۴۲۴	(۱) المصاق
۴۲۹	(۳) مہلت	۴۲۵	(۲) تعدیہ
۴۳۰	”تشریک فی الحکم پر اعتراض“ اور اُس کا جواب	۴۲۵	(۳) استعانت
۴۳۰	”ترتیب“ اور ”مہلت“ پر اعتراض اور اُس کا جواب	۴۲۵	(۴) سببیت
۴۳۱	فائدہ: نحو یانِ کوفہ کے نزدیک ”ثم“ وَاو اور ”فَا“ کا قائم مقام ہے	۴۲۵	(۵) مصاحبت
۴۳۱	ثُمَّ	۴۲۵	(۶) ظرفیت
۴۳۱	جَعَلَ: اس کے استعمال کے پانچ طریقے:	۴۲۵	(۷) استعلاء
		۴۲۵	(۸) مجاوزت
		۴۲۵	(۹) تبعیض
		۴۲۵	(۱۰) غایت
		۴۲۵	(۱۱) مقابلہ

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۳۶	»صاحب« کی بہ نسبت »ذو« کے ساتھ وصف کرنا زیادہ بلیغ ہے	۴۳۱	۱ صَارَ اور طَفِقَ کا قائم مقام
۴۳۶	»وَذَا النُّوْبِ« اور {	۴۳۱	۲ »أَوْجَدَ« کے بجائے
۴۳۶	»كَمَصَاحِبِ الْحَوْتِ« میں فرق	۴۳۱	۳ ایک چیز سے دوسری چیز کو پیدا کرنے کے معنی میں
۴۳۶	دَوَّيْدَا	۴۳۱	۴ ایک شے کو ایک حالت سے دوسری حالت میں کر دینے کے معنی میں
۴۳۶	رَبَّتْ : اس کے معنی کے بابت آٹھ اقوال	۴۳۱	۵ ایک شے سے اسی شے پر حکم لگانے میں
۴۳۷	س : اس کے معنی	۴۳۱	حَاشَا : یہ تنزیہ کے معنی میں آتا ہے
۴۳۷	»س« اور »سَوَتْ« میں فرق	۴۳۲	اس کے حرف جر نہ ہونے کی دلیل
۴۳۷	یہ استمرار کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	اس کو تنوین نہ دینے کی وجہ
۴۳۷	نہ کہ مستقبل کا	۴۳۲	بعض نحوی اس کو اسم فعل بتاتے ہیں
۴۳۸	یہ فعل جمل ہونیکے وعدہ کا فائدہ دیتا ہے	۴۳۲	حَتَّى : »حَتَّى« اور »إِلَى« کے مابین فرق
۴۳۸	سَوَتْ : اس کا استعمال مستقبل کے بعد کے لئے	۴۳۲	بعض حالت میں »حَتَّى« کے تین معانی :
۴۳۸	س کے برعکس اس پر لام داخل ہوتا ہے	۴۳۲	۱ »إِلَى« کا مترادف
۴۳۸	سَوَتْ کا استعمال وعید اور تہدید کے لئے	۴۳۲	۲ »تَحَّى« تعلیلیہ کا مترادف
۴۳۸	سَوَاءٌ : کے مختلف معانی	۴۳۲	۳ استثناء میں »إِلَّا« کا مترادف
۴۳۸	۱ مستوی	۴۳۲	مسئلہ : غایہ معنی کی بحث
۴۳۹	۲ وسط	۴۳۲	تشبیہ : »حَتَّى« ابتدائیہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	۳ تام	۴۳۲	»حَتَّى« عاطفہ بھی ہوتا ہے
۴۳۹	۴ غیر	۴۳۲	فائدہ : »حَتَّى« کو »عَتَّى« پڑھنا
۴۳۹	سَاءَ	۴۳۲	حَيْثُ : یہ ظرف مکان ہے اور ظرف زمان بھی
۴۳۹	سَبَّحَانَ	۴۳۲	یہ مُعَرَّب ہے یا مبنی ؟
۴۴۰	خَلَقَ : اس کے دو معانی :	۴۳۲	اس کے ظرف ہونے کی تردید
۴۴۰	خیال غالب اور یقین	۴۳۲	دُونِ
۴۴۰	قرآن میں اس لفظ کے ان میں سے	۴۳۵	ذُو : »ذُو« صرف اضافت کے ساتھ مستعمل ہے
۴۴۰	کوئی ایک معنی متعین کر نیکیہ قواعد کے	۴۳۵	

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۴۳	«عسی» استفہام میں صیغہ جمع کے ساتھ آتا ہے	۴۴۱	اس کے تیسرے معنی جھوٹ بولنا
۴۴۳	قرآن میں «عسی» ہر جگہ واجب ہے	۴۴۱	عَلَّیٰ: اس کے مختلف معانی
۴۴۴	«عسی» کا استعمال ترغیب و ترہیب کے لئے	۴۴۱	۱) استعلاء
۴۴۴	«عسی» کا استعمال الشد تعالیٰ کے یہاں قطع و یقین کے لئے	۴۴۱	۲) مصاحبت
۴۴۴	بندوں کے یہاں شک و ظن کے لئے ہے	۴۴۱	۳) ابتداء
۴۴۵	«عسی» فعل ماضی ہے یا فعل مستقبل؟	۴۴۱	۴) تعلیل
۴۴۵	تشبیہ: «عسی» کا قرآن میں	۴۴۱	۵) ظرفیت
۴۴۵	دو وجہوں پر آنا	۴۴۱	۶) حرف «با» کے معنی میں
۴۴۵	۱) فعل ماضی ناقص یا متعدی	۴۴۱	فائدہ: «عَلَّیٰ» کے بعض مخصوص معانی
۴۴۵	۲) فعل تام	۴۴۲	۱) اصناف و اسناد
۴۴۶	عِنْدَ: موجودگی اور قرب کے	۴۴۲	۲) استعانت
۴۴۶	موقعوں پر اس کا استعمال	۴۴۲	۳) تاکید
۴۴۶	اس کا صرف دو طرح استعمال:	۴۴۲	۴) اظہار نعمت
۴۴۶	۱) بہ طور ظرف یا جن کا مجرور	۴۴۲	تشبیہ: «عَلَّیٰ» اسم بھی ہوتا ہے
۴۴۶	عِنْدَ کے مقام استعمال میں لدی	۴۴۲	عَنّ: اس کے مختلف معانی
۴۴۶	اور لَدُنْ بھی آتے ہیں	۴۴۲	۱) مجاوزت
۴۴۶	عِنْدَ اور لَدُنْ کا ایک ساتھ استعمال	۴۴۲	۲) بدل
۴۴۶	«عِنْدَ»، «لَدُنْ» اور	۴۴۲	۳) تعلیل
۴۴۶	«لَدُنْ» میں چھٹ منق	۴۴۲	۴) بمعنی «علیٰ»
۴۴۶	غیث: اس کے معنی آئے کی شرط	۴۴۲	۵) بمعنی «بعد»
۴۴۶	یہ بطور «کَلَمَ» ناغیہ کے آئے	۴۴۳	۶) بمعنی «مِنْ»
۴۴۶	تو حال واقع ہوتا ہے	۴۴۳	تشبیہ: «عَنّ» سے پہلے «مِنْ»
۴۴۶	اگر اسکی جگہ «اَلَا» لکے تو یہ حرف استثنا بن جاتا ہے	۴۴۳	آئے تو عَنّ اسم ہو جاتا ہے
		۴۴۳	عَسَى: اس کے معنی ترجی اور اشفاق
		۴۴۳	یہ قریب کے معنی میں آتا ہے
		۴۴۳	«عسی» بطور خبر صیغہ واحد کے ساتھ آتا ہے



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۰	(۱) تاکید	۴۴۷	اس کے اعراب
۴۵۰	قَدْ: اس کے مختلف معانی	۴۴۷	اس کے استعمال کے طریق :
۴۵۰	(۱) تحقیق	۴۴۷	(۱) مجرد نفی کے لئے
۴۵۱	(۲) تقریب	۴۴۷	(۲) بمعنی اَلَمْ
۴۵۱	(۳) تعلیل	۴۴۸	(۳) مادہ کی نہیں بلکہ صرف اس کی صورت کی نفی کے لئے
۴۵۲	(۴) تکثیر	۴۴۸	(۴) کسی ذات کو شامل ہو
۴۵۲	(۵) توقع	۴۴۸	وَف: اس کے استعمال کے طریق دو تہ
۴۵۲	لَ: اس کے مختلف معانی :	۴۴۸	(۱) عاطفہ
۴۵۲	(۱) تشبیہ	۴۴۸	(۲) ترتیب کے لئے
۴۵۲	(۲) تہلیل	۴۴۸	(۳) تعقیب کے لئے
۴۵۲	(۳) تاکید	۴۴۸	(۴) سببیت کے لئے
۴۵۲	لَ اور مِثْل کو یکجا کرنے کی وجہ	۴۴۸	(۵) بلا عاطفہ محض سببیت
۴۵۳	تشبیہ : لَ کا استعمال "مِثْل" کے معنی میں بطور اسم	۴۴۹	(۶) شرط کی غیر موجودگی میں بطور رابطہ
۴۵۳	مسئلہ : "ذَلِكَ" ، "إِيَّاكَ" اور "أَيْتَكَ" وغیرہ میں کات کی حیثیت	۴۴۹	(۷) نہ اندہ
۴۵۴	كَأَنَّ: اس کے معنی	۴۴۹	(۸) استینافیہ
۴۵۴	اس کی نفی اور اثبات	۴۴۹	نَفَتْ: اس کے مختلف معانی
۴۵۴	"اس کی نفی اثبات کے معنی میں اور	۴۵۰	(۱) ظرفیت
۴۵۴	اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے"	۴۵۰	(۲) مصاحبت
۴۵۴	"اس کی ماضی کی نفی یعنی اثبات اور	۴۵۰	(۳) تعلیل
۴۵۴	مضارع کی نفی یعنی نفی آتی ہے"	۴۵۰	(۴) استعلاء
۴۵۴	"اس کی نفی بھی نفی اور اس کا اثبات	۴۵۰	(۵) بمعنی حرف "بَا" (ب)
۴۵۴	بھی اثبات ہی کے معنی میں آیا ہے"	۴۵۰	(۶) بمعنی "إِلَى"
۴۵۴	فائدہ : كَأَنَّ بمعنی اَرَادَ کے	۴۵۰	(۷) بمعنی "مِنْ"
۴۵۴	بھی آتا ہے	۴۵۰	(۸) بمعنی "عَنْ"
		۴۵۰	(۹) مقایست (اندازہ)

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۵۸	کَلَّا: اس کی اصل اور اس کا مقصود	۴۵۵	کَانَ: اس کے معنی انقطاع (گزرنا)
۴۵۹	”یہ حرفِ روع و ذم ہے“	۴۵۵	یہ دوام و استمرار کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	اس قول پر ابن ہشام کا اعتراض	۴۵۵	قرآن میں کَانَ پانچ طریقے سے آیا ہے
۴۵۹	اس کے معنی کی بابت علماء کا اختلاف	۴۵۵	”اَنْتُمْ اور کُنْتُمْ“ میں فرق
۴۵۹	کَلَّا (بہ تنوین) کی توجیہات	۴۵۵	”کَانَ“ ”یَنْبَغِي“ کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ: یہ قرآن میں استفہامیہ نہیں آیا	۴۵۵	یہ حَضَرَ اور وَجَدَ کے معنی میں بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ خبریہ کثیر کے معنی میں آتا ہے	۴۵۵	یہ تاکید کے لئے بھی آتا ہے
۴۵۹	کَمْ کی اصل	۴۵۶	کَانَ: اس کی اصل:
۴۶۰	کَمْ: اس کے دو معنی	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِثْبَات کا مرکب
۴۶۰	۱۔ تعلیل	۴۵۶	یہ بے حد قوی مشابہت کے
۴۶۰	۲۔ اَنْ مصدر یہ کے معنی میں	۴۵۶	موقع پر استعمال ہوتا ہے
۴۶۰	کیفیت: اس کے استعمال کے دو طریقے	۴۵۶	یہ ظن اور شک کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ شرط کے طور پر	۴۵۶	کَآئِنَ: اس کی اصل:
۴۶۰	۲۔ استفہامیہ	۴۵۶	کاف تشبیہ اور اِثْبَات کا مرکب
۴۶۰	اللہ تعالیٰ کے لئے کیفیت کا استعمال	۴۵۶	اس کی کئی لغتیں اور تلفظ
۴۶۰	ل: اس کی چار قسمیں:	۴۵۶	کَذَا:
۴۶۰	۱۔ لام بارہ اور اس کے معانی:	۴۵۶	کَلَّ: یہ استغراق کے لئے آتا ہے
۴۶۰	۱۔ استحقاق	۴۵۶	اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے
۴۶۰	۲۔ اختصاص	۴۵۶	اسے اس کا تین طرح استعمال
۴۶۰	۳۔ ملک	۴۵۶	۱۔ کسی اسمِ نکرہ یا معرفہ کی صفت ہو
۴۶۰	۴۔ تعلیل	۴۵۶	۲۔ معرفہ کی تاکید کے لئے
۴۶۱	۵۔ اِلٰی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	۳۔ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کے بعد آئے
۴۶۱	۶۔ عِلٰی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	اس کے مقام نفی میں واقع ہونے کی صورت
۴۶۱	۷۔ فِی کی موافقت کے لئے	۴۵۶	مسئلہ: کَلَّمَا کی بحث
۴۶۱	۸۔ بِمعنی عِنْدَ	۴۵۸	کَلَّا اور کَلَّمَا: لفظ مفرد، معنی تثنیہ
۴۶۱	۹۔ بِمعنی بَعْدَ	۴۵۸	تثنیہ میں اُن کی خصوصیت

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	(۲) تاکید	۴۶۱	۱۰۔ عَن کی موافقت کے لئے
۴۶۶	(۳) استدراک و تاکید	۴۶۱	۱۱۔ تبلیغ کے لئے
۴۶۶	لٰكِنْ : اس کے استعمال کی دو وجوہ :	۴۶۱	۱۲۔ برائے صیورت
۴۶۶	(۱) لٰكِنْ "تقلید کا مخفف	۴۶۲	۱۳۔ برائے تاکید
۴۶۶	(۲) عاطف	۴۶۲	وب (لام ناصبہ
۴۶۶	لَدٰی اور لَدُنْ	۴۶۲	(ج) لام جائزہ
۴۶۶	لَعَلَّ : اس کے معانی	۴۶۲	(د) لام غیر عاملہ (مملہ)
۴۶۶	(۱) توقع	۴۶۲	۱۔ لام ابتداء
۴۶۶	(۲) تعلیل	۴۶۲	۲۔ لام زائدہ
۴۶۶	(۳) استفہام	۴۶۲	۳۔ لام برائے جواب قسم وغیرہ
۴۶۶	(۴) تشبیہ	۴۶۲	۴۔ لام موطئہ
۴۶۶	(۵) رجاء محض	۴۶۳	کَلَمَ : اس کے استعمال کی وجوہ :
۴۶۶	(۶) بمعنی "کئی"	۴۶۳	۱۔ کَلَمَ نافیہ
۴۶۶	لَمَّا	۴۶۳	۲۔ کَلَمَ طلب ترک کے لئے
۴۶۶	لَمَّا : اس کے استعمال کی وجوہ	۴۶۳	۳۔ کَلَمَ تاکید کے لئے
۴۶۶	(۱) بطور حرف جزم	۴۶۳	لَا اُقْسِمُ وغیرہ کے کَلَمَ کی توجیہات
۴۶۸	(۲) ظرف بمعنی "جہین"	۴۶۴	اِنَّ لَا تُشْرِكُوْا کے کَلَمَ کی توجیہات
۴۶۸	(۳) بطور حرف استنار	۴۶۴	اِنَّهٗ لَا يَرْجُوْنَ کے کَلَمَ کی توجیہات
۴۶۸	لَوْ : کَلَمَ اور لَوْ کے ساتھ نفی کرنے میں فرق	۴۶۴	تنبیہ : "لَا" بمعنی "غیر" بطور اسم
۴۶۹	لَوْ : اس کی کیفیت فائدہ میں چار اقوال	۴۶۴	فائدہ : کسبھی "لَا" کا الف حذف
۴۷۰	فائدہ : قرآن شریف میں "لَوْ" کے استعمال کی تین خصوصیات	۴۶۵	مبھی کر دیا جاتا ہے
۴۷۱	تنبیہ : "لَوْ" زمانہ مستقبل میں شرطیہ	۴۶۵	کَلَمَات : اس کی اصل کی بابت اختلاف
۴۷۲	مصدر یہ اور تمنائی بھی آتا ہے	۴۶۵	اس کے عمل کے بارے میں اختلاف
۴۷۲	لَوْلَا : اس کے استعمال کی وجوہ :	۴۶۵	لَا جَرَمَ
۴۷۲	(۱) حرف امتناع وجود	۴۶۶	لٰكِنْ : اس کے معانی :
			(۱) استدراک



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۶۶	۴) اسم جنس بمعنی "شے" یا "الَّذِي"	۴۶۲	۱) بمعنی هَذَا
۴۶۶	۵) "مَا" زائدہ اور "ذَا" اشارہ کے لئے	۴۶۲	۳) بطور استفہام
۴۶۶	۶) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" زائدہ	۴۶۲	۴) بطور نفی
۴۶۶	۵) متنی	۴۶۲	فائدہ: ہر ایک جگہ کے قرآن میں "لَوْ كَمْ" {
۴۶۶	۶) مع	۴۶۲	ہر جگہ بمعنی "هَذَا" آیا ہے }
۴۶۶	۷) من: اس کے مختلف معانی	۴۶۳	لَوْ مَا
۴۶۶	۱) ابتدائے غایت	۴۶۳	لَيْتَ
۴۶۶	۲) تبیین	۴۶۳	لَيْسَ
۴۶۶	۳) تبیین	۴۶۳	مَا: اس کی دو قسمیں:
۴۶۶	۴) تعلیل	۴۶۳	۱) اسمیہ
۴۶۶	۵) فصل بالمحملہ کے لئے	۴۶۳	۲) موصولہ (بمعنی الَّذِي)
۴۶۶	۶) بدل کے واسطے	۴۶۴	۳) استفہامیہ
۴۶۶	۷) عموم کی تصریح اور تنصیف کے واسطے	۴۶۴	۴) شرطیہ
۴۶۶	۸) حرفِ تبا کے معنی میں	۴۶۴	۵) تعجبیہ
۴۶۶	۹) بمعنی "عَلَى"	۴۶۴	۶) نکرۃ تامہ اور نکرۃ
۴۶۶	۱۰) بمعنی "فِي"	۴۶۴	{ موصوفہ و غیر موصوفہ
۴۶۶	۱۱) بمعنی "عَنْ"	۴۶۴	۷) مصدریہ
۴۶۶	۱۲) بمعنی "عِنْدَ"	۴۶۴	۸) مصدریہ زمانیہ و غیر زمانیہ
۴۶۶	۱۳) تاکید کے لئے	۴۶۴	۹) مصدریہ نافیہ
۴۶۶	فائدہ: قولہ "أَفْتَدَقَ مِنَ النَّاسِ"	۴۶۴	"مَا" زائدہ تاکید کے واسطے
۴۶۶	{ اور "أَفْتَدَقَ النَّاسِ" میں فرق	۴۶۵	فائدہ: "مَا" موصولہ "مَا" مصدریہ {
۴۶۶	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ" اور	۴۶۵	ما استفہامیہ اور ما نافیہ کی پہچان
۴۶۶	قولہ "يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ" میں فرق	۴۶۵	ہاذا: اس کے استعمال کے طریقے
۴۶۶	من: اس کے وجوہ استعمال:	۴۶۵	۱) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" موصولہ
۴۶۶	۱) موصولہ	۴۶۵	۲) "مَا" استفہامیہ اور "ذَا" اسم اشارہ
۴۶۸	۲) شرطیہ	۴۶۵	۳) "مَا" اذا: ایک لفظ بطور استفہام

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۸۱	دلی عاملہ	۴۷۸	۳) استفہامیہ
۴۸۱	۱- جادہ	۴۷۸	۴) نکرہ موصوفہ
۴۸۱	۲- ناصبہ	۴۷۸	۵) "مَن" اور "حَا" میں فرق
۴۸۱	دب) غیر عاملہ	۴۷۸	صہمًا
۴۸۱	۱- داو عا طف	۴۷۸	ن : اس کے استعمال کے وجوہ :
۴۸۲	۲- واو استینافیہ	۴۷۸	۱) بطور اسم
۴۸۲	۳- واو حالہ	۴۷۸	۲) بطور حرف
۴۸۲	۴- واو ثنائیہ	۴۷۸	د) نون تاکید
۴۸۲	۵- واو زائدہ	۴۷۸	دب) نون وقایہ
۴۸۲	۶- اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو	۴۷۹	تنوین : اس کی اقسام
۴۸۲	۷- جمع مذکر کی علامت کا واو	۴۷۹	۱) تنوین تمکین
۴۸۲	۸- وہ واو جو ہمزہ استفہام معنوم	۴۷۹	۲) تنوین تنکیر
۴۸۲	ما قبل سے بدل کر آیا ہو	۴۷۹	۳) تنوین مقابلہ
۴۸۲	وَعَى كَانَّ	۴۷۹	۴) تنوین عوض
۴۸۳	وَنَلَّ : یہ تفتیح کے لئے آتا ہے	۴۷۹	۵) تنوین المفصل
۴۸۳	حسرت اور گھبرائش کے موقع پر بھی بولا جاتا ہے	۴۷۹	نَعَمْ
۴۸۳	وَيْلَكَ، وَيَمْلِكُ اور وَيَلِكُ میں فرق	۴۷۹	نَعْمَ
۴۸۳	یا : یہ نداء کے لئے آتا ہے	۴۷۹	ہَا
۴۸۳	یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے	۴۷۹	هَات
۴۸۳	تنبیہ : ان حروف کی بحث میں	۴۸۰	هَلَّ
۴۸۳	اختصار برتنے کی وجہ	۴۸۰	هَلَّمَ
۴۸۴	اکتالیسویں نوع (۴۱)	۴۸۰	هَنَا
۴۸۴	اعراب قرآن	۴۸۰	هَيْتَ
۴۸۴	اس موضوع پر کتابوں کے نام	۴۸۱	هَيْهَاتَ
۴۸۴	اس نوع کی اہمیت اور فوائد	۴۸۱	واو : اس کی دو قسمیں :

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۴۹۳	کی غلطیاں بتائی گئی ہیں اور ان کے جوابات	۴۸۴	وہ امور جن کو اعراب دیتے وقت ملحوظ رکھنا چاہیئے
۴۹۳	مصنف عثمانی کی صحت پر {	۴۸۴	۱) پہلے اس کلمہ کے معنی سمجھ لینا
	ابن الالباری کا مدقل بیان	۴۸۵	۲) صنعت کی رعایت رکھنا
۴۹۴	ابن الالباری کے بیان پر مصنف کا تبصرہ	۴۸۶	۳) عربی محاورہ اور قواعد کی پابندی کرنا
۴۹۵	مذکورہ روایات پر مزید بحث اور ان کی توجیہات	۴۸۶	۴) دوران کار باتوں، کمزور وجہوں {
۴۹۶	قولہ "ان عذین لیسرین" کے اعراب کی توجیہات		اور شاذ لغتوں سے احتراز کرنا {
۴۹۷	قولہ "والمقیمین الصلوات" کے اعراب کی توجیہات	۴۸۸	۵) ان تمام ظاہری وجوہ کا استقصاء {
۴۹۷	قولہ "والمصابئون" کے اعراب کی توجیہات		کرنے کا احتمال ہو سکتا ہو {
۴۹۷	تذنیب: کتابت قرآن کی اغلاط کے {	۴۸۸	۶) ابواب کے لحاظ سے مختلف {
	مستقل دیگر روایات اور ان کے جوابات		شرطوں کا لحاظ رکھنا {
۴۹۹	فائدہ: ان حروف کا بیان جو کہ تین {	۴۸۸	۷) ہمیشگی ترکیب (عبارت) کا خیال رکھنا
	وجوہ سے قرات کئے گئے ہیں {	۴۸۹	تنبیہ اول: وہ اعراب اختیار کرنا جس کی {
۵۰۱	فائدہ: قرآن میں "مفعول مہ" کا وجود		مؤید کوئی قسرات موجود ہو {
		۴۸۹	تنبیہ دوم: اعراب کے متعدد احتمالات میں {
۵۰۲	بیالیسویں نوع (۴۲)		سے ہر ایک کو ترجیح کی دلیل ملے تو کیا کیا جائے {
	مفسر کے لئے ضروری اور اہم قواعد	۴۹۰	۸) رسم الخط کی رعایت کرنا
۵۰۲	قاعدہ: ضماثر کا بیان	۴۹۰	۹) مشتبہ امورات میں تو غور و تامل سے کام لینا
۵۰۴	قاعدہ: ضمیر کا مرجع	۴۹۰	۱۰) کوئی اعراب بغیر کسی مقتضی کے اصل {
۵۰۴	قاعدہ: ضمیر کے رجوع کرنے کا اصول		یا ظاہر کے خلاف روایت نہ کرنا {
۵۰۴	قاعدہ: ضماثر میں تنافر (پرآگندگی سے) {	۴۹۱	۱۱) اصلی اور زائد حروف کی تحقیق کرنا
	بچنے کے لئے ان میں توافق پیدا کرنا {	۴۹۱	۱۲) لفظ زائد کے اطلاق سے پرہیز کرنا
۵۰۵	ضمیر الفصل: (ا) ضمیر الفصل کے قواعد	۴۹۱	تنبیہ میں
۵۰۵	(ب) ضمیر الفصل کے فوائد	۴۹۱	۱) جب معنی اور اعراب میں کشمکش {
۵۰۶	ضمیر شان وقصہ: (ا) اسکے خلاف {	۴۹۲	ہو جائے تو کیا کیا جائے {
	قیاس ہونے کی پانچ وجوہ {		۲) معنی کی تفسیر اور اعراب کی تفسیر
			۳) بعض وہ روایات جن میں کاتبین قرآن



صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۱۷	الْأَلْبَاب	۵۰۶	(ب) اس کا فائدہ
۵۱۷	مشرق اور مغرب	۵۰۶	تنبیہ: کسی ضمیر کو حتی الامکان ضمیر
۵۱۸	فائدہ: الْاِبْرَار اور الْبَرَّة "نیز اخوتہ"	۵۰۶	شان و تدارد نہ دیا جائے
۵۱۸	اور "اخوات" میں فرق	۵۰۶	قاعدہ: ذوی العقول کی جمع پر ضمیر بھی
۵۱۸	فائدہ: قرآن کے بعض اُن الفاظ کی جمع اور	۵۰۶	اکثر و پیشتر صیغہ جمع ہی کی آتی ہے
۵۱۹	مفرد کی فہرست جن میں وقت پیش آسکتی ہے	۵۰۷	قاعدہ: ضمیروں میں لفظی اور معنوی مراعات
۵۱۹	فائدہ: قرآن میں معدولہ الفاظ	۵۰۷	جمع ہو جائیں تو لفظی مراعات سے اجتناب کرنا چاہیے
۵۲۰	قاعدہ: ایک جمع کا مقابلہ دوسری جمع سے	۵۰۸	قاعدہ تذکیر و تانیث
۵۲۰	یا جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے	۵۰۸	قاعدہ تعریف و تنکیر:
۵۲۰	قاعدہ: ایسے الفاظ کا گمان جن کو مترادف	۵۰۹	(معرفہ اور نکرہ کے ضوابط):
۵۲۰	گمان کیا جاتا ہے حالانکہ وہ	۵۰۹	دو تنکیر کے اسباب
۵۲۰	مترادف کی قسم سے نہیں ہوتے	۵۱۱	(ب) تعریف (معرفہ) کے اسباب
۵۲۰	"تَوَاتُ" اور "خَشِيَّة" میں فرق	۵۱۱	فائدہ: سورة الاخلاص میں "آخِذْ" کے نکرہ
۵۲۱	الشَّحْ، الْبُخْل اور الْفَقْر میں فرق	۵۱۱	اور "الْقَهْمَد" کے معرفہ لانے کی حکمت
۵۲۱	سَبِيل اور طَرِيق میں فرق	۵۱۳	قاعدہ دیگر: متعلق از تعریف و تنکیر
۵۲۲	جَاءَ اور آتَى میں فرق	۵۱۳	جب کسی اسم کا ذکر دو بار ہو تو
۵۲۲	مَدَّ اور أَمَد میں فرق	۵۱۳	اس کے چار احوال ہوتے ہیں
۵۲۲	سَقَى اور أَسْقَى میں فرق	۵۱۳	تنبیہ: مذکورہ بالا قاعدہ سے چند
۵۲۲	عَمَلَ اور فَعَلَ میں فرق	۵۱۳	استثناء اور ان کے جوابات
۵۲۳	قَعُود اور جُلُوس میں فرق	۵۱۵	قاعدہ: افراد (واحد) اور جمع
۵۲۳	تَمَام اور كَمَال میں فرق	۵۱۵	السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
۵۲۳	إِعْطَا اور أَيْتَاء میں فرق	۵۱۶	الْوَيْحِ اءِذَا لَمَسَّ يَاح
۵۲۵	فائدہ: صدقہ کے لئے ایتاء کا خصوص	۵۱۶	نُورِ اور ظُلُمَاتٍ
۵۲۵	اور "أَوْتُوا" اور "أَتَيْنَاهُمْ" میں فرق	۵۱۷	نَارِ اور جَنَّة
۵۲۵	السَّنَةِ اور الْعَام میں فرق	۵۱۷	سَمِعَ اور بَصَرَ
۵۲۵	قاعدہ: سوال و جواب کا میلان	۵۱۷	الصَّديق اور الشَّافِعِین

صفحہ نمبر	عنوان	صفحہ نمبر	عنوان
۵۳۵	قاعدہ: مصدر کو بیان واجب کے لئے مرفوع اور بیان مستحب کے لئے منصوب لایا جاتا ہے	۵۲۵	جواب کو سوال کے مطابق ہونا چاہیئے
۵۳۶	قاعدہ: عطف کا بیان	۵۲۵	جواب میں سوال کے اقتضاء سے عدول کرنا
۵۳۶	عطف کی تین قسمیں:	۵۲۷	جواب میں سوال سے زیادتی کرنا
۵۳۶	۱) عطف علی اللفظ	۵۲۷	جواب میں سوال کی نسبت سے کمی کرنا
۵۳۶	۲) عطف علی المتحل اور اس کی تین شرطیں	۵۲۸	تنبیہ: سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کرنا
۵۳۶	۳) عطف علی التوہم	۵۲۸	قاعدہ: جواب میں نفس سوال کا اعادہ کرنا
۵۳۸	تنبیہ: توہم سے غلطی مراد نہیں ہے	۵۲۹	قاعدہ: جواب کو سوال کا ہمشکل ہونا چاہیئے
۵۳۸	مسئلہ: خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا	۵۳۱	فائدہ: صحابہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات جو قرآن میں مذکور ہیں
۵۳۹	مسئلہ: جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اس کے برعکس صورت کے جواز میں اختلاف	۵۳۲	فائدہ: تعریف کے لئے سوال واستدعاؤ طلب کے لئے سوال کے اظہار میں فرق
۵۳۹	مسئلہ: دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف میں اختلاف کا بیان	۵۳۲	قاعدہ: اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان
۵۴۰	مسئلہ: اعادہ جار کے بغیر ضمیر مجرور پر عطف کا حکم	۵۳۲	تنبیہات:
	❖	۵۳۲	تنبیہ اول: زمانہ ماضی اور مضارع میں متحدہ سے مراد
		۵۳۲	تنبیہ دوم: فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے
		۵۳۵	تنبیہ سوم: اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث پر تجدید پر ہونے کی بابت ابن الزمکحانی کا اختلاف



# کتاب اور صاحب کتاب

یعنی ”آلاتقان فی علوم القرآن“ کے مصنف

علامہ جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

**نام و نسب**

ابو الفضل عبد الرحمن بن ابی بکر کمال الدین بن محمد جلال الدین سیوطی۔

**خاندان**

ان کے آباد اجزاء بہت پہلے بغداد میں مقیم تھے اور علامہ سیوطیؒ سے کم از کم نو پشت پہلے مصر کے شہر ”سیوط“ میں آکر آباد ہو گئے اور اسی شہر کی نسبت سے ”سیوطی“ کہلائے۔

**ولادت**

پہلی رجب ۸۴۹ھ بروز اتوار بعد نماز مغرب مطابق ۳ اکتوبر ۱۴۴۵ھ کو قاہرہ میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد ”مدرسۃ الشیخونۃ“ میں فقہ کے مدرس تھے۔

**ابتدائی حالات**

پانچ چھ برس کی عمر میں (صفر ۸۵۵ھ مطابق مارچ ۱۴۵۱ھ میں) ان کے والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ ان کے والد کے ایک صوفی دوست نے اس معصوم بچے کو اپنا منہ بولا بیٹا (مبتنی) بنالیا جو آئندہ چل کر وادی علم کا ایک عظیم شہسوار بننے والا تھا۔

آٹھ برس کی عمر میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ جس کے بعد قاہرہ اور مصر کے نامور اساتذہ سے کسب فیض کیا اور تفسیر، حدیث، فقہ، معانی و نحو، بیان، طب وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ اسی دوران (۸۶۹ھ مطابق ۱۴۶۷ھ) میں فریضہ حج کی ادائیگی کی سعادت سے بہرہ ور ہوئے اور حجاز کے اساتذہ و شیوخ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔

**تدریس**

علوم نقلیہ و عقلیہ میں مہارت حاصل ہوئی تو انہیں ان کے استاذ علامہ بلقینی کی سفارش پر مدرسہ الشیخونۃ میں مدرس فقہ کی حیثیت سے یعنی اسی عہدہ پر مقرر کیا گیا جہاں ان کے والد ان سے پہلے متعین تھے۔ ۸۹۱ھ مطابق ۱۴۸۶ھ میں انہیں اس سے اہم مدرسہ البیہر سیہ میں منتقل کیا گیا، جہاں ۱۵۰۵، ۱۶ سال تک دُور دراز سے آنے والے طالب علموں کی پیاس بجھا کر انہیں علم دین کا روشن چراغ بناتے رہے۔ رجب ۸۹۷ھ مطابق فروری ۱۵۱۱ھ میں بعض وجوہ کی بنا پر اس مدرسہ سے علیحدگی عمل میں آئی جس کے بعد علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے جزیرہ نیل کے ایک گوشہ ”الرومنہ“ میں خلوت اختیار کر لی اور آخر حیات تک وہیں مقیم رہے۔ علیحدگی کے تین سال بعد مدرسہ البیہر سیہ کے منتظم حضرات نے دوبارہ علامہ کو سابقہ عہدے کی پیش کش کی۔ مگر علامہؒ نے خلوت کو جلوت پر ترجیح دی اور یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا۔



**علمی و تصنیفی خدمات** علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کی تحریری خدمات بہت ہمہ گیر ہیں۔ انہوں نے علم کے تمام شعبوں میں دسترس حاصل کی اور ان میں ہر ایک پر قلم اٹھایا، ان کی تصنیفات

کی تعداد جمیل بکت نے عقد الجواہر میں ۵۷۶ بتائی ہے، جبکہ نگرینہ مصنف قلوگل (FLUGEL) نے WIENER-GOHRB میں ان کی تصنیفات کی طویل فہرست دی ہے جس کے مطابق تعداد ۵۶۱ ہے۔ اس عدد میں ضخیم کتابیں اور چھوٹے چھوٹے رسائل دونوں طرح کی مولفات شامل ہیں۔ البتہ خود علامہ سیوطی نے اپنی کتاب ”حسن المحاضرہ“ میں تعداد کتب تین سو بتائی ہے (دہو سکتا ہے کہ یہ تعداد حسن المحاضرہ کے لکھنے کے وقت تک کی تحریر کردہ کتب پر مشتمل ہو)۔

علامہ سیوطی کی تحریروں کو ایک خاص امتیاز یہ حاصل ہے کہ وہ علوم و فنون کے تقریباً تمام شعبوں پر حاوی ہیں۔ ان کی بعض تالیفات توفی الواقع بڑی قیمتی ہیں۔ کیونکہ وہ بعض گم شدہ قدیم علمی کتابوں کی نیز علوم و معارف کے نایاب قیمتی ذخیروں کی جگہ پر کرتی ہیں اور علمائے متقدمین کے نادر علوم کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی قیمتی اور عظیم تالیفات کی فہرست میں ان کی یہ کتاب ”الاتقان فی علوم القرآن“ سرفہرست ہے۔

حاجی خلیفہ نے اپنی مشہور کتاب ”کشف الظنون“ میں ”الاتقان“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

”اس کتاب کی ابتداء ”المحمد للہ المذبح“ انزل علی عبدہ الكتاب“ سے ہوتی ہے اور یہ شیخ

جلال الدین عبد الرحمن ابن ابی بکر سیوطی کی تحریر فرمودہ ہے جس کا شمار میں انتقال ہوا۔ یہ کتاب

ان کے علمی آثار میں عمدہ ترین اور مفید تر ہے۔ اس کتاب میں علامہ سیوطی نے اپنے شیخ کا فیجی کی تصنیف

اور علامہ بلقینی کی مواقع العلوم اور علامہ زکشی کی ابرہان فی علوم القرآن کے علوم کو خاص طور پر جمع کیا

ہے۔ علامہ سیوطی نے اپنی تصنیف ”التجیر“ پر اضافہ کرنے کے بعد ۸۰ انواع پر مشتمل ”الاتقان“

تحریر فرمائی جو درحقیقت ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرین“ کا مقدمہ ہے۔ (کشف الظنون)

علامہ جلال الدین سیوطی کو یوں تو علوم شریعت، قرآن و تفسیر حدیث و فقہ، ادب و لغت، تاریخ و تصوف

سب سے مناسبت تھی اور ان میں سے ہر موضوع پر ان کی کتاب موجود ہے مگر علم قرآن اور تفسیر قرآن سے

خاص شغف تھا۔ انہوں نے قرآن کریم کی خدمت کا کوئی موقع اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیا اور ان موضوعات پر

گراں قدر کتابیں اپنے ترکہ میں چھوڑیں جو خواص و عوام کے لئے مفید ثابت ہوئیں۔

قرآن و تفسیر پر ان کی چند مشہور کتابیں یہ ہیں :-

(۱) ترجمان القرآن فی التفسیر المسند للقرآن : جس میں انہوں نے وہ تمام احادیث جمع کی ہیں جن

کا تعلق قرآن پاک کی تفسیر ہے۔

(۲) تفسیر الدر المنثور فی التفسیر الماثور : یہ ایک طرح سے پہلی کتاب کا خلاصہ ہے۔ یہ تفسیر قاہرہ

کے مطبع مینر سے ۱۳۱۲ھ میں طبع ہوئی۔ ۲۲۵۱ صفحات پر چھ جلدوں میں محیط ہے۔

(۳) مفہمات القرآن فی مبہمات القرآن : اس میں قرآن حکیم کی مشکل آیات کی تشریح کی گئی ہے۔  
 (۴) بُابُ النُّزُولِ فی اسبابِ النُّزُولِ : قرآن حکیم کی مختلف صورتوں کے شان نزول پر علامہ سیوطیؒ نے یہ کتاب لکھی جو علامہ واحدی کی کتاب اسباب النزول پر مبنی ہے اور اس میں کئی طرح سے اضافہ کیا گیا ہے۔  
 یہ کتاب تفسیر جلالین کے حاشیہ پر بھی طبع ہوتی رہی ہے۔

(۵) تفسیر الجلالین : یہ مقبول عام تفسیر جو عرصہ دراز سے مدارس اسلامیہ کے درس نظامی میں داخل نصاب ہے، علامہ جلال الدین سیوطیؒ کے استاذ علامہ جلال الدین المتحلی (متوفی ۸۶۳ھ) نے لکھنی شروع کی تھی مگر ان کی عمر نے وفات کی اور تفسیر مکمل نہ ہوئی تو ہونہار شاگرد علامہ سیوطیؒ نے ۸۸۵ھ میں صرف چالیس دن کے اندر اسے مکمل کیا۔ چونکہ استاد اور شاگرد دونوں کا نام جلال الدین تھا، اس لئے تفسیر کا نام بھی ”تفسیر جلالین“ مشہور ہوا۔

(۶) مَجْمَعُ الْبَحْرَيْنِ وَمَطْلَعُ الْبَدْرَيْنِ : یہ ایک عظیم اور مبسوط تفسیر تھی جسے علامہ سیوطیؒ نے لکھنا شروع کیا۔ ان کی کئی تصانیف میں اس بڑی تفسیر کا ذکر موجود ہے، مگر یہ پتہ نہیں چل سکا کہ یہ کتاب ضائع ہوگئی یا پایہ تکمیل ہی کو نہیں پہنچی۔

(۷) التَّجْبِيرُ فی علومِ التَّفْسِيرِ : یہ ان کی بڑی تفسیر ”مجمع البحرين و مطلع البدرین“ کا مقدمہ ہے جس میں ان تمام علوم و فنون کا جائزہ لیا گیا ہے جن کا تعلق قرآن پاک سے ہے۔ ”الاتقان“ کے دیباچہ میں بھی علامہ سیوطیؒ نے اس کتاب کا ذکر کیا ہے۔

(۸) الاتقان فی علوم القرآن : یہ کتاب ”التجیر“ کے بعد لکھی گئی اور اس میں ”التجیر“ کے جملہ مضامین کے علاوہ علامہ زرکشیؒ کی ”البرہان فی علوم القرآن“ اور ”علامہ بلقیسیؒ کی ”مواقع العلوم“ کے منتخب مضامین کو حسن ترتیب کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ کتاب خاص طور پر بہت مفید ثابت ہوئی اور کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ اسی کا اردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔

(۹) مُعْتَرَلُ الْقُرْآنِ فی عَجَائِزِ الْقُرْآنِ : اعجازِ قرآنی کے موضوع پر عمدہ تصنیف ہے۔

علم و دانش کا یہ آفتاب ۱۸ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ مطابق ۷ مارچ ۱۵۰۵ء کو مغرب  
 وفات ہوا۔ رحمۃ اللہ رحمۃ واسعة و ادخلہ فی جنتہ۔ آمین۔ یادِ رب العالمین

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین



۱۰۰ متوفی ۸۹۲ھ ۵۲ متوفی ۸۲۳ھ

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ۔ شیخ امام عالم علامہ محقق و مدقق۔  
 حافظ حدیث و مجتہد شیخ الاسلام والمسلمین ابو الفضل عبدالرحمن ابن شیخ کمال الدین عالم المسلمین  
 ابو المناقب ابو بکر السیوطی الشافعی رحمہ فرماتے ہیں۔ ”تمام تعریفیں اُس خدا کے لئے سرور زمین جس نے  
 اپنے بندہ پر اہل دانش کی بنیائی بڑھانے کے لئے کتاب نازل فرمائی اور اُس کتاب میں علوم و حکمت  
 کی اقسام سے عجیب و غریب باتیں بھر دیں۔ عزت میں کوئی کتاب اس کے ساتھ ہمسری کرتا تو کیا  
 اُس کے پاسنگ بھی نہیں ہے۔ علم کے لحاظ سے وہ سب طرح اعلیٰ درجہ رکھتی ہے۔ منظم عبارت کا  
 خیال کیا جائے تو بچہ شیریں ہے اور لوگوں کو مخاطب بنانے میں اُس کی بلاغت بے مثل ہے۔ وہ  
 کتاب کیا ہے؟ قرآن عربی جس میں کسی طرح کی خرابی کا وجود نہیں۔ نہ وہ مخلوق ہے اور نہ اُس میں شبہ  
 اور شک کی گنجائش ہے۔ اور میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ اُس خدا کے سوا کوئی معبود قابل  
 پرستش نہیں وہ یکتا ہے اور اپنا کوئی شریک و مثل نہیں رکھتا وہ تمام مالکوں کا مالک ہے۔ اُس کے  
 قیوم ہونے پر تمام مخلوق کا اقرار ہے اور اُس کی عظمت کے سامنے سب کی گردنیں جھٹک گئی ہیں۔  
 اور میں اس بات کی بھی شہادت دیتا ہوں کہ ہمارے سردار محمد (صلعم) اُس کے بندے اور رسول  
 میں جن کو خدا نے بزرگترین قوم کے شریف ترین گھرانے میں سے مبعوث فرمایا اور بہترین قوم  
 کی جانب افضل ترین کتاب دیکر بھیجا۔ خدا اُن پر اور اُن کی آل و اصحاب کرام پر ایسی رحمت و  
 سلامتی نازل فرمائے جو روز قیامت تک دائم و قائم رہنے والی ہوں +

حمد و نعت کے بعد معلوم کرنا چاہئے کہ علم ایک دریا ہے ناپید اکنا رہے جس کی تھاہ معلوم  
 نہیں کی جاسکتی۔ اور ایسا بلند سرفراک پہاڑ ہے جس کی چوٹیوں تک جاسکتا یا اس کے پامان تک  
 پہنچنا ممکن نہیں ہوتا بہتیرے لوگوں نے اس دریا کی تھاہ لینی چاہی لیکن وہ اپنی جد و جہد میں ناکام  
 رہے اور ہزاروں نے اقسام علم کو حصر و شمار کرنے کی تمنا میں سر پہکا کر تھک کر رہ گئے۔ اور



حق تو یہ ہے کہ اس بات کا امکان کیا تھا کیونکہ خود پروردگار عالم نے انسانوں کو مخاطب بنا کر فرمایا ہے ”وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ یعنی تم کو علم کا بہت مقصور حصہ دیا گیا ہے۔ ہماری آسمانی کتاب قرآن کریم تمام علوم کی سرچشمہ اور آفتاب علوم کا مطلع ہے خداوند پاک نے اُس میں ہر چیز کا علم فراہم کر دیا ہے۔ اور اُس سُن کو ہدایت و گمراہی دونوں باتوں کے واضح بیان سے بھر دیا ہے۔ یہی باعث ہے کہ ہر ایک فن کا ماہر اُسی سے مدد لیتا اور اپنے مسائل کی تحقیق میں اُسی پر اعتماد کیا کرتا ہے۔ فقہ اُس سے احکام کا استنباط کرتا ہے۔ اور حلال و حرام کے حکم ڈھونڈ نکالتا ہے تو بخوبی اُسی کی آیتوں پر اپنے قواعد اعراب کی بنیاد رکھتا اور غلط و صحیح کلام کا امتیاز کرتا ہے۔ اور علم بیان کا ماہر بھی خوبی بیان اور عبارت آرائی میں اُسی کی روش پر چلتا نظر آتا ہے۔ گزشتہ قوموں کی تواریخ اُس میں موجود ہے۔ اور پند و نصائح کا ذخیرہ وہ رکھتی ہے جس سے اہل دل اور صاحب نظر اشخاص حیرت و نصیحت حاصل کرتے ہیں اور مورخین اسلوب تاریخ کی تعلیم پاتے ہیں۔ اسی طرح بے شمار علوم اُس میں موجود ہیں جنکا اندازہ معلوم کرنا دشوار ہوتا ہے پھر اُس کے الفاظ کی شیرینی اور طرز بیان کی بے مثل خوبی ان سب باتوں پر طرہ ہے جس سے عقل چکر میں آجاتی ہے اور دل خود بخود اُس کی طرف کھینچ جاتا ہے۔ اُس کے ترتیب کلام کا اعجاز صاف صاف بتا رہا ہے کہ بجز علام الغیوب کے اور کوئی ایسا کلام کہنے پر قادر نہیں ہو سکتا ۔

میں اپنے زمانہ طلب علم میں اس بات کو خیال کر کے سخت متحیر ہوا کرتا تھا کہ علمائے متقدمین نے سب کچھ کیا مگر اُنھوں نے قرآن کے علوم میں کوئی خاص کتاب مَدُون در ترتیب نہیں کی مالاںکہ علم حدیث کے متعلق اُن کی اُس وضع کی تصانیف موجود ہیں۔ ایک دن میں نے اپنے اُستاد و شیخ علامہ زمان ابا عبد اللہ محی الدین الکاظمی کو یہ فرماتے سنا کہ اُنھوں نے علوم تفسیر کے متعلق ایک بے مثل کتاب ترتیب دی ہے اور ویسی کتاب آج تک کبھی نہیں لکھی گئی ہے۔ مجھے شوق پیدا ہوا اور میں نے اُس کتاب کی نقل اُن سے حاصل کی یہ ایک بحد مختصر رسالہ تھا اور اُس کے تمام مضامین کا حاصل یہ تھا کہ اُس میں دو باب تھے پہلا باب تفسیر۔ تاویل۔ قرآن۔ سورہ۔ اور آیت۔ کے معانی کے بیان میں۔ اور دوسرا باب تفسیر بالتراسے کی شرائط کے ذکر میں۔ پھر ان دونوں ابواب کے بعد ایک خاتمہ تھا جس میں عالم اور متعلم کے آداب مذکور تھے۔ اس رسالہ سے میری تشنگی شوق کچھ بھی فرو نہ ہوئی اور اپنی منزل مقصود تک رسائی کا کوئی راستہ اس سے نہ مل سکا۔ اس کے بعد ہمارے شیخ اور مشائخ اسلام کے سرگروہ علم بردار دین مظلومی علم الدین بلقینی قاضی القضاۃ نے اپنے بھائی قاضی القضاۃ جلال الدین کی تصنیف کی ہوئی ایک کتاب کا مجھے پتا دیا جس کا نام مواقع العلوم من مواقع النجوم تھا۔ اس میں کلام نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب مجھے ایک قابل قدر اور عمدہ

تالیف ملی جس کی ترتیب و تقریر دلچسپ تھی اور اُس کے اقسام و ابواب دل پسند۔ علامہ مؤلف اُس کے دیباچہ میں حسب ذیل سبب تالیف لکھتے ہیں :

”امام شافعی رحمۃ اللہ کا کسی عباسی خاندان کے خلیفہ سے ایک مکالمہ مشہور ہے اور اُس کالمہ میں قرآن کریم کی بعض انواع کا ذکر ہے اور اُس سے ہم اپنے مقصد کا اقتباس کر سکتے ہیں۔ اگرچہ قدیم و جدید زمانوں کے علماء کی ایک جماعت نے علوم حدیث کے متعلق ایسی تصنیفیں کی ہیں مگر قرآن کی طرف کسی نے توجہ مبذول نہیں کی۔ امام شافعی کے مکالمہ میں جن انواع کا ذکر آیا ہے وہ بھی متن قرآن سے متعلق نہیں بلکہ اُس کی سند سے تعلق رکھتی ہیں یا اُس کی سند رکھنے والوں اور اُس کے اہل فن سے لگاؤ رکھتی ہیں۔ حالانکہ قرآن کی نوعین خود ہی مکمل اور اُس کے علوم آپ ہی کامل ہیں۔ اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس تصنیف میں اُن تمام باتوں کو جو مجھے قرآن شریف میں شامل معلوم ہوئی ہیں بیان کر دوں۔ اور اُس کے انواع علوم کا تذکرہ کروں میری یہ تالیف چند امور میں منحصر ہوگی۔ اول نزول کی جگہوں۔ اُس کے اوقات اور وقائع کا بیان۔ اس میں بارہ نوعیں ہیں۔ ثانی سفری۔ حضری۔ لیلیٰ۔ نہاری۔ صیفی۔ شتائی۔ فراشی۔ اسباب نزول۔ جو پہلے نازل ہوئی۔ اور جو سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ دوم سند کا بیان۔ اس کی چھ قسمیں ہیں۔ مشواتر۔ آحاد۔ شاذ۔ بنی علی اللہ علیہ وسلم کی قراتیں۔ رواۃ۔ حفاظ۔ سوم اداء کے بیان میں۔ اس کی چھ انواع ہیں۔ وقت۔ ابتداء۔ اتمام۔ مد۔ تخفیف۔ حمزہ۔ اور اداءم۔ چہارم الفاظ کے بیان میں اس کی سات قسمیں ہیں۔ غریب۔ معرب۔ مجاز۔ مشترک۔ مترادف۔ استعارہ۔ اور تشبیہ۔ ہختم احکام سے تعلق رکھنے والے معانی کا بیان۔ اور اس کی چودہ انواع ہیں۔ عام جو عمومیت پر باقی رہتا ہے۔ عام مخصوص۔ وہ عام جس سے کوئی خصوص مراد ہو۔ وہ امر جس میں کتاب نے سنت کو خصوصیت دی ہے۔ وہ امر جس میں سنت نے کتاب کی تخصیص کی ہے۔ مجمل۔ یقین۔ مؤول۔ مفہوم۔ مطلق۔ مقید۔ ناسخ۔ منسوخ۔ اور ناسخ و منسوخ کی ایک قسم یعنی ایسے احکام جن پر ایک معین مدت تک عمل کیا گیا ہو اور اُن پر عمل کرنا کوئی مکلف شخص رہا ہو۔ ششم اُن معانی کا بیان جو الفاظ سے متعلق ہیں۔ اور یہ پانچ نوع کے ہیں۔ فصل وصل۔ ایجاز۔ آطناب۔ اور قصر۔ اور یہ سب بلکہ پچاس انواع مکمل ہوتی ہیں جن کے علاوہ ذیل کی انواع خارج از شمار ہیں یعنی اشیاء۔ کیفیتیں۔ القاب۔ اور بہات۔ اور یہ انواع قرآن کے شمار کی جاتی ہیں۔“ قاضی جلال الدین نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ اسی قدر تھا اور اس کے بعد انھوں نے مذکورہ بالا انواع میں سے ہر ایک نوع کا کچھ مختصر سا بیان بھی کیا تھا مگر اُن کا بیان اس قدر ناکافی تھا کہ اس پر ضروری اضافے کرنے کی حاجت اور مزید تشریح کی ضرورت تھی چنانچہ اسی وجہ سے میں نے اس موضوع پر ایک کتاب لکھی اور اُس کا نام بحسیر فی علوم التفسیر رکھا۔

اس کتاب میں مینے علامہ بلقینی کی بیان کی ہوئی انواع کو اُن پر اتنا ہی اور اضافہ کر کے درج کیا اور پھر  
 اسی کے ساتھ بہت سے فائدے بھی بڑھائے جو میری دماغ سوزیوں کے نتیجے تھے اور میں نے  
 اُس کتاب کے دیباچہ میں حد و نعت کے بعد یہ لکھا تھا :  
 ”علوم کی کثرت اور اُن کی اشاعت ایسی قایح از شمار و قیاس ہے کہ اُن کی بابت زیادہ سے  
 زیادہ انسان یہ کہہ سکتا ہے کہ اس دریا کی تھام معلوم کرنا اور اس سر بفلک پہاڑ کی چوٹی پر جا سکتا  
 غیر ممکن و محال ہے۔ اسی لئے ہر ایک ایسے عالم کو جو دوسرے علماء کے بعد آئے شہرِ علم کا  
 کوئی نہ کوئی ایسا تیار و وارزہ کھلا ملتا ہے جس میں متقدمین کا گزر بھی نہ ہوا ہو۔ اُنہی علوم میں سے  
 جن کی ترتیب و تدوین کو متقدمین نے ترک کر دیا تھا اور اب اس اخیر زمانہ میں وہ بڑی زینت  
 کے ساتھ جلوہ گر ہوئے ہیں ایک علم تفسیر بھی ہے جس کو بطور علم مصطلحات حدیث کے سمجھنا  
 چاہئے۔ اس علم کو کیا اگلے زمانہ میں اور کیا زمانہ حال میں کسی نے بھی مدوّن نہیں کیا تھا۔  
 یہاں تک کہ اس عظیم الشان کام کی بنیاد ڈالنے کا قرعہ قال شیخ الاسلام علامہ جلال الدین بلقینیؒ  
 کے نام پڑا اور اُنھوں نے اپنی مفید کتاب مواقع العلوم من مواقع النجوم لکھ کر اور اُسے  
 چھان بین کے بعد تمام زوائد سے پاک بنا کے اس علم سے دنیا کو روشناس بنایا۔ لیکن گو اُنھوں  
 نے اپنی کتاب کی ترتیب اور اُس کی انواع کی تقسیم میں بہت کچھ محنت اٹھائی تاہم بقول امام ابو الشامہ  
 بر کثیر کے جو اپنی کتاب نہا یہ کے دیباچہ میں لکھتے ہیں۔ ”ہر ایک جہدی جو کسی بالکل اچھوتی چیز کو  
 ہاتھ لگاتا ہے اور ہر ایک مخترع جو کسی محض نئے کام کو چھیڑتا ہے جسے کہ اُس سے پہلے کسی نے نہ کیا ہو  
 تو ضروری ہے کہ وہ پہلے حقوڑا اور چھوٹا ہو مگر بعد میں بڑھے اور پروان چڑھے“ قاضی جلال الدین کی  
 کتاب بھی جو اب تک ایک بالکل اچھی موضوع پر لکھی گئی تھی نقص اور فروگزاشت کی علتوں سے خالی نہ رہی  
 تاہم اس میدان میں گوئے سبقت دہی لے گئے۔ ”والفضل للمتقدم“ بہر حال مجھ کو نسبتاً اس کام  
 میں مہولت حاصل تھی۔ ایک سر مشق میرے سامنے موجود تھی اور راستہ دیکھنا تھا تو سمجھا ہوا ضرورت تھا  
 میری طبیعت نے بہت سی ایسی انواع بچھائیں جو اب تک کوئی تھیں اور اس طرح کی ضروری زیادتیاں  
 میرے خیال میں آئیں جن پر پہلے کسی نے خامہ فرسائی نہیں کی تھی چنانچہ مینے اس علم میں ایک کتاب  
 لکھنے پر کمر ہمت باندھی جس میں انشاء اللہ اس فن کے پراگندہ مسئلوں کو جمع۔ جلد فوائد کو قلمبند۔ اور اُس  
 کے تابناک مضامین کے موتیوں کو سلک تحریر میں پرو کر کے رہوں۔ تاکہ گو اس علم کی رجا د میں میرا  
 نمبر دوم ہے لیکن اُس کے بکھرے ہوئے جواہر آب دار کی فراہمی اور تفسیر و حدیث کے دو فنون  
 کی تقسیم مکمل بنانے میں مجھے ادیت کا رتبہ ملے۔ پھر جب وہ مکمل و مدوّن ہو کر عالم ظہور میں جلوہ گر  
 اور طالبین کے لئے فیض گستر ہوئی تو مینے اُس کا نام تجبیر فی علوم التفسیر رکھا۔ اور دیباچہ



کے بعد انواع کی حسب ذیل فہرست دی +

نوع اول و دوم کی۔ اور ثانی۔ نوع سوم و چارم۔ حضری۔ اور سفری۔ نوع پنجم و ششم۔  
 ہمارے۔ اور لیلی۔ نوع ہفتم و ہشتم۔ صیفی۔ اور شتائی۔ نهم و دہم۔ فراشی۔ اور نوی۔ یازدہم۔ استی  
 نزول۔ دوازدہم۔ جس کا سب سے اول نزول ہوا۔ سیزدہم۔ جس کا سب سے آخر میں نزول  
 ہوا۔ چہار دہم۔ جس کے نزول کا وقت معلوم ہوا ہے۔ پانزدہم۔ جو صرف قرآن میں نازل ہوا ہے اور  
 کسی دوسرے نبی پر نازل نہیں ہوا۔ شانزدہم۔ جو اس میں سے اور انبیاء پر بھی نازل ہو چکا ہے۔  
 ہفتم۔ جس کا نزول مکرر ہوا۔ ہیزدہم۔ جس کا نزول جدا جدا ہوا۔ نوزدہم۔ جس کا نزول اکٹھا  
 ہوا۔ بستم۔ اس کے نازل کرنے کی کیفیت۔ اور یہاں تک ہر ایک نوع نزول قرآن سے تعلق  
 رکھتی ہے۔ بست و یکم۔ متواتر۔ بست و دوم۔ آماد۔ بست و سوم۔ شاذ۔ (۲۴) نبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم کی قرائتیں۔ (۲۵ و ۲۶) رواۃ۔ اور حفاظ۔ (۲۷) کیفیت تھل۔ (۲۸) عالی۔ اور نازل۔  
 (۲۹) مسلسل۔ اور یہاں تک انواع کا تعلق سند کے ساتھ تھا۔ (۳۰) ابتداء۔ (۳۱) وقف  
 (۳۲) امال۔ (۳۳) ند۔ (۳۴) تخفیف ہمزہ۔ (۳۵) ادغام۔ (۳۶) ارجاء۔ (۳۷) قلب کرنا  
 (۳۸) مخارج حروف اور ان سب انواع کا تعلق آذاء کے ساتھ ہے۔ (۳۹) غریب۔ (۴۰)۔  
 معرب (۴۱) مجاز (۴۲) مشترک (۴۳) مترادف (۴۴ و ۴۵) محکم اور متشابہ۔ (۴۶)۔  
 مشکل (۴۷ و ۴۸) محل اور مبین۔ (۴۹) استعارہ (۵۰) تشبیہ (۵۱ و ۵۲) کنایہ اور تعریف  
 (۵۳) وہ عام جو اپنے عموم پر باقی ہے (۵۴) عام مخصوص (۵۵) وہ عام جس سے خصوص مراد  
 لیا گیا ہو (۵۶) جس امر میں کتاب نے سنت کو خاص کیا ہو (۵۷) جس امر میں سنت نے کتاب  
 کی تخصیص کر دی ہو (۵۸) مؤول (۵۹) مفوم (۶۰ و ۶۱) مطلق اور مقید۔ (۶۲ و ۶۳) نسخ  
 و منسوخ (۶۴) جس پر ایک ہی شخص نے عمل کیا اور وہ حکم بعد میں منسوخ ہو گیا۔ (۶۵) جو صرف  
 ایک ہی شخص پر واجب تھا (۶۶ و ۶۷ و ۶۸) ایجاز۔ اطناب۔ اور۔ مساواة۔ (۶۹) اشتباہ  
 (۷۰ و ۷۱) فصل۔ اور۔ وصل (۷۲) قصر (۷۳) احتیاج (۷۴) قول بالموجب (۷۵) و  
 (۷۶ و ۷۷) مطابقت۔ مناسبت۔ اور۔ مجانست (۷۸ و ۷۹) توریۃ۔ اور۔ استخدام (۸۰)۔  
 لغت و نشر (۸۱) التفات (۸۲) فواصل اور غایات (۸۳ و ۸۴ و ۸۵) الفضل القرآن۔ اس  
 کا فاضل۔ اور اس کا مفضول (۸۶) مفردات القرآن (۸۷) امثال (۸۸ و ۸۹) آداب انقاری  
 و المقری (۹۰) آداب المفتر (۹۱) کس کی تفسیر قبول کی جاتی ہے اور کس کی تفسیر رد ہوتی ہے۔  
 (۹۲) غرائب التفسیر (۹۳) مفترین کی شناخت (۹۴) کتابت قرآن (۹۵) سورتوں کے نام  
 رکھنے کی وجہ (۹۶) آیتوں اور سورتوں کی ترتیب (۹۷ و ۹۸ و ۹۹) اسماء۔ کنیتیں۔ اور۔ القاب

۱۰ برف سوت نئی کو ہندوں کے ذریعہ قوسین میں لکھا گیا + مترجم



(۱۰۰) مہمات (۱۰۱) اُن لوگوں کے نام جن کے بارہ میں قرآن نازل ہوا (۱۰۲) تاریخ۔ یہاں پر کتاب تنبیر کا دیباچہ ختم ہو گیا اور یہ کتاب فضل خدا سے ۴۰۰ میں تمام ہوئی۔ اور جن صاحب نے اس کو لکھا تھا وہ بڑے محقق اور میرے شیوخ کے طبقہ میں سے تھے۔ پھر اس کے بعد میرے دل میں خیال آیا کہ میں ایک اور کتاب اس سے بھی زیادہ بسیط۔ مجموع۔ اور مرتب تالیف کروں جس میں شمار و اعداد کا طریقہ اختیار کر کے جہاں تک ممکن ہو مزید انواع کی تلاش اور فوائد کی گردآوری میں جدوجہد سے کام لوں۔ اسی کے ساتھ مجھے یہ بھی خیال تھا کہ اس راہ میں مجھ سے پہلے کسی نے قدم نہیں رکھا ہے اور میں ہی اس میدان کا یکہ تازہ ہوں۔ ابھی میں اپنی تالیف شروع کرنے کی فکر ہی میں تھا اور میرا دل ہنور مذہب تھا کہ اسی اثناء میں مجھ کو یہ اطلاع ملی کہ شیخ امام بدر الدین محمد بن عبداللہ زکشی جو ہمارے شافعی بھائیوں میں سے ایک پچھلے فاضل ہیں انھوں نے اس موضوع پر ایک مکمل اور مبسوط کتاب تالیف کر ڈالی ہے اور اس کا نام برہان فی علوم القرآن رکھا ہے مینے بہت جلد یہ کتاب اُن سے منگا کر دیکھی اور اُس کے مطالب پر عبور حاصل کیا میں نے دیکھا تو مؤلف مسدوح نے اپنی کتاب کے دیباچہ میں تحریر کیا تھا +

میں چونکہ علوم قرآن خارج از حصر و شمار اور اُس کے معانی انداز و قیاس سے باہر ہیں اس لئے اُن میں سے جتنا ہو سکے اُس پر توجہ کرنا واجب معلوم ہوا۔ متقدمین سے جو امور انجام دینے رہ گئے منجملہ اُن کے ایک امر یہ بھی ہے کہ انھوں نے انواع علوم قرآن کی کوئی کتاب تالیف نہیں کی اور جس طرح لوگوں نے فن حدیث کے مصطلحات وغیرہ لکھے تھے ویسے ہی قرآن کے مصطلحات اور اُس کے انواع پر کوئی مخصوص کتاب نہیں لکھی لہذا مینے خدا سے مدد چاہی اور اُس کا ہزار ہزار شکر ہے کہ میری آرزو پوری ہوئی تاکہ میں ایک جامع کتاب اس موضوع پر لکھ سکوں اور اگلے لوگوں نے فنون قرآن اور اُس کے نکات و مطالب کی بابت جو کچھ کہا ہے اُن سب کو اُس میں جمع کر دوں مینے اس کتاب میں دلچسپ و کارآمد معانی اور حکمتوں کو درج کر کے اسے قابل بنادیا کہ لوگوں کے دل اسے دیکھ کر حیرت سے ڈگ رہ جائیں اور یہ ابواب قرآن کی کلید بن سکے۔ اور یہ کتاب کتاب اللہ کا عنوان ہو سکے۔ مفسر کو اُس کے حقائق کا انکشاف کرنے میں مدد دے سکے۔ اور اُسے کتاب اللہ کے بعض اسرار اور باریکیوں پر مطلع بنادے۔ میں نے اس کتاب کا نام البرہان فی علوم القرآن رکھا۔ اور اُس کے انواع کی فہرست حسب ذیل ہے +

نوع اول۔ سبب نزول کی شناخت میں۔ نوع دوم۔ آیات کے مابین جو مناسبت ہے اُس کا علم حاصل کرنے کے بارہ میں۔ نوع سوم۔ فوائد کی شناخت میں۔ نوع چارم۔ وجوہ او نظائر کی معرفت میں۔ نوع پنجم۔ علم متناہ۔ نوع ششم۔ علم مہمات۔ نوع ہفتم اسرار و فوائد۔

نوع ہشتم۔ سورتوں کے خاتمہ کے بیان میں۔ نوع نہم کی اور مدنی کی معرفت میں۔ نوع دہم  
 جو سب سے پہلے نازل ہوئی اُس کی شناخت میں۔ نوع یازدہم۔ اس بات کی معرفت کہ قرآن  
 کتنی زبانوں (لغتوں) میں نازل ہوا۔ نوع دوازدہم۔ قرآن کے نازل کرنے کی کیفیت۔ نوع  
 سیزدہم۔ اُس کے جمع کرنے اور اس بات کا بیان کہ صحابہ میں سے کون کون لوگوں نے اُسے  
 حفظ کیا تھا۔ نوع چار دہم۔ تقسیم قرآن کی شناخت۔ نوع پانزدہم۔ اُس کے اسماء کی شناخت۔  
 نوع شانزدہم۔ اس بات کی شناخت کہ قرآن میں لغت حجاز کے علاوہ کیا واقع ہے۔ نوع ہفتم  
 اس بات کی معرفت کہ اُس میں لغت عرب کے سوا کیا آیا ہے نوع بیزدہم۔ غریب قرآن کی معرفت  
 نوع نوزدہم۔ تعریف کی شناخت نوع لستم۔ معرفت احکام نوع بست وکیم۔ اس بات کی  
 شناخت کہ لفظ یا ترکیب بہترین و فصیح ترین ہے۔ نوع بست و دوم۔ کمی یا بیشی کی وجہ سے  
 اختلاف الفاظ کی معرفت۔ نوع بست و سوم۔ توجہ قرآن کی معرفت۔ نوع بست و چارم۔ وقت  
 کا بیان کہ وہ کیا ہے؟ نوع بست و پنجم۔ علوم رسوم الخط۔ نوع بست و ششم۔ فضائل قرآن کی  
 شناخت میں۔ نوع بست و ہفتم۔ خواص قرآن کی معرفت۔ نوع بست و ہشتم۔ اس بات کا بیان کہ  
 آیا قرآن میں کوئی چیز نسبت دوسری چیز کے افضل ہے؟۔ نوع بست و نہم۔ آداب تلاوت قرآن  
 نوع سی ام۔ اس بیان میں کہ آیا کسی تصنیف۔ تقریر۔ اور تحریر میں اُس کی کچھ آئیں استعمال کی  
 جاسکتی ہیں یا نہیں؟۔ نوع سی و یکم۔ کلام مجید میں آئی ہوئی ضرب الامثال کا ذکر۔ نوع سی و دوم۔  
 احکام قرآن کی معرفت۔ نوع سی و سوم۔ اُس کے مباحثات (جدل) کا انداز۔ نوع سی و چارم  
 نسخ و منسوخ کی شناخت۔ نوع سی و پنجم۔ اُن آیتوں کی معرفت جو وہم دلاتی اور اختلاف عیاں کرتی  
 ہیں۔ نوع سی و ششم۔ محکم اور متشابہ کا امتیاز۔ نوع سی و ہفتم۔ صفات باری تعالیٰ میں وارد ہونے  
 والی متشابہ آیات کا حکم۔ نوع سی و ہشتم۔ اعجاز کا بیان۔ نوع سی و نہم۔ وجوب متواتر کی معرفت  
 نوع چہارم۔ اس بات کا بیان کہ سنت نبوی کتاب اللہ کی یاوری کرتی ہے۔ نوع چہل و یکم۔ تفسیر  
 قرآن کی معرفت۔ نوع چہل و دوم۔ وجوہ مخاطبات کی معرفت۔ نوع چہل و سوم۔ کتاب اللہ کی  
 حقیقت و مجاز کا بیان۔ نوع چہل و چارم۔ کنایات اور تعریض کا ذکر۔ نوع چہل و پنجم۔ معانی کلام کے  
 اقسام کا بیان۔ نوع چہل و ششم۔ اُن امور کا ذکر جو اسالیب قرآن کے متعلق معلوم ہو سکے۔ نوع چہل  
 و ہفتم۔ ادوات کی معرفت۔ اور یہ بھی معلوم کرنا چاہیے کہ ان انواع میں سے ہر ایک نوع ایسی ہے  
 جس کی تحقیق پر انسان متوجہ ہو تو اپنی تمام عمر اُس کے پیچھے صرف کر دینے کے باوجود بھی اُس سے  
 پوری طرح نبٹ نہیں سکتا مگر ہم نے صرف ہر ایک نوع کے اصول کا بیان کر دینے اور اُس کی چند  
 نصلوں کا ذکر کر دینے پر اکتفا کیا کیونکہ کام بے پایاں تھا اور عمر بھٹوری جس میں یہ امر سرانجام پانا

دشوار تھا۔ علامہ زکریا نے اپنے دیا چہ میں کتاب کی وجہ تالیف اسی قدر بیان کی ہے۔  
 میں نے اس کتاب کو مطالعہ کر لیا تو مجھے کمال مسترت ہوئی اور میں شکر خدا بجالایا کہ منور میرے  
 لئے بہت بڑا کام کرنے کا موقع ہے۔ میرا عزم روز بروز اپنا کام پورا کرنے کے لئے پختہ ہوتا  
 گیا اور جس تصنیف کی تیاری کا خیال میرے دل و دماغ پر قابض تھا میں اُس کو بہت احتیاط  
 کے ساتھ مرتب کرنے میں مصروف ہوا یہاں تک کہ آخر کار میں نے یہ عظیم الشان اور لاثانی  
 کتاب تیار کر لی جو فوائد اور خوبی کے لحاظ سے اپنی آپ نظیر کئی جاسکتی ہے۔ میں نے اس کے  
 انواع کی ترتیب کتاب برہان سے کہیں عمدہ اور انسب طریقہ پر کی۔ بعض انواع کو جو کسی دور  
 نوع میں شامل کر دینے کے قابل تھیں باہم ملا دیا اور چند انواع کو مزید وضاحت طلب پانچویں  
 علیحدہ اور مستقل نوع کر دیا۔ فوائد اور قواعد کی زیادتی۔ اور پرآگندہ مسائل کی فراہمی سے اسکی  
 دلچسپی میں چار چاند لگا دیئے اور اُس کا نام ”اتقان فی علوم القرآن“ رکھا۔ احمید ہے کہ  
 ناظرین اس کتاب کی ہر ایک نوع کو مفرد تصنیف کے لائق پائینگے۔ اور اس کے شیریں چہونے  
 اس طرح اپنی علمی تشنگی فرو کر سکیں گے کہ پھر اس کے بعد کبھی لب تشنہ ہی نہوئے پائیں میں نے  
 درحقیقت اس کتاب کو اپنی اُس بڑی اور مبسوط تفسیر کا مقدمہ بنایا ہے جسکو میں نے اب شروع کیا،  
 اور اُس کا نام ”مجمع البحرین۔ و مطلع البدرین۔ الجامع لتحریر الروایۃ۔ و تقریر الدررۃ۔“ رکھا ہے میں خداوند کریم سے جو  
 لاریب سمیع مجیب۔ توفیق و ہدایت۔ اور امداد و رعایت کا طالب ہوں، وَمَا تَوْفِیقِیَ إِلَّا بِاللّٰہِ عَلَیْہِ تَوَكَّلْتُ وَالِیُّہُ الْمُنِیْبُ۔

## فہرست انواع کتاب

نوع	مضمون	نوع	مضمون
اول	کتی۔ اور مذنی۔ آیتوں کی شناخت	دہم	جو آیات بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئیں +
دوم	خصری۔ اور سفری کی معرفت	یازدہم	جن آیتوں کا نزول مکرر ہوا +
سوم	نہاری۔ اور لیلی۔ آیتوں کی شناخت	دوازدہم	جن آیتوں کا حکم اُن کے نزول سے بعد نافذ ہوا اور جن کا نزول بعد میں ہوا اگر اُن کا حکم پہلے نافذ ہو گیا تھا +
چہارم	صیفی۔ اور شتائی۔		قرآن کے اُن حصص کا بیان جو متفرق طور پر نازل ہوئے اور جنکا
پنجم	فراشی۔ اور نومی۔		
ششم	ارضی۔ اور سماوی		
ہفتم	جو سب سے پہلے نازل ہوئی		
ہشتم	جو سب سے بعد میں نازل ہوئی		
نہم	اسباب نزول کا بیان		



چار دہم	نزل ایک ساتھ ہوا + قرآن کا کتنا حصہ ملائکہ کی مشیت کے ساتھ نازل ہوا۔ اور کتنا حصہ تھا حامل وحی فرشتہ کی معرفت؟ قرآن کے وہ ٹکڑے جو بعض انبیاء سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے اور وہ حصے جن کا نزول صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہوا + کیفیت نزول کا بیان اسماء قرآن اور اس کی سورتوں کے ناموں کا بیان + قرآن کی جمع و ترتیب کا ذکر۔ قرآن کی سورتوں۔ آیتوں کی اور حروف کی تعداد + حفاظ اور رواۃ قرآن کا ذکر۔ عالی اور نازل کا بیان + متواتر کی شناخت کا حال + مشہور کا بیان + آحاد کا ذکر + شاذ کی تفصیل + موضوع کا بیان + مذرج کا ذکر + وقت اور ابتداء کا بیان + ان آیات کا ذکر جو لفظاً یا ہم متصل مگر معنی ایک دوسرے سے جدا ہیں +	سی ام سی ویکم سی و دوم سی و سوم سی و چارم سی و پنجم سی و ششم سی و ہفتم سی و ہشتم سی و نهم چہل و یکم چہل و دوم چہل و سوم چہل و چارم چہل و پنجم چہل و ششم چہل و ہفتم چہل و ہشتم	ایمان۔ فتح۔ اور اس کا بیان جو ان دونوں کے درمیان ہے ادغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور قلب کرنے کا بیان + مد۔ اور قصر کا ذکر + تخفیف۔ ہمزہ کا بیان + تثقل قرآن کی کیفیت + آداب تلاوت قرآن + معرفت غریب القرآن + قرآن میں لغت حجاز سے باہر کا کون لفظ آیا ہے؟ قرآن میں لغت عرب سے باہر کا کون لفظ آیا ہے؟ وجہ و نظائر کی شناخت + ان ادوات (حروف و کلمات) کے معانی جن کی مفہم کو ضرورت لاحق ہوتی ہے + معرفت اعراب القرآن + ان ضروری قواعد کے بیان جن کا ایک مفہم محتاج ہوتا ہے + محکم و متشابہ کا ذکر + مقدم و موخر قرآن کا بیان + اس کے خاص و عام کا ذکر + اس کے مجمل اور مبین کا حال + ناسخ و منسوخ کا بیان + مشکل اور اختلاف کا وہم و گمان والے اور قناتن حصہ کا ذکر +
---------	--	--	---



چہل و نہم	مطلق سلاور مقید کا بیان +	شست و ہشتم	امثال قرآن کا ذکر +
پنجاہم	منطوق - اور مفہوم کا ذکر +	شست و ہفتم	اقسام قرآن کا بیان +
پنجاہ و یکم	قرآن کے وجوہ مخاطبات کا بیان	شست و ہشتم	قرآن کے جُدل (مناظرہ) کا ذکر +
پنجاہ و دوم	اسکی حقیقت اور مجاز کا ذکر +	شست و نہم	اسماء - کنیتیں - اور القاب +
پنجاہ و سوم	تشبیہ - اور استعارات کا بیان	ہفتاد و نہم	بسمات قرآن کا ذکر +
پنجاہ و چہارم	کنایات - اور تعریض کا ذکر +	ہفتاد و یکم	اُن لوگوں کے نام جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا +
پنجاہ و پنجہم	حصر - اور اختصاص کا بیان	ہفتاد و دوم	فنائل قرآن کا ذکر +
پنجاہ و ششتم	ایجاز - اور المتاب کا بیان	ہفتاد و سوم	قرآن کے فضل اور فاضل حصّے +
پنجاہ و ہفتم	خبر - اور انشاء کا ذکر +	ہفتاد و چہارم	مفردات قرآن +
پنجاہ و ہشتم	برائع قرآن کا بیان	ہفتاد و پنجہم	خواص قرآن +
پنجاہ و نہم	فواصل آیات کا حال +	ہفتاد و ششتم	رسوم الخط اور کتابت قرآن کے آداب +
شست	سورتوں کے ابتدائی حصّوں کا ذکر +	ہفتاد و ہفتم	تاویل اور تفسیر قرآن کی معرفت اور اُس کے شرف اور اُس کی ضرورت کا بیان +
شست و یکم	سورتوں کے آخری حصّوں کا ذکر +	ہفتاد و ہشتم	مفسر کی شرطیں اور اُس کے آداب کا بیان +
شست و دوم	آیات اور سورتوں کی مناسبت کا بیان +	ہفتاد و نہم	غرائب التفسیر +
شست و سوم	متشابه آیتوں کا ذکر +	ہشتاد و نہم	طبقات مفسرین +
شست و چہارم	اعجاز القرآن +	ہشتاد و دوم	
شست و پنجہم	اُن علوم کا ذکر جو قرآن سے مستنبط ہوئے ہیں +		

اور یہ انشی انواع اس طرح ہوئی ہیں کہ کئی کئی انواع کو باہم شامل کر کے ایک نوع بنا دیا گیا ہے ورنہ اگر سب کو جدا جدا کیا جاتا تو غالباً تین سو سے زیادہ انواع بن جاتیں۔ اور جن انواع کا میں نے ذکر کیا ہے ان میں سے بیشتر انواع ایسی ہیں کہ اُن پر جُدا جُدا مستقل تصانیف موجود ہیں اور اُن میں سے بہت سی کتابیں میں نے خود بھی مطالعہ کی ہیں۔ ایسی کتابیں جو میری کتاب اتقان کے موضوع پر تصنیف ہوئی ہیں علاوہ اس کے کہ وہ اس کتاب کے مقابلہ میں

کوئی حقیقت نہیں رکھتیں اور اس کی پائسنگ بھی نہیں ہو سکتیں اُن کی تعداد بھی چند سے زائد نہیں اور وہ حسب ذیل ہیں +

قانون الاقنان فی علوم القرآن مصنف ابن جوزی۔ جمال القراء مصنف شیخ علم الدین سخاوی۔  
المُرشد الوجیز فی علوم تعلق بالقرآن العزیز مصنف ابی شامہ۔ البرهان فی مشکلات القرآن مصنف  
ابی المعالی عزیزی بن عبد الملک معروف بـ "شہیدہ"۔ اور یہ سب کتابیں میری کتاب کی ایک نوع  
کے مقابلہ میں بھی دہی ہستی رکھتی ہیں جو ناپید اکتار ریگزار کے روبرو ایک مُشت خاک۔ اور بحرِ قار  
کے سامنے ایک قطرہ آب کی ہو سکتی ہے +

جن کتابوں سے سینے اپنی اس کتاب کی ترتیب و تالیف میں مدد لی ہے اُن کی فہرست ذیل میں  
درج کرتا ہوں +

تفسیر ابن جریر۔ تفسیر ابن ابی حاتم۔ تفسیر ابن مردویہ۔ تفسیر ابی ایشخ۔ تفسیر ابن حبان  
تفسیر فریابی۔ تفسیر عبد الرزاق۔ تفسیر ابن المنذر۔ تفسیر سعید بن منصور جو اسکی کتاب سنن کا  
ایک جزو ہے۔ تفسیر حاکم جو اس کی کتاب مستدرک کا ایک جزو ہے۔ تفسیر حافظ عطاء الدین  
بن کثیر۔ فضائل القرآن مصنف ابن الضریں۔ فضائل القرآن مصنف ابن ابی شیبہ۔ المصاحف  
ابن ابی داؤد۔ المصاحف مصنف ابن اسحق۔ الرد علی من خالف مصحف عثمان مصنف ابن ابی بکر  
انباری۔ اخلاق حلقہ القرآن مؤلفہ آجری۔ البیان فی آداب حلقہ القرآن مصنف نووی۔ شرح  
بخاری مصنف ابن حجر۔ ان کے علاوہ حدیث کی بے شمار جامع کتابوں پر نظر ڈالی اور سیکڑوں مُسنَد  
مطالعہ کئے۔ قراءت اور تعلقات اذکی کتابوں میں سے سخاوی کی کتاب جمال القراء۔ ابن جریر  
کی کتاب نشر و تقریب۔ ہذلی کی کتاب الکامل۔ واسطی کی کتاب الارشاد فی القراءات العشر  
ابن غلبون کی کتاب الشواذ۔ ابن ابی بکر سجادی۔ نحاس۔ الدانی۔ عثماني۔ اور ابن النکزادی کی  
تصنیف کردہ کتابیں موسوم بہ الوقت والابتداء۔ اور ابن القلیح کی تصنیف کتاب ثمرۃ العین  
الفتح والامالہ و بین المفظین۔ وغیرہ پر نظر ڈالی۔ لغات۔ غریب۔ عربیہ۔ اور اعراب کی کتابوں  
میں سے۔ مفردات القرآن مصنف امام راغب اصفہانی۔ غریب القرآن مصنف ابن قتیبة اور مصنف  
العزیزی (ہردو) و تجوید و نظائر مصنف نیشاپوری و ابن عبد الصمد۔ (ہردو) الواحد والجمع فی  
القرآن مصنف ابن ابی الحسن خفش۔ الاوسط الزاہر مصنف ابن الانباری۔ شرح التہلیل  
والارشادات مصنف ابی حیان۔ المغنی مصنف ابن ہشام الجسی۔ الدانی فی حروف المعانی  
مصنف ابن اُتم قاسم۔ اعراب القرآن مصنف ابی البقاء۔ و۔ السہل۔ و۔ سفاسی و منتخب الدین  
(دہر جاز)۔ ابن جشی کہ کتابیں۔ المحتشب فی توجیہ الشواذ۔ المختصائص۔ الخاطریات۔ اور

ذوالقعد۔ امالی۔ مؤلف ابن حاجب۔ المغرب مؤلف جوالیقی۔ مشکل القرآن مصنف ابن قتیبة۔

اور اللغات التي نزل بها القرآن مصنف ابی القاسم محمد بن عبد اللہ +

احکام اور ان کے تعلقات کی کتابوں میں سے۔ کتاب احکام القرآن مصنف قاضی اسماعیل۔

و۔ بکر بن علاء۔ و۔ ابی بکر رازی۔ و۔ الکیا الہراسی۔ و۔ ابن العسری۔ و۔ ابن الغرس۔ اور۔ ابن

خویرمند اور ساتوں کتابیں، کتاب التناخ والمنسوخ مصنف کئی۔ و ابن الحصار۔ و۔ سعیدی۔

و۔ ابی جعفر النخاس۔ و۔ ابن العزلی۔ و۔ ابی داؤد سجستانی۔ و۔ ابی عبید القاسم بن سلان۔ اور عبد القادر

بن طاہر تھیمی (ہر نہ کتب) اور کتاب الامام فی ادلة الاحکام مصنف شیخ غزالدین بن عبد السلام

کا مطالعہ کیا +

اعلیٰ ز اور فنون بلاغت کے متعلق کتابوں میں خطابی۔ زمانی۔ ابن سراقہ۔ قاضی ابی بکر

باقلانی۔ عبد القادر جرجانی۔ اور امام فخر الدین۔ کی تصنیف کردہ کتابوں موسوم بہ اعلیٰ ز القرآن

کا مطالعہ کیا۔ ابن ابی الاصبغ کی کتاب البرہان۔ اور زملکانی کی کتاب البرہان کومع اس کے مختصر

رسالہ المجید کے دیکھا۔ ابن عبد السلام کی کتاب حجاز القرآن پر نظر ڈالی۔ ابن قیم کی کتاب الایمان

فی الحجاز پر نظر ڈالی۔ پھر زملکانی کی کتابوں نہایت التامیل فی اسرار التنزیل۔ التبیان فی البیان

اور المنہج المفید فی احکام التوکید۔ کی سیر کی۔ ابن ابی الاصبغ کی دو کتابیں۔ تجرید۔ اور۔ الخواطر

السواح فی اسرار الفواح مطالعہ کیں۔ شرف البارزی کی کتاب اسرار التنزیل دیکھی۔ کتاب

اقصى القریب مصنف تنوخی۔ منہاج البلقاء مصنف عازم۔ العمادہ۔ مصنف ابن رشیق۔ الصنائع

مصنف عسکری۔ المصباح مصنف بدر الدین بن مانک۔ التبیان مصنف طیبی۔ الکنايات مصنف

جرجانی۔ الاغریض فی الفرق بین الکناية والتقریض مصنف شیخ تقی الدین شبکی۔ اور انہی کی

دوسری کتاب الاقتناص فی الفرق بین المحصر والاختصاص بھی زیر مطالعہ رکھی۔ کتاب عروس

الافراح شیخ تقی الدین کے فرزند علامہ بہاؤ الدین کی مصنف بھی دیکھی۔ مزید بریں۔ کتاب روض الافہام

فی اقسام الاستفہام مصنف شیخ شمس الدین بن الصانع۔ انہی کی دوسری تصنیف۔ نشر البعیر فی

اقامة الظاہر مقام الضمیر۔ اور دو کتابیں اور بھی ان کی ہی دیکھیں جن کے نام المقدمۃ فی سر اللغات

المقدمہ۔ اور۔ احکام الرائے فی احکام آلائے تھے۔ اور غیر ازین کتاب مناسبات ترتیب السوء

مصنف ابی جعفر بن الزہیر۔ کتاب قواعد الایات مصنف طوقی۔ کتاب المثل السائر مصنف ابن اثیر۔

کتاب کنز البراعة مصنف ابن اثیر۔ اور شرح بدیع قدامتہ مصنف موفق عبد اللطیف کی سیر سے

بھی فوائد حاصل کئے +

اور مذکورہ بالا خاص فنون و مباحث کی کتابوں کو چھوڑ کر جن متفرق اور انواع قرآن کی کتابوں کا

مطالعہ کیا وہ یہ ہیں :- البشیران فی متشابه القرآن مصنف کرمانی - دُرّة التّنزیل و غرّة التّأویل  
 فی المتشابه مصنف ابی عبد اللہ الرازی - کشف المعانی فی المتشابه والمثنائی مصنف قاضی بدر الدین  
 بن جماعہ - أمثال القرآن مصنف ماوردی - اقسام القرآن مصنف ابن قیم - جواهر القرآن مصنف  
 غزالی - التعرّف والاعلام فیما وقع فی القرآن من الاسماء والاعلام مصنف سبیل - اور اُس کا حاشیہ  
 مصنف ابن عساکر - البیان فی مہمات القرآن مصنف قاضی بدر الدین بن جماعہ - اسماء من نزل  
 فیہم القرآن مصنف اسماعیل ضریر - ذات المرشد فی عدد الّکے و شرحہا مصنف موصلی - شرح  
 آیات الصفات مصنف ابن اللبان - اور الدرّ النظم فی منافع القرآن العظیم مصنف یافعی - رسم خط  
 کی کتابوں میں سے - المقنع مصنف الدانی - شرح الرائتہ مصنف سخاوی - اور اُسی کی شرح مصنف ابن  
 جبّارہ - کا مطالعہ کیا ۔

اور جامع کتابوں میں سے بدائع الفوائد مصنف ابن قیم - کنز الفوائد مصنف شیخ عزالدین عبدالسلام  
 الغرر والذّرر مصنف شریف مرتضیٰ - تذکرہ مصنف بدر بن صاحب - جامع الفنون مصنف ابن شیبہ  
 صلی - النفیس مصنف ابن جوزی - اور البستان مصنف ابی الیث سمرقندی - وغیرہ کو دیکھا ۔  
 اور جو مفسر - محدث نہ تھے اُن کی حسب ذیل تفسیروں پر نظر ڈالی - کشاف اور اُس کا حاشیہ  
 مصنف طیبی - تفسیر امام فخر الدین - اصفہانی - حوفی - ابی حیان - ابن عطیہ - القشیری - المرسی -  
 ابن الجوزی - ابن عقیل - ابن رزین - الواحدی - الکواشی - الماوردی - سلیم رازی - امام الحرمین  
 ابن یرجان - ابن بریرہ - اور - ابن المنیر کی تفسیریں - امالی رافعی علی الفاتحہ - مقدمہ تفسیر ابن النقیب  
 الغرائب والعجائب مصنف کرمانی - اور قواعد فی التفسیر مصنف ابن تیمیہ -  
 اور اب فدائے لایزال کی اندادست اصل مقصود کو آغاز کرنے کا وقت آگیا ۔



# آغاز کتاب

نوع اول - مکی اور مدنی کی شناخت کا بیان :- ایک جماعت نے اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں کہ منجملہ اُن کے - مکی - اور - عزریہ - بھی دو شخص ہیں - مکی اور مدنی کی شناخت کا ایک فائدہ یہ ہے کہ متأخر آیتوں کا علم حاصل ہوتا ہے جو بعد میں نازل ہونے کے باعث یا کسی سابق حکم کی ناسخ ہونگی اور یا اُس حکم کے عموم کی تخصیص کر دیں گی لیکن یہ دوسری شق اُن لوگوں کے خیال کے مطابق نکلتی ہے جو تخصیص کی تاخیر مناسب تصور کرتے اور روامانتے ہیں +

ابوالقاسم حسن بن محمد بن حبیب نیشاپوری اپنی کتاب التبیہ علی فضل علوم القرآن میں لکھتے ہیں کہ ”علوم قرآن میں سب سے اشرف علم نزول قرآن - اُس کی جہات - اور مکہ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں کی ترتیب - کا علم ہے - اور اس بات کا جاننا کہ کونسی سورت مکہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا حکم مدنی ہے - اور کونسی سورت مدینہ میں نازل ہوئی جس کا حکم مکی ہے - اور یہ کہ مکہ میں اہل مدینہ کی بابت کیا حکم نازل ہوا اور مدینہ میں اہل مکہ کی نسبت کیا بات اُتری - اور نیز جو اس امر کے مشابہ ہے کہ مکی آیت مدنی کے حق میں - اور مدنی آیت مکی کے بارہ میں نازل ہوئی ہو - اور حنف - بیت المقدس - طائف - اور حیدریہ - میں نازل ہونے والی سورتوں کا علم رکھنا اور اس بات سے واقف ہونا کہ کونسی سورت رات کے وقت اُتری تھی اور کونسی دن کے وقت یا کونسی سورت فرشتوں کی جماعت کی مشایعت کے ساتھ اُتری اور کس سورت کا نزول تھا جبریل امین ہی کی معرفت ہوا - پھر مکی سورتوں میں مدنی آیتوں کا علم رکھنا اور مدنی سورتوں کی مکی آیتوں سے واقف ہونا - اور اس بات کو جاننا کہ مکہ سے مدینہ میں کس قدر قرآن لایا گیا اور مدینہ سے مکہ کو کتنا حصہ قرآن کالے جایا گیا اور کتنا حصہ قرآن کا مدینہ سے مکہ حبش کو لے گئے تھے اور کونسی آیت محل اُتری - اور کس آیت کا نزول اُس کی تفسیر کے ساتھ ہوا - اور کس سورتوں میں اس بات کا اختلاف ہے کہ بعض اشخاص انہیں مکی بتاتے ہیں اور بعض اُن کو مدنی کہتے ہیں - غرضیکہ یہ سب وجہیں ایسی ہیں کہ جو شخص ان کو بخوبی نہ جانتا ہو اور ان میں باہم امتیاز نہ کر سکے اُس کے لئے ہرگز جائز نہ ہوگا کہ وہ کتاب اللہ کے متعلق کچھ کلام کر سکے -“ میں کہتا ہوں کہ میں نے ان سب وجوہ کو نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور ان میں سے بعض باتوں کی مستقل ایک نوع قرار دی ہے اور چند باتوں کو اور انواع

کے شمول میں ذکر کر دیا ہے۔ ابن عربی اپنی کتاب السبلح والمنتسوخ میں لکھتے ہیں ”قرآن کی بابت اجمالی طور پر ہکو یہ علم حاصل ہوا ہے کہ اُس میں مختلف مکی۔ مدنی۔ سفری۔ حضری۔ نبلی۔ نہاری۔ سماوی۔ اور ارضی۔ حصے ہیں ان کے علاوہ بعض حصے آسمان و زمین کے مابین معلق نازل ہوئے ہیں۔ اور کچھ زیر زمین غار کے اندر بھی اترے ہیں۔“ اور ابن النقیب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھتا ہے ”قرآن منزل کی چار قسمیں ہیں محض مکی۔ محض مدنی۔ وہ کہ اُس کا بعض حصہ مکی ہے۔ اور کچھ حصہ مدنی اور وہ حصہ جو نہ مکی ہے اور نہ مدنی۔“

مکی اور مدنی آیات اور سورتوں کے بارہ میں لوگوں کی تین اصطلاحیں ہیں جن میں سے زیادہ مشہور اصطلاح یہ ہے کہ جو حصہ قرآن کا ہجرت سے پہلے نازل ہوا وہ مکی ہے اور بعد ہجرت کے جس قدر قرآن کا نزول ہوا وہ مدنی۔ بعد از ہجرت نازل ہونے والے حصے میں اُن تمام سورتوں کی حالت یکساں مانی جاتی ہے جو عام الفتح۔ اور عام حجة الوداع میں بمقام مکہ۔ یا اور کسی سفر میں نازل ہوئیں۔ عثمان بن سعید رازی نے یحییٰ بن سلام کی سند سے اس حدیث کی تخریج کی ہے کہ ”خاص مکہ میں اور سفر ہجرت کے اثناء میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے سے قبل جس قدر حصہ کلام اللہ کا اتر ا وہ تو مکی ہے اور رسالت اب کے مدینہ میں آ جانے کے بعد آپ کے سفروں کی حالت میں جس حصہ کا نزول ہوا وہ مدنی کے ساتھ شامل ہے۔ اور یہ ایک عمدہ اثر ہے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو اصطلاح سفر ہجرت کے اثناء میں جو حصہ قرآن کا نازل ہوا وہ مکی شمار ہوتا ہے دوسری اصطلاح یہ ہے کہ مکی اسی کو کہتے ہیں جس کا نزول مکہ میں ہوا خواہ بعد ہجرت ہی کیوں نہ ہوا ہو اور مدنی وہ ہے جس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اس اصطلاح کے اعتبار سے دونوں باتوں میں واسطہ کا ثبوت ہم پہنچتا ہے اور سفر کی حالتوں میں نازل ہونے والا ٹکڑا مکی اور مدنی کچھ بھی نہیں کہلا سکتا طبرانی اپنی کتاب کبیر میں ولید بن مسلم کے طریق سے بواسطہ عفیر بن معدان۔ از۔ سلیم بن عامر۔ از۔ ابی انامہ اس حدیث کی تخریج کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”قرآن تین جگہوں میں نازل کیا گیا ہے۔ مکہ۔ مدینہ۔ اور۔ شام۔ میں۔“ ولید کہتا ہے کہ ”شام“ سے بیت المقدس مراد ہے مگر شیخ عبد الدین بن کثیر کہتے ہیں کہ لفظ شام کی تفسیر ”شبوک“ کے ساتھ کرنا زیادہ مناسب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مکہ میں اُس کے قریب و خوار کے مقامات مثلاً منی۔ عرفات۔ اور۔ حدیبیہ۔ بھی داخل ہیں اور مدینہ میں اُس کے نزدیک واقع ہونے والے مضافات جیسے بدر۔ اُحُد۔ اور۔ سنع۔ اور قریہ اصطلاح یہ ہے کہ مکی وہ حصہ ہے جو اہل مکہ کی جانب خطاب کرنے کے لئے نازل ہوا اور مدنی وہ جس کا روئے سخن اہل مدینہ کی طرف ہے اور یہ خیال ابن مسعود کے اُس قول سے پیدا ہوا ہے جس کا ذکر آگے چلکر آئے گا۔ قاضی ابوبکر ربتی کتاب اقتصار میں لکھتے ہیں ”مکی اور مدنی کی شناخت میں غرض

صحابہ اور تابعین کی یاد سے رجوع لایا جاسکتا ہے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کوئی قول نہیں وارد ہوا ہے کیونکہ اُن کو منجانب اللہ اس کی بابت کچھ حکم نہیں ہوا تھا اور نہ خدا نے اس بات کا علم امت کے فرائض میں داخل کیا تھا اور اگر بعض حصص قرآن کے بارہ میں اہل علم پر نسخ و منسوخ کی تاریخ سے باخبر ہونا واجب نظر آتا ہے تو اس کی شناخت کے لئے قول نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی کارآمد ہو سکتے ہیں۔

امام بخاری نے باسناد ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا۔ ”اُس ذات پاک کی قسم جس کے سوا کوئی معبود قابل پرستش نہیں کہ کتاب اللہ کی کوئی آیت ایسی نازل نہیں ہوئی جس کی نسبت میں یہ نہ جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارہ میں اور کہاں نازل ہوئی ہے۔“ ایوب کا قول ہے کہ کسی شخص نے عکرمہ سے ایک آیت قرآن کی بابت سوال کیا تو عکرمہ نے کہا۔ ”یہ آیت اس پہاڑ کے دامن میں نازل ہوئی تھی“ اور کوہ سلج کی جانب اشارہ کیا۔ ابو نعیم نے اس حدیث کی تخریج اپنی کتاب حلیہ میں کی ہے۔ اور ابن عباس وغیرہ سے بھی کئی اور مدنی کا شمار دینا وارد ہوا ہے اور میں اُن تمام باتوں کو بیان کروں گا جو اس کے متعلق مجھے معلوم ہوئی ہیں پھر اسکے بعد مختلف فیہ سورتوں کی بھی تفصیل دوں گا۔ ابن سعد اپنی کتاب طبقات میں لکھتے ہیں ”مجھے واقفی نے خبر دی کہ اُن سے قدامت بن موسیٰ نے بواسطہ ابی سلمہ الحضرمی یہ روایت کی کہ ابی سلمہ نے ابن عباس کو یوں کہتے سنا۔ ”ابن عباسؓ نے فرمایا۔ میں نے ابی بن کعبؓ سے اُس حصہ قرآن کی بابت سوال کیا جس کا نزول مدینہ میں ہوا تھا تو اُنہوں نے یہ جواب دیا ”مدینہ میں صرف ستائیس سورتیں نازل ہوئی ہیں اور باقی تمام قرآن مکہ میں اُترا“ ابو جعفر الثعالبی اپنی کتاب النسخ و المنسوخ میں تحریر کرتے ہیں ”مجھ سے یحوت بن المزرع نے اور اُس سے ابو حاتم سہل بن محمد جستانی نے بواسطہ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ اور ابو عبیدہ نے بروایت یونس بن حبیب بیان کیا ہے کہ یونس نے کہا۔ ”میں نے اباعمر بن العلاء کو یہ کہتے سنا کہ اُس نے مجاہد سے قرآن کی کئی اور مدنی آیتوں کی تخصیص کی درخواست کی تو مجاہد نے فرمایا۔ ”میں نے اس بات کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا تو اُنہوں نے فرمایا۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ جملہ ایک ہی بار مکہ میں نازل ہوئی اس لئے وہ مکیہ ہے مگر اُس کی تین آیتیں یہ ہیں نازل ہوئیں یعنی ”قَدْ تَعَالَوْا اَثَلُ“ سے تینوں آیتوں کے خاتمہ تک۔ اور سُورَةُ الْاَنْعَامِ سے قبل کی سورتیں سب مدنی ہیں۔ اور مکہ میں حسب ذیل سورتوں کا نزول ہوا۔ اَبْرَافَاہُ۔ یُونُسُ۔ هُوْدُ۔ یُوْسُفُ۔ رَعْدُ۔ اِبْرَافَاہِیْمُ۔ الْحَجُّ۔ النِّحْلُ۔ لیکن اس کی تین آخری آیتیں مکہ اور مدینہ کے مابین اُس وقت اُتری تھیں جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحد سے واپس آرہے تھے۔ بنی اسرائیل۔ الکہف۔ مَرْیَمُ۔ طٰہُ۔ اَنْبِیَاءُ۔ الْحَجُّ۔ مگر اس کی تین آیتیں ”هٰذَا اِنْ خَصَمَانِ“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک



مدینہ میں اُتری ہیں۔ المومنون۔ الفرقان۔ الشعراء۔ یجز پانچ آخری آیتوں کے جن کا نزول مدینہ میں ہوا یعنی ”والشعراء يتبعهم الغادون“ سے آخر سورۃ کی پانچ آیتوں تک۔ النمل القصص العنکبوت۔ الروم۔ لقمان۔ سو تین آیتوں کے دوہ مدینہ میں نازل ہوئیں یعنی آفمن کان موصیاً گمن کان فاسقاً“ سے تین آیتوں کے خاتمہ تک۔ سبأ۔ فاطر۔ یونس۔ الصافات۔ ص۔ الزمر۔ یجز ان تین آیتوں کے جو وحشی قاتل حمزہؓ کی بابت مدینہ میں نازل ہوئیں۔ ”یا عبادی الذین اسرفوا“ سے آخر آیات ثلاث تک۔ ساتوں حصہ کی سورتیں۔ ق۔ الذاریات۔ الضحیٰ۔ النجم۔ النقص۔ التخمین۔ الواقعہ۔ الصفات۔ التغابن۔ باستثنائے چند آخری آیتوں جو مدینہ میں نازل ہوئیں۔ الملئک۔ ن۔ النحاکۃ۔ سأل سائل۔ نوح۔ الجن۔ المتزمل۔ باستثنائے دو آیتوں کے یعنی ”ان ربک تعلم انک تقوم“ سے آخر تک۔ اور پھر سورت الملئک سے آخر قرآن تک۔ باستثنائے سورتہائے۔ اذالزلزلت۔ اذاجاء نصر اللہ۔ قل هو اللہ احد۔ قل اعوذ برب الفلق۔ اور۔ قل اعوذ برب الناس۔ کے کہ یہ سب مدنی سورتیں ہیں۔ باقی کل حصہ مکہ ہی میں نازل ہوا۔ اور مدینہ میں ذیل کی سورتیں نازل ہوئی ہیں۔ الانفال۔ براءۃ۔ النور۔ الاحزاب۔ محمد۔ الفتح۔ الحجرات۔ التحدید۔ اور اس کے بعد کی کل سورتیں سورۃ تحریم تک۔ اس طویل حدیث کی تخریج اسی طرح پر کی گئی ہے اور اس کے اسناد جید ہیں۔ اور اس کے راوی سب ثقہ اور عربی زبان دان کے مشہور علماء ہیں +

اور بیہقی نے اپنی کتاب دلائل النبوة میں بیان کیا ہے۔ ”ہم کو ابو عبد اللہ الحلی نے خبر دی۔ اور ان کو ابو محمد زیاد العدل نے بروایت محمد بن اسحاق۔ اور اس نے بروایت یعقوب بن ابراہیم الدورقی بیان کیا کہ اس سے احمد بن نصر بن مالک الخزازی نے بواسطہ علی بن الحسین بن واقد بیان کیا ہے کہ علی نے اپنے باپ حسین بن واقد سے بروایت یزید بن خموی ازہر عنہ وحسین بن ابی الحسن بیان کیا تھا کہ عکرمہ اور حسین بن ابی الحسن نے کہا۔ ”خداوند کریم نے مکہ میں قرآن کا جس قدر حصہ نازل فرمایا وہ حسب ذیل ہے۔ اقراء باسم ربک۔ سورۃ ن۔ سورۃ مزمل۔ مدثر۔ تبت يد ابی لہب۔ اذا الشمس کورت۔ سبح اسم ربک الاعلیٰ۔ والنیل اذا یغشے۔ والفجر۔ والضحیٰ۔ النہ شرح۔ العصر۔ العادیات۔ الکوفہ۔ الماکہ۔ التکاثر۔ ارایت۔ قل یا ایہا الکافرون۔ اصحاب الفیل۔ الفلق۔ قل اعوذ برب الناس۔ قل هو اللہ احد۔ النجم۔ عبس۔ انا انزلناہ۔ والشمس وضحاها۔ والسماء ذات البروج۔ والنین والزیتون۔ لایلات قریش۔ القارعة۔ لا اقسیم بיום القیامۃ۔ الحمزۃ۔ المرسلات۔ ق۔ لا اقسیم کذا البلیک والسماء والطارق۔ اقتربت الساعۃ۔ ص۔ الجن۔ یونس۔ الفرقان۔ املاکہ۔ طہ

الواقعة - طسّم - طس - طسّم - بنی اسرائیل - التاسعة - هود - يوسف - اصحاب  
الحجر - الانعام - الصفات - لقمان - سبا - الزمر - المؤمن - حن - الذخان - حنم السجدة  
حمعسق - حم - الزخرف - الجاثية - الاحقاف - الداریات - الغاشية - اصحاب الکہف  
التحل - نوح - ابراهيم - الانبياء - المؤمنون - التمس السجدة - الطود - تبارک - الحاقة -  
سأل - عم - يتسألون - النازعات - اذا السماء انشقت - اذا السماء انفطرت - الترم - اور  
العنکبوت - کی سورتیں +

اور مدینہ میں مندرجہ تحت سورتیں نازل کی گئیں :- ویلک المطففین - البقرة - آل عمران  
الانفال - الاحزاب - المائدہ - المستحذہ - النساء - اذا زلزلت - الحديد - محمد - الرعد  
الرحمن - هل آتی علی الانسان - الطلاق - لم یکن - الحشر - اذا جاء نصر الله - النور - الحج  
المنافقون - المجادلة - الحجرات - یا ایہا النبی لیم تحرم - النصف - الجمعة - التغابن - الفتح  
اور - براءة کی سورتیں - " بیہقی کہتے ہیں کہ " التاسعة " سے سورۃ یونس مراد ہے -  
اور وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ مذکورہ فوق روایت میں سورۃ فاتحہ - سورۃ الاعراف - اور کہ فی بعض  
مکہ میں نازل ہوئے والی سورتیں ساقط ہو گئی ہیں - یعنی ذکر کرنے سے رہ گئی ہیں + -

بیہقی کہتے ہیں - " مجھ سے علی بن احمد بن عبدان نے " اور اس نے احمد بن عبید الصفا سے  
بروایت محمد بن الفضل - از اسمعیل بن عبد اللہ بن زرارۃ الرقی - حسب روایت عبد العزیز بن عبد الرحمن  
القرشی - از خصیف - از مجاہد - از - ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا " سب سے پہلے  
خداوند کریم نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کا ٹکڑا " اقراء باسم ربک " نازل فرمایا ہے  
پھر اسی مذکورہ فوق حدیث کے معنی اور ان سورتوں کا ذکر کیا جو پہلی روایت سے مکہ میں نازل ہوئے  
والی سورتوں کا ذکر کرتے ہوئے ساقط ہو گئی تھیں - بیہقی بیان کرتے ہیں کہ اس حدیث کا شاہد  
تفسیر مقاتل وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے اور اسی کے ساتھ مذکورہ فوق صحیح و مرسل حدیث کا شاہد  
بھی ملتا ہے +

ابن الصریس اپنی کتاب فضائل القرآن میں لکھتے ہیں - مجھ سے محمد بن عبد اللہ بن ابی معشر  
رازی نے اور اس سے عمرو بن عمرو بن نے بروایت عثمان بن عطاء خراسانی جو اپنے باپ سے راوی  
ہے اور اس کا باپ ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے - یہ بیان کیا کہ " ابن عباسؓ نے فرمایا - " صورت  
یہ تھی کہ جس وقت مکہ میں کسی سورۃ کا نزول آتا تھا تو وہ مکہ ہی میں لکھ لی جاتی تھی اور پھر خداوند کریم  
کو اس سورت میں جس قدر زیادتی کرنی منظور ہوتی اُسے بڑھاتا جاتا - اور سب سے پہلے قرآن کا جو حصہ  
نازل ہوا وہ " اقراء باسم ربک تھا - اس کے بعد سورۃ ن - بعد ازان یا ایہا المرسلین - زان

بعد یا ایہا المدثر۔ پھر تبت یل الی لہب۔ بعدہ اذا الشمس کوڑھ۔ اس کے بعد سیم اسم رب  
 الاعلیٰ۔ بعدہ واللیل اذا یعشے۔ زان بعد والفجر۔ سپس والضحیٰ۔ بعد ازاں اَلَمْ نَشْرَحْ  
 بھرو العصر۔ بعدہ والعادیات۔ زان بعد انا اعطیناک۔ اس کے بعد اَلْهَآکُمْ التَّکَاثُرُ۔ پھر  
 اُرایت الذی۔ بعد ازاں قُلْ یا ایہا الکافرون۔ سپس اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ۔ اور اسی  
 طرح بہ ترتیب یکے بعد دیگرے سورتہائے قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ  
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ النّٰجْم۔ عَبَسَ۔ اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ وَالشَّمْسُ وَضَحَّاهَا۔ وَالنَّجْمُ  
 ذَاتُ الْبُرُوجِ۔ وَاللّٰتِیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ۔ لَآ یَلَوُفِ قَرِیْشٍ۔ الْقَارِعَةُ۔ لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَامَةِ۔ وَیْلٌ  
 لِّکُلِّ هُمَزَةٍ۔ وَالْمُرْسَلَاتِ۔ ق۔ لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ۔ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ۔ اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ  
 ص۔ الْاَعْرَافِ۔ قُلْ اَوْحِیَ۔ یٰسَ۔ الْفُرْقَانِ۔ الْمَلٰٓئِکَةُ۔ کَھٰیضَ۔ طه۔ الْوَاقِعَةُ۔ طسّم  
 الشعراء۔ طس۔ الْقَصَصِ۔ بَنِیْ اِسْرٰٓئِیْلَ۔ یُونُسَ۔ هُوْدَ۔ یُوْسُفَ۔ الْحَجَرِ۔ الْاَنْحَامِ  
 الصّٰفَّاتِ۔ لَقْمَانِ۔ سَبَا۔ التَّوْمُؤُ۔ حَمْدُ الْمُؤْمِنِ۔ حَمْدُ السَّجْدَةِ۔ حَمْدُ الْحَسَنِ۔ حَمْدُ  
 النُّحُوفِ۔ الدُّخَانِ۔ الْحَاجَاةِ۔ الْاَحْقَافِ۔ الذَّارِیَاتِ۔ الْغَاشِیَةِ۔ الْکَھَفِ۔ النُّحُلِ  
 اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ سُوْرَةُ اِبْرٰهٖمَ۔ الْاَنْبِیَاءِ۔ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ تَنْزِیْلُ السَّجْدَةِ۔ الطُّوْرِ  
 تَبَارَکَ الْمَلٰٓئِکَةُ۔ الْحَاقَّةُ۔ سَالٌ۔ عَمَّ یَتَسَاءَلُوْنَ۔ النَّازِعَاتِ۔ اِذَا السَّمَاءُ اَنْفَطَرَتْ۔  
 اِذَا السَّمَاءُ اَنْشَقَّتْ۔ الرَّفَعِ۔ الْعَنْکَبُوتِ۔ اَوْرُوْدِیْلُ الْمُطَفِّفِیْنَ۔ نَازِلُ هُوْمِیْنَ۔ اَوْرُوْدِیْلُ  
 وہ سورتیں ہیں جنہیں خداوند کریم نے مکہ میں نازل فرمایا۔ پھر ان کے بعد مدنی سورتوں کا نزول  
 اس ترتیب سے آغاز ہوا۔ سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ آلِ عِمْرَانَ۔ الْاَحْزَابِ۔ الْمَمْتَحَنَةِ۔  
 النَّسَاءِ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ الْحَلٰیدِ۔ الْقَتَالِ۔ الرَّهْدِ۔ الرَّحْمٰنِ۔ الْاِنْسَانِ۔ الْاِنْشَاقِ۔ ثُمَّ  
 یٰکُنْ۔ الْحَشْرِ۔ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ الثَّوْرِ۔ الْحِجَّةِ۔ الْمُنَاقِقِ۔ الْمَجَادِلَةِ۔ الْحَجَرَاتِ۔  
 التَّحْرِیْمِ۔ الْجَمْعَةِ۔ التَّغَابِنِ۔ الصَّفِّ۔ الْفَتْحِ۔ الْمَائِدَةِ۔ اور سب سے آخر میں سورت  
 بَرَاءَةِ۔ ترتیب مذکورہ کے ساتھ ایک دوسرے کے بعد نازل ہوئیں۔ ”ابو عبیدہ اپنی کتاب  
 فضائل القرآن میں لکھتا ہے۔ مجھ سے عبد اللہ بن صالح نے بواسطہ معاویہ ابن صالح علی  
 ابن ابی طلحہ سے روایت کی ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے کہا۔ ”مدینہ میں سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ۔ آلِ عِمْرَانَ  
 النَّسَاءِ۔ الْمَائِدَةِ۔ الْاَنْفَالِ۔ التَّوْبَةِ۔ الْحِجَّةِ۔ الثَّوْرِ۔ الْاَحْزَابِ۔ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا۔ الْفَتْحِ۔ الْحَدِ  
 الْمَجَادِلَةِ۔ الْحَشْرِ۔ الْمَمْتَحَنَةِ۔ الْخَوَارِشِیْنَ (ان سے سورۃ ”صَفِّ“ مراد ہے)  
 التَّغَابِنِ۔ یا ایہا النبیؐ اِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ۔ یا ایہا النبیؐ لِمَ تَحْرِمُ۔ الْفَجْرِ۔ الْبَلَدِ۔ اِنَّا  
 اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ۔ ثُمَّ یٰکُنْ۔ اِذَا زُلْزِلَتْ۔ اور اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ۔ کی سورتیں نازل



ہوئیں اور ان کے علاوہ باقی تمام سورتوں کا نزول مکہ میں ہوا تھا۔ اور ابو بکر الانباری بیان کرتا ہے:- ”مجھ سے اسماعیل بن اسحاق قاضی نے اور اس سے حجاج بن منہال نے بواسطہ ہمام قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”مدینہ میں قرآن کے حسب ذیل حصے نازل ہوئے البقرة۔ ال عمران۔ النساء۔ المائدة۔ يٰٰرءاء۔ رعد۔ النحل۔ الحجۃ۔ الثور۔ الاحزاب۔ محمد۔ الفتم۔ الحجرات۔ الحديد۔ الرحمن۔ المجادلة۔ الحشر۔ الممتحنة۔ الصف۔ الجمعة۔ المنافقون۔ التغابن۔ الطلاق۔ يٰٰايها النبي لم تحرم۔ دسویں آیت کے آغاز تک۔ (اذا نزلت) اور اذا جاء۔ اور باقی تمام قرآن مکہ میں نازل ہوا۔ اور ابو الحسن بن الحصار اپنی کتاب النسخ والمنسوخ میں لکھتے ہیں کہ مدنی باتفاق رائے بیس سورتیں ہیں اور بارہ سورتوں کے مدنی ہونے میں اختلاف ہے۔ اور ان کے سوا جس قدر قرآن ہے وہ باتفاق لکھے گئے ہیں۔ پھر اکفون نے اسی بارہ میں چند اشعار نظم کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں +

ترجما

شعر

۱ یا سألنی عن کتاب اللہ مجتهدا	اے شخص! تو مجھ سے جدوجہد کر کے کتاب اللہ اور تلاوت کیجانی
۲ وعن ترتیب ما یستلے من الشوری	دانی سورتوں کے متعلق جو سوال کرتا ہے +
۳ وکیف جاء بها المختار من مضر	اور یہ دریافت کرتا ہے کہ قوم مضر کے برگزیدہ انبیر خدا کی
صلی الہ علی المختار من مضر	برکت و رحمت ہونے سے کس طرح پر لائے ؟
۴ وما تقدم منها قبل ہجرتہ	اور اُس سے ہجرت رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قبل کتنا حصہ
۵ وما تأخر فی بذو وقی حضرا	نازل ہوا اور کس قدر حصہ بعد ہجرت سفر اور اقامت کی حالتوں میں اُترا۔
۶ لیعلم النسخ والتخصیص مجتهدا	تاکہ جو مجتہد تاریخ اور منظر کے ساتھ اپنے حکم کی تائید کرنا چاہتا
۷ یؤید الحکم بالتایم والنظر	ہے اُس کو نسخ اور تخصیص کی معلومات حاصل ہو +
۸ تعارض النقل فی أم الکعب وقد	تو یسین! ام الکتاب (سورۃ الفاتحہ) کے بارہ میں متعارض چیزیں
۹ تؤولت الحجج تنبیہا لمعتبر	آئی ہیں اور اسکی تاویل سورۃ الحجج سے اہل اعتبار کی تنبیہ کیلئے کر دی گئی ہے
۱۰ اتم القران و فی اتم القیاس نزولت	سورۃ الفاتحہ اتم القرانی دکتہ میں نازل ہوئی کیونکہ نماز پنجگانہ
۱۱ ما کان الخمس قبل الحسد من اثیر	کا قبل از الحسد کہیں نشان نہیں ملتا +
۱۲ وبعد ہجرة خیر الناس قد نزلت	اور خیر الناس کی ہجرت کے بعد تیس سورتیں قرآن
عشر من سور القرآن فی عشر	کی نازل ہوئیں +
۱۳ فاربع من طوال السبع اولها	سات بڑی سورتوں میں کی پہلی چار اور پانچویں
۱۴ وخامس الخمس فی انفال ذی العیر	سورۃ انفال +

۹ وتوبۃ اللہ ان عُدَّت فسادۃ  
 وسورۃ النور والاحزاب ذی الذکر  
 ۱۰ وسورۃ نبی اللہ محکمۃ  
 والفتح والحجرات الغرغری  
 ۱۱ ثم الحدید ویتلوها مجادلۃ  
 والحشر ثم امتحان اللہ للبشر  
 ۱۲ وسورۃ فضم اللہ النفاق بها  
 وسورۃ الجمع تذکاراً لمذکر  
 ۱۳ والطلاق وللحریم حکمہما  
 والنصر والفتح تنبیہاً علی العزم  
 ۱۴ ہذا الذی اختلفت فیہ الرواۃ لہ  
 وقد تعارضت الاخبار فی آخر  
 ۱۵ فالرعد مختلف فیہا متے کزلت  
 واكثر الناس قالوا الرعد کالقمر  
 ۱۶ ومثلها سورۃ الرحمن شاہد ہا  
 مما تضمن قول ایحی فی الخیر  
 ۱۷ وسورۃ الحواریین قد علمت  
 ثم التغابن والتطیف ذو النذر  
 ۱۸ ولیلۃ القدر قد کُتبت بمثلنا  
 ولم یکن بعدھا الزلزال فاعتبر  
 ۱۹ وقل هو اللہ من اوصاف خالقنا  
 وعوذتان ترد الباس بالقدر  
 ۲۰ وذا الذی اختلفت فیہ الرواۃ لہ  
 وربما استثنیت آی من السور  
 ۲۱ وما سوی ذاک مکی ستنزلہ  
 فلا تکلن من خلاف الناس فی حصا  
 ۲۲ فلیس کل خلاف جاء معتبراً

چشمی سورۃ توبہ - اور سورۃ نور - اور سورۃ الاحزاب

سورۃ محمد - سورۃ الفتح - اور سورۃ الحجرات

بعد ازاں سورۃ الحدید - اور پھر سورۃ المجادلۃ -

اور سورۃ الحشر - اور سورۃ الممتحنہ +

سورۃ المنافقون - اور سورۃ الجمعہ - یادگار خداوندی

کے طور پر +

طلاق اور تحریم کے حکم - اور نصر - عمر پر قبضہ کرنے

کے لئے +

یہ وہ سورتیں ہیں جنکے مدنی ہونے میں راویوں کا اتفاق ہے

اور انکے ماسوا سورتوں میں معارض حدیثیں اور اقوال آئے ہیں +

سورۃ الرعد کے جائے نزول میں اختلاف ہے اور اکثر لوگ

کہتے ہیں کہ اُسکی حالت سورۃ القمر کے ساتھ یکساں ہے +

اسی کی مانند سورۃ الرحمن بھی ہے جسکا شاہد حدیث میں

قول الجہن کے ساتھ آیا ہے +

سورۃ الحواریین (صفت) التغابن - اور التطیف -

اور سورۃ لیلۃ القدر جو ہمارے مذہب کے لئے

مخصوص ہے اور پھر مکیں اور اسکے بعد سورۃ الزلزال +

ہمارے خالق کے اوصاف میں قل هو اللہ اور معوذتین

جو حکم الہی آفتوں کو مالتی ہیں +

ان سورتوں میں راویوں کا اختلاف ہے اور ان کے

علاوہ اور سورتوں سے بھی کوئی کوئی آیت مستثنیٰ کی جاتی ہے

اس کے علاوہ تمام قرآن کا نزول مکہ میں ہوا ہے اس

اس لئے تو لوگوں کے اختلاف سے اثر پذیر نہ ہو +

کیونکہ ہر ایک خلاف قابل اعتبار ہی نہیں بلکہ جو اختلاف

الْاِخْلَافُ لَهُ حَقٌّ مِنَ التَّظَرُّ قَابِلٌ غَرَبٌ هِيَ اِسَى كِى جَانِبٌ تَوَجُّهٌ كَرَامَتًا سَبُّهُ سَكَنًا هُوَ ۝

## فصل

مختلف فیہ سورتوں کا بیان

**سُورَةُ الْفَاتِحَةِ** اکثر لوگوں کی رائے میں یہ سورۃ مکتیہ ہے بلکہ ایک قول کی رو سے اس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا معلوم ہوتا ہے جیسا کہ نوع ثانی میں بیان ہوگا۔ سورۃ الفاتحہ کے سب سے اول نازل ہونے پر خداوند کریم کے قول ”وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي“ سے استدلال کیا گیا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”سبع مثانی“ کی تفسیر فاتحہ الکتاب کے ساتھ فرمائی ہے اور یہ بات حدیث صحیح میں وارد ہے۔ اور سورۃ الحجر باتفاق سب لوگوں کے نزدیک مکتیہ ہے۔ سورۃ الحجر میں خداوند کریم نے سورۃ الفاتحہ کے ذریعہ سے اپنے رسول صلعم کی شرف و عظمت کا تذکرہ فرمایا ہے اور یہ امر بھی فاتحہ کا نزول مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے کیونکہ جو چیز ہنوز نازل نہ ہوئی ہو اس کے ساتھ اعزاز و شرف دینے کا ذکر بعد از قیاس معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں کہ نماز تکہ ہی فرض ہوئی تھی اور یہ بات یاد نہیں پڑتی کہ اسلام میں کبھی نماز بغیر فاتحہ کے بھی پڑھی گئی ہو اس لئے سورۃ الفاتحہ کا مکی ہونا دلکو لگتی ہوئی بات ابن عطیہ اور کئی دیگر علمائے اس کا ذکر کیا ہے۔ واحدی اور ثعلبی نے علاء بن المثنیٰ کے طریق سے بواسطہ فضل بن عمرو علی بن ابی طالب سے روایت کی ہے کہ علیؑ نے فرمایا ”سورۃ الفاتحہ تکہ میں زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی تھی۔“ مگر مجاہد کا مشہور قول یہ ہے کہ سورۃ الفاتحہ مدنی ہے اس قول کو فریانی نے اپنی تفسیر میں۔ اور۔ ابو عبید نے کتاب فضائل میں مجاہد سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔ حسین بن الفضل کتاب ہے کہ مجاہد کا یہ قول اُس کی لغزشوں میں سے ایک لغزش ہے کیونکہ اور تمام علماء اس کے قول کے خلاف ہیں۔ ماسوائے اس کے ابن عطیہ نے زہری۔ عطاء۔ سوادۃ بن زیاد۔ اور عبد اللہ بن عبید بن عمیر سے بھی ایسا ہی قول نقل کیا ہے۔ ابی ہریرہ سے جتہا سند کے ساتھ اس بارہ میں حدیث روایت کی گئی ہے۔ طبرانی اپنی کتاب الاوسط میں لکھتے ہیں ”مجھ سے عبید بن خثام نے اور اُس سے ابوبکر بن ابی شیبہ نے بواسطہ ابوالاحوص۔ از۔ منصورہ از۔ مجاہد۔ از۔ ابی ہریرہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت فاتحہ الکتاب کا نزول ہوا تھا اُس وقت شیطان صدمہ و رنج کے باعث چیخ اٹھا تھا اور اُس سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا تھا۔“ مگر اس میں احتمال ہے کہ حدیث کا آخری جملہ مجاہد کے قول سے لیکر یہاں درج کر دیا گیا ہو۔ بعض علماء اس طرف گئے ہیں کہ سورۃ الفاتحہ کا نزول



دو مرتبہ ہوا پہلی بار مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں اور اس تکرار نزول سے اُس کی عظمت و بزرگی میں مبالغہ کرنا مقصود تھا اور سورۃ الفاتحہ کے بارہ میں ایک چوتھا قول اور بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ اُس کا نزول ادھی ادھی کر کے دو مرتبہ میں ہوا تھا۔ نصف اول مکہ میں اور نصف اخیر مدینہ میں نازل ہوئی۔ اس قول ابواللیث سمعندی نے بیان کیا ہے۔

**سُورَةُ النِّسَاءِ** | نخاس نے کہا ہے کہ یہ سورۃ مکہ ہے۔ نخاس اپنے اس قول کی سند میں آیت کریمہ اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ۔ الایہ کو پیش کرتا ہے جو باتفاق سب کے نزدیک قاصد مکہ میں۔ کلید خانہ کعبہ کی بابت نازل ہوئی تھی۔ مگر نخاس کی یہ دلیل سخت بُدی اور پُھسپھی ہے کیونکہ کسی ایک یا چند آیتوں کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ ایک لمبی چوڑی سورۃ جس کا بڑا بلکہ بیشتر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہے مکہ بنجائے!! پھر خصوصاً اس حالت میں جب کہ قول راجح سے ہجرت کے بعد نازل ہونے والے حصہ قرآن کا مدنی ہونا تسلیم کر لیا گیا ہے۔ غرضیکہ جو شخص سورۃ النساء کی آیتوں کے اسباب نزول پر نظر ڈالے گا اُسے خود بخود نخاس کے قول کی تردید معلوم ہو جائے گی اور علاوہ ازین اُس کی تردید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے بخاری نے بی بی عائشہؓ سے روایت کیا ہے۔ بی بی عائشہؓ نے فرمایا: ”سورۃ البقرہ اور سورۃ النساء اُس وقت نازل ہوئی تھیں جب کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھی۔“ اور یہ بات باتفاق ثابت ہے کہ بی بی صاحبہ رسول پاک کے گھر ہجرت کے بعد ہی آئی تھیں۔ پھر ایک ضعیف قول یہ بھی ہے کہ سورۃ النساء کا نزول ہجرت کے قریب یا بوقت ہجرت ہوا تھا۔

**سُورَةُ يُونُسَ** | مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ مکہ ہے۔ اور ابن عباسؓ سے اسکے بارہ میں دو روایتیں آئی ہیں اس لئے اس کی نسبت سابق میں وارد ہونے والے آثار سے تو اس کے مکہ ہونے ہی کا ثبوت ملتا ہے۔ اور اس اثر کو۔ ابن مردویہ نے عوفی کے طریق سے ابن عباسؓ ہی سے۔ اور بطریق ابن جریج بواسطہ عطاء ابن عباسؓ سے۔ پھر ضعیف کے طریق پر بواسطہ مُجِہد ابن زبیر سے۔ روایت کیا ہے۔ اور عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ عطاء ابن عباسؓ سے یہ روایت کی ہے کہ ”سورۃ یونس“ مدنیہ ہے۔ لیکن مشہور قول کی تائید اُس حدیث سے ہوتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن عباسؓ نے فرمایا“ جس وقت خداوند کریم نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول بنا کر ہدایت خلق کا حکم دیا اور اہل عرب نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا یا جن لوگوں نے اہل عرب میں سے اس بات کو نہیں مانا تھا انھوں نے کہا ”انکد کا مرتبہ اس سے کہیں بڑا ہے کہ اُس کا رسول ایک انسان ہو۔“ تو اُس وقت خدا نے یہ آیت ”اَکَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا۔“ نازل فرمائی۔

**سُورَةُ الرَّعْدِ** پہلے مجاہد کے طریق سے بروایت ابن عباسؓ اور بروایت علی بن ابی طلحہؓ یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے۔ مگر اور باقی آثار اس کے مدنی ہونے کا اظہار کرتے ہیں۔ ابن مردویہ دوسرے شق کو یعنی اس کے مدنی ہونے کو عوفی کے طریق پر ابن عباس سے ابن جریج کے طریق پر عثمان بن عطاء سے بواسطہ عطاء از ابن عباسؓ۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن الزبیرؓ سے روایت کرتا ہے اور ابوالشیخ بھی ابن مردویہ ہی کی طرح قتادہ سے اس کی روایت کرتا ہے۔ اور پہلی شق یعنی اس سورۃ کا آئی ہونا سعید بن جبیر سے مروی ہے۔ اور سعید بن منصور اپنے سنن میں لکھتا ہے: ”مجھ سے ابو عوانہ نے بواسطہ ابی بشر روایت کی ہے کہ ابی بشر نے سعید بن جبیرؓ سے باریتعالیٰ کے قول ”وَمَنْ جُنْدًا عَلَّمَ الْكِتَابَ“ کی نسبت یہ دریاقت کیا کہ آیا اس سے عبداللہ بن سلام مراد ہے؟ تو ابن جبیرؓ نے اس کو جواب دیا ”یہ کیونکر ہو سکتا ہے؟ کیونکہ یہ سورت تو مکیہ ہے“ اب یہی اس قول کی تائید کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے تو اس کے بارہ میں وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جسے طبرانی وغیرہ نے انسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”خداوند کریم کا قول اللہ یَعْلَمُ مَا تَحْكُمُ كُلُّ اُمَّةٍ تَا۔ وَهُوَ شَدِيدُ الْحِجَالِ۔“ اربد بن قیس اور عامر بن الطفیل کے قصہ میں اس وقت نازل ہوا تھا جب کہ وہ دونوں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے تھے۔ اور جس قول سے یہ اختلاف دور ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ سورۃ الرَّعْدِ بجز اس کی چند آیتوں کے اور باقی مکیہ ہے +

**سُورَةُ الْحُجِّ** | پیشتر طریق مجاہد سے بروایت ابن عباسؓ یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے مگر اس کی چند آیتیں جن کو اسی روایت میں راوی نے مستثنیٰ کر دیا تھا۔ اور اس حدیث کے علاوہ باقی آثار اس کو مدنیہ بتاتے ہیں۔ ابن مردویہ بطریق عوفی ابن عباسؓ سے۔ بہ طریق ابن جریج و عثمان بواسطہ عطاء ابن عباسؓ ہی سے۔ اور۔ بہ طریق مجاہد ابن زبیرؓ سے روایت کرتا ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ ابن الغرس اپنی کتاب احکام القرآن میں بیان کرتا ہے ”ایک ضعیف قول یہ ہے کہ سورۃ الحج مکیہ ہے مگر ”هَذَا اِنْ خَصَّامَنْ“ سے اخیر آیات تک مدنیہ میں نازل ہوئیں اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی دس آیتیں مدنی ہیں۔ اور بقول دیگر یہ پوری سورۃ مدنی ہے باسناد چار آیتوں ”وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ۔۔۔۔۔ عَقِيْمٌ۔۔۔۔۔“ تک۔ یہ قول قتادہ اور چند دوسرے لوگوں کا بھی ہے۔ پھر ایک قول میں کل سورۃ کا مدنی ہونا آیا ہے اور اس کا قائل ضحاک ہے یا اور لوگ بھی۔ مگر جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورت علیؓ ہوئی ہے کچھ آیتیں اس کی مکی ہیں اور بعض آیتیں مدنی“ ابن الغرس نے جس قول کی نسبت جمہور کی طرف کی ہے اس کی تائیدیوں بھی ہم پہنچتی ہے کہ سورۃ الحج کی بہت سی آیتوں کے بارہ میں اُن کا مدینہ میں نازل ہونا

• دہوا ہے اور اس کا بیان ہم اسباب نزول کی بحث میں کریں گے •  
سُورَةُ الْفُرْقَانِ ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ یہ سورۃ مکیہ ہے“  
 اور حقائق اس کو مدنیہ بتاتا ہے •

سُورَةُ يٰس ابوسلیمان دمشقی نے ایک ایسا قول بیان کیا ہے جو اس سورۃ کے  
 مدنیہ ہونے کا ثبوت ہے لیکن وہ کوئی مشہور قول نہیں •

سُورَةُ ص | جعبری ایک ایسا قول بیان کرتا ہے جو اس سورۃ کو مدنیہ قرار دیتا ہے لیکن  
 وہ قول گروہ اجماع کے قول سے بالکل مختلف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک اس سورۃ کا مکیہ ہونا  
 مسلم ہے •

سُورَةُ مُحَمَّدٍ | نسفی نے اس کے متعلق ایک غریب قول بیان کیا ہے جو اس کے  
 مکیہ ہونے کا ثبوت ہے •

سُورَةُ الْحَجَرَاتِ | بقول شاذ مکیہ ہے ورنہ مدنیہ •

سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | جمہور کی رائے میں یہ سورۃ مکیہ ہے اور یہی بات بٹھیک بھی ہے کیونکہ  
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جو انھوں نے جابر سے بیان کی ہے ”جابرؓ  
 نے کہا ”جس وقت رسول اللہ صلعم نے اپنے اصحاب کے روبرو سورۃ الرحمن کی تلاوت  
 فرمائی تو اُس کی تلاوت سے فارغ ہو کر صحابہ سے ارشاد کیا ”کیا وجہ ہے کہ تم لوگ بالکل ساکت  
 رہے؟“ بٹھیک قوم جن جواب دینے میں تم سے بہتر تھی کیونکہ میں نے اُن کے سامنے کسی مرتبہ  
 قَبَائِي اَلْاَءِ رَبِّكَ مَا تُكَذِّبَانِ“ نہیں پڑھی مگر یہ کہ انھوں نے اس کے جواب میں کہا ”وَلَا  
 بَشِيْءَ مِنْ نَّجْمٍ كُنَّا نَكْذِبُ فَلَا تَحْمَدُ“ حاکم کہتا ہے ”یہ حدیث صحیح ہے شیخین کی  
 شرط پر“ اور یہ ظاہر ہے کہ قوم جن کا قصہ مذہب میں ذوق ہوا تھا۔ پھر اُس سے بھی بڑھ کر صریح  
 دلیل اُس روایت سے ہم پہنچتی ہے جسے احمد نے اپنے مسند میں جید سند کے ساتھ اسما  
 بنت ابی بکرؓ سے بیان کیا ہے۔ اسماؓ نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کہ  
 آپ اعلان نبوت کے حکم سے سرفراز نہیں ہوئے تھے ”رُكْنٍ دِيْمَانِي“ کی طرف نماز پڑھنے  
 کی حالت میں ”قَبَائِي اَلْاَءِ رَبِّكَ مَا تُكَذِّبَانِ“ کی تلاوت کرتے سنا تھا اور دیکھا تھا کہ مشرکین  
 بھی اس کو سنتے تھے“ اس حدیث سے یہ دلیل نکلتی ہے کہ سورۃ الرحمن کا نزول سورۃ  
 الحجج سے بھی پہلے ہوا ہے •

سُورَةُ الْكَافِرَاتِ | ابن الغرس کہتا ہے ”جمہور تو اس سورۃ کو مدنیہ بتاتے ہیں مگر ایک  
 جماعت اس کے مکیہ ہونے کی مدعی ہے۔ لیکن اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہو سکتا کہ اس



سورۃ میں قرآن تو مدنی ہے تاہم اُس کا آغاز کئی ہونے سے بہت کچھ متا جلتا ہے۔ ”میرے نزدیک ابن الغرس نے جو خیال ظاہر کیا ہے یہ واقعی درست اور ٹھیک ہے کیونکہ بزار اور دیگر محدثین کے مسند میں عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ ”وہ اسلام لانے سے قبل اپنی ہن کے گھر گئے تو یہاں ایک اُن کی نظر ایک نکمے ہوئے ورق پر پڑی جس میں سورۃ الحديد کا آغاز لکھا تھا اور انہوں نے اُس کو پڑھا اور یہی امر ان کے اسلام لانے کا سبب ہو گیا۔“ اس کے علاوہ حاکم اور دیگر لوگوں نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا۔ ”عمرؓ کے اسلام لانے اور اس آیت وَلَا تَلْبُؤُوا الْآلِذِينَ أَذْنُوا الْكِتَابِ مِنْ قَبْلِ قَطَالٍ عَلَيْهِمُ الْآمَلُ۔ آلا یہ“ کے نزول میں صرف چار سال کا زمانہ بیچ پڑا ہے۔ اور یہ آیت خداوند پاک نے مشرکین مکہ کو سرزنش کرنے کے لئے نازل فرمائی تھی +

**سُورَةُ الصَّافَاتِ** | قول مختار یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے ابن الغرس نے اس قول کو جمعہ ور کی جانب منسوب کیا ہے اور اسے مُرَجَّح بتاتا ہے۔ ابن الغرس کے قول کی دلیل اُس قول سے بھی ہم پہنچتی ہے جسے حاکم وغیرہ نے عبد اللہ بن سلام سے نقل کیا ہے کہ ”عبد اللہ بن سلام نے کہا“ ہم چند لوگ اصحاب رسول اللہ باہم ملکر بیٹھے اور آپس میں باتیں کرنے لگے اثنائے کلام میں ہماری زبان سے نکلا کہ اگر ہمیں یہ معلوم ہو سکتا کہ خدا کو کونسا کام زیادہ پسند ہے تو ہم اُسی کو کیا کرتے۔ ہماری اس گفتگو کے بعد خداوند پاک نے یہ سورۃ نازل فرمائی: رَبِّهِمْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهِيَ الْعَرَبِيَّةُ الْحَسْبُ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ“ یہاں تک کہ یہ پوری سورت ایک ہی مرتبہ میں ختم کر دی۔ عبد اللہ بن سلام نے کہا ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو یہ سورۃ ختم تک پڑھ کے سنا دی“ +

**سُورَةُ الْجُمُعَةِ** | صحیح قول یہ ہے کہ یہ سورۃ مدنیہ ہے۔ بخاری نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ اسی اثنا میں آپ پر سورۃ الجمعة نازل ہوئی اور یہ آیت ”وَالْآخِرِينَ مِنْهُمْ نَتَّالِحُونَ بِصِحَّةٍ“ سن کر میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! وہ کون لوگ ہیں؟“ آخر حدیث تک۔ اور یہ بات معلوم ہے کہ ابو ہریرہؓ ہجرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک مدت بعد مشرف باسلام ہوئے تھے۔ اور اس سورۃ کی آیت ”وَقُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا“ میں یہودیوں کی جانب خطاب ہے جو مدینہ میں آباد تھے۔ اور سورۃ کا پہلا حصہ اُن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوا ہے جو حسب تشریح صحیح حدیثوں کے حالت خطبہ میں قافلہ کی آمد دیکھ کر مسجد سے چلے گئے تھے۔ بہر حال ان سب وجوہ سے سورۃ الجمعة کا از سر تا پای مدنیہ ہونا ثابت ہو رہا ہے +

**سُورَةُ التَّغَابُنِ** | اس کے بارہ میں دو قول ہیں ایک مدنی ہونے کا اور دوسرا کہی ہونے کا مگر اس کا پچھلا حصہ گئی ہونے سے مستثنیٰ اور باتفاق مدنی ہے +

**سُورَةُ الْمَلِكِ** | اس کے بارہ میں ایک بالکل الوکھا قول مدنیہ ہونے کا وارد ہوا ہے +

**سُورَةُ الْاِنْسَانِ** | ایک قول میں مدنیہ اور دوسرے قول کے روستے مکیہ ہے مگر ایک آیت اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہے یعنی ”وَلَا تَطْعَمِنْهُمْ شَيْئًا اَوْ كُفُوًا“۔ اسکو سورۃ اللہ بھی بھی کہتے ہیں، +

**سُورَةُ الْمُطَفِّفِينَ** | ابن الغرس کہتا ہے ”ایک قول یہ ہے کہ سورۃ المطففين مکیہ ہے اور اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس سورۃ میں اساطیر کا ذکر آیا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ وہ مدنیہ ہے کیونکہ مدینہ کے رہنے والے سب سے بڑھ کر قول ناپ میں کمی کیا کرتے تھے۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ بجز قصۃ تطیف کے باقی سورۃ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ پھر چونکہ قول ایک جماعت کا یوں ہے کہ یہ سورۃ مکہ اور مدینہ کے مابین نازل ہوئی ہے۔“ میرے نزدیک نسائی وغیرہ کی وہ حدیث جسے انھوں نے سند صحیح کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ ۲۔ بات کی زبردست دلیل ہو سکتی ہے کہ سورۃ المطففين کا نزول مدینہ ہی میں ہوا۔ اور حدیث حسب ذیل ہے۔ ”ابن عباسؓ نے کہا ہے“ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ میں تشریف لائے تو یہاں کے رہنے والے قول اور ناپ کے بارہ میں بڑے بڑے لوگ تھے اس لئے اللہ پاک نے ”وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ“ نازل فرمائی اور اس سے مدینہ والوں کی خراب عادت جاتی رہی +

**سُورَةُ الْاَعْلٰی** | جمہور اس کو مکیہ مانتے ہیں اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”اس میں نازعہ اور صدقہ قطر کا ذکر آنے کے باعث ایک قول اس کے مدنیہ ہونے کا آیا ہے“ مگر اس کی تردید اس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے بخاریؒ نے براء بن عازبؓ سے روایت کیا ہے کہ براءؓ نے کہا ”سب سے پہلے ہمارے یہاں اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں سے مصعب بن عمیرؓ اور ابن اُمّ مکتومؓ آئے اور ہم کو قرآن پڑھانے لگے۔ پھر ابن کے بعد عمارؓ اور بلالؓ اور سعیدؓ آئے بعد ازاں عمر بن الخطابؓ بیتس مانتھوں سمیت آئے اور ان کے بعد خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تشریف لا کر ہمیں عزت بخشی۔ میں نے کبھی اہل مدینہ کو ایسی خوشی مناتے نہیں دیکھا جیسی خوشی انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد کے وقت ظاہر کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آتے ہی سیتے اٹھ کر اُٹھ کر اُٹھ کر ایسی ہی دیگر چند سورتوں کے ساتھ پڑھی گئی +

**سُورَةُ الْفَجْرِ** | اس کے بارہ میں دو قول ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ابو حیان اور جمہور نے اس کو مکیہ بتایا ہے +

سورة البلد | ابن الغرس اس کی بابت بھی دو قول آنے کا ذکر کرتا ہوا کہتا ہے کہ خداوند کریم کا ”یٰٰھذا البلد“ کہنا اس سورت کے مدنی ہونے کی تردید کرتا ہے +

سورة الليل | مشہور تر قول اس کے مکتیہ ہونے پر دلالت کرتا ہے مگر اس کے سبب نزول میں ”نخلة“ کا قصہ آنے سے بعض لوگ اسے مدنیہ کہنے لگے۔ قصہ ”نخلة“ کا ذکر ہم استیسا نزول کے ذیل میں کریں گے۔ اور ایک قول اس کی بابت یہ بھی ہے کہ اس میں مکی اور مدنی دونو قسم کی آیتیں شامل ہیں +

سورة القدر | اس کی بابت دو قول آئے ہیں مگر اکثر لوگ اس کے مکتیہ ہونے کے قائل ہیں۔ اس کے مدنیہ ہونے کا استدلال اس حدیث سے ہوتا ہے جسے ترمذی اور حاکم نے حسن بن علی سے روایت کیا ہے کہ ”بنی صلعم نے بنی اُمیہ کو اپنے منہ پر (خواب میں) دیکھا تو آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی پھر اس کے بعد انا اعطینا الکوثر۔ اور انا انزلنا فی لیلۃ القدر۔ کی سورتیں نازل ہوئیں۔“ تا آخر حدیث۔ ”الہزلی کہتا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے +

سورة لم یکن | بقول ابن الغرس مشہور ترین حیثیت سے یہ سورة مکتیہ ہے مگر میں کہتا ہوں کہ جس وقت اس قول کے مقابلہ میں احمد کی وہ حدیث لائی جائے جسے اس نے ابی حنیفہ البدری سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلعم نے فرمایا جس وقت سورة ”لَمْ یَکُنِ الذِّیْنُ کَفَرُوا“ آخر تک نازل ہوئی تو جبریلؑ نے مجھ سے کہا۔ یا رسول اللہ صلعم، آپ کا پروردگار آپ کو حکم دیتا ہے کہ آپ اسے ابی کے روبرو پڑھیں۔ آخر حدیث تک“ اور ابن کثیر نے اس بات کو یقینی مانا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور اسی مذکورہ بالا حدیث سے اس بارہ میں استدلال کیا ہے +

سورة الزلزله | اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جاتا ہے جس کو ابن ابی حاتم نے ابی سعید خدری سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت آیہ کریمہ“ ”فَمَنْ یَعْلَمْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا یَرَهُ“ آلا یہ نازل ہوئی تو میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! صلعم بیشک میں اپنے عمل کو دیکھنے والا ہوں گا۔ آخر حدیث تک۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ابو سعید مدنیہ ہی میں تھے اور وہ جنگ اُحد کے بعد بن بلوغ کو پہنچے۔ تھے +

سورة العاديات | اس کے بارہ میں دو قول ہیں اور اس کے مدنیہ ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جسے حاکم وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم نے ایک قوجی جماعت کہیں ارسال کی تھی اور ایک مہینہ تک اُہیں گروہ



کی کوئی خبر نہیں آئی چنانچہ اُس وقت ”وَالْعَلَدِيَّاتُ“ کا نزول ہوا۔ آخر حدیث تک۔  
سورة الهاکم | مشہور تر بات تو یہ ہے کہ یہ سورة مکیہ ہے اور اس کے مدنیہ ہونے پر جو قول مختار ہے وہ حدیث دلالت کرتی ہے جسے ابن ابی حاتم نے بریدہ سے روایت کیا ہے کہ ”یہ سورة دو انصاری قبیلوں کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے باہم ایک دوسرے پر فخر جتایا تھا۔ آخر حدیث تک۔“ اور قتادہ سے مروی ہے کہ یہ سورة یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ بخاری نے ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ ”ہم اُس وقت تک ”لَوْ كَانَتْ لِابْنِ آدَمَ وَادٍ مِنْ ذَهَبٍ“ کو قرآن ہی کا حصہ خیال کیا کرتے تھے جب تک کہ سورة الهاکم التکاثر“ نازل نہیں ہوئی تھی“ اور ترمذی نے علی سے روایت کی ہے کہ اکھنوں نے کہا ”جب تک یہ سورة نازل نہیں ہوئی تھی اُس وقت تک ہم لوگوں کو عذاب قبر کے بارہ میں بڑے شک ہی رہا کرتا تھا“ اور عذاب قبر کا ذکر مدینہ ہی میں ہوا تھا جیسا کہ صحیح حدیث میں یہودیہ عورت کے قصہ کے ساتھ وارد ہوا ہے۔

سورة اَرَاَيْتَ | اس کی بابت بھی دو قول آئے ہیں جن کو ابن الغرس نے بیان کیا ہے  
سورة الکوثر | درست یہ ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے اور نووی نے شرح مسلم میں بذریعہ اُس حدیث کے اسی امر کو ترجیح دی ہے جس حدیث کو مسلم نے انش سے روایت کیا ہے۔ ”انش“ نے کہا ”اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے باہم تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی اور اس کے بعد آپ نے تیشم فرماتے ہوئے سر اٹھا کر ارشاد کیا ”مجھ پر اسی وقت از سر نو ایک سورة نازل ہوئی ہے پھر آپ نے پڑھا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوثَرَ“ یہاں تک کہ اس سورة کو ختم کر دیا۔“ آخر حدیث تک۔

سورة الاخلاص | اس کی بابت دو قول ہیں جن کی باعث وہ دو متعارض حدیثیں ہیں جو اس سورة کے سبب نزول میں وارد ہوئی ہیں۔ اور بعض لوگوں نے اُن دونوں حدیثوں کا اختلاف اس طرح پر دور کرنا چاہا ہے کہ وہ اس سورة کے دوبار نازل ہونے کے قائل ہیں۔ پھر بعد میں مجھ پر اس سورة کے مدنیہ ہونے کی ترجیح عیان ہو گئی جسے میں اسباب نزول کے بیان میں تحریر کرونگا۔

معوذتین | قول مختار یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مدنیہ ہیں کیونکہ ان کا نزول تبید بن اعصم کے قبہ سحر میں ہوا تھا جیسا کہ بیہقی نے کتاب الدلائل میں اُس حدیث کی روایت کی ہے۔

## فصل سنی سورہوں میں سنی احادیث کا بیان

سہیقی کتاب الدلائل میں لکھتے ہیں کہ ”بعض اُن سورہوں میں جن کا نزول مکہ میں ہوا تھا چند آیتیں ایسی بھی ہیں جو مدینہ میں نازل ہوئیں پھر اُن کو کئی سورہوں کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔“ ابن الحصار کہتا ہے کہ کئی اور مدنی سورہوں میں سے ہر ایک قسم کی سورہوں میں کچھ آیتیں مستثنیٰ بھی ہیں۔ وہ کہتا ہے ”لیکن بعض آدمی ایسے ہیں جنہوں نے آیات کے مستثنیٰ کرنے میں نقل کو ترک کر کے اجتہاد پر اعتماد کیا ہے۔“ ابن حجر شرح بخاری میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اماموں نے اُن آیتوں کے بیان کرنے کی مقول کو شش کی ہے جو کئی سورہوں میں مدینہ کی نازل شدہ واقع ہیں مگر اس کے برعکس یعنی یہ کہ کوئی سورہ مکہ میں نازل ہوئی آغاز ہوئی ہو اور پھر اُس کے نزول میں دیر واقع ہو کر اُس کا خاتمہ مدینہ میں ہوا ہو۔ تو یہ بات شاذ و نادر ہے۔ اور میں ذیل میں دونوں اقسام کی سورہوں سے جس قدر مستثنیٰ آیتوں کا مجھے علم حاصل ہوا ہے انہیں بالاستیعاب درج کروں گا لیکن اس بارہ میں میرا مسلک پہلی اصطلاح کے مطابق ہو گا یعنی اُن ملحق مدنی آیات کا بیان کرنا جو کئی سورہوں میں شامل کر دی گئی ہیں اور اصطلاح ثانی سے مجھے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ اور بوجہ ابن الحصار کے سابق قول کے میں دلائل استثناء کی طرف بھی اجمالی طور پر اشارہ کرتا جاؤں گا مگر اُن کے بلفظ بیان کرنے سے بچناں اختصار پر ہیز رکھوں گا اور اُن کی تفصیل اپنی کتاب اسباب النزول کے لئے رہنے دوں گا۔

**سُورَةُ الْفَاتِحَةِ** | پہلے ہم ایک قول بیان کر آئے ہیں کہ اس سورہ کا نصف حصہ مدینہ میں نازل ہوا تھا اور بظاہر وہ پچھلا نصف حصہ معلوم ہوتا ہے لیکن اس قول کی کوئی دلیل دستیاب نہیں ہوتی +

**سُورَةُ الْبَقَرَةِ** | اس میں سے صرف دو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں (۱) ”قَاغُفُوْا وَضُفُّوْا“ اور (۲) ”لَبِشْ عَلَیْكَ هٰذَا هُمْ“ +

**سُورَةُ الْاَنْعَامِ** | ابن الحصار کہتا ہے ”اس سورہ میں سے نو آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر اس قول کی تائید کسی صحیح نقل سے نہیں ہوتی خصوصاً اُس حدیث کے موجود ہوتے جو اس سورہ کے ایک بارگی نازل ہونے کا ثبوت دیتی ہے اور بھی کوئی بات نافی نہیں جاسکتی میں کہتا ہوں ابن عباسؓ سے صحیح نقل میں ”قُلْ تَعَالَوْا“ سے تین آیتوں کے آخر تک استثناء کا ثبوت ملتا ہے جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا اور باقی آیتوں کی نسبت یہ معلوم ہوا ہے کہ ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهٖ“

بروایت اُس حدیث کے جسے ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے مالک ابن الصیف کے بار میں نازل ہوئی تھی۔ اور آیت ”وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اخْتَرَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ كَذِبًا“ دو آیتوں تک سیمتہ کذاب کی بابت نازل ہوئیں اور یہ آیات کرمیات بھی ”الَّذِينَ اتَّخَذُوا هَٰذَا كِتَابًا يَعْرِضُونَ آلَايَةَ“ اور ”وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا هَٰذَا كِتَابًا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنْزَلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ“ اور ابوالشیخ نے کلبی سے روایت کی ہے کہ ”سورۃ الانعام کل مکہ میں نازل ہوئی بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدینہ میں ایک یہودی شخص کی بابت نازل ہوئی تھیں اور وہ ایسا شخص تھا جس نے کہا تھا ”مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ“ اور فریابی کہتا ہے کہ مجھ سے سفیان نے بواسطہ لیث۔ بشرطہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”سورۃ الانعام مکہ ہے مگر اُس کی دو آیتیں یعنی ”قُلْ تَعَالَوْا أَنُظِّلْ“ اور ایک اس کے بعد کی آیت۔ کہ یہ دونوں مدنی ہیں +

**سُورَةُ الْأَعْرَافِ** | ابوالشیخ اور ابن حبان۔ قتاؤہ سے روای میں کہ انھوں نے کہا سورۃ الاعراف مکہ ہے مگر اُس کی ایک آیت ”وَأَسْمَأُصْحَبُ الثَّوْنِيَّةِ آلَايَةَ“ اور دیگر لوگوں میں سے کسی نے کہا ہے کہ اس آیت سے ”وَإِذَا أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ آلَايَةَ“ تک مدنی ہے **سُورَةُ الْأَنْفَالِ** | اس میں صرف ایک آیت ”وَإِذَا يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا“۔ آلایہ۔ مستثنیٰ کی گئی ہے۔ مقاتل کہتا ہے کہ یہ مکہ میں نازل ہوئی تھی۔ میں کہتا ہوں مقاتل کے اس قول کی تردید اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کی روایت ابن عباسؓ سے صحیح ہوئی ہے کہ یہی آیت بعینہا مدینہ میں نازل ہوئی جیسا کہ ہم نے اسباب النزول میں روایت کیا ہے اور بعض لوگوں نے آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ“۔ آلایہ ”کو مستثنیٰ کیا ہے اور ابن العزہی وغیرہ نے اس کی تصحیح بھی کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کی روایت بزار نے ابن عباسؓ سے کی ہے کہ یہ آیت اُس وقت نازل ہوئی جب کہ عمرؓ اسلام لائے تھے +

**سُورَةُ بَرَاءَةِ** | ابن الغرس کہتا ہے یہ سورۃ مدنیہ ہے مگر دو آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ يُسُوفُ“ الی آخرہ۔ اس سے مستثنیٰ ہیں + میں کہتا ہوں یہ قول عجیب غریب ہے بجلاب کہ ایک طرف اس سورۃ کا سب سے آخر میں نازل ہونا ثابت ہو چکا ہے تو یہ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کی دو آیتیں مکی ہوں + اور بعض علماء نے ”مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ“۔ آلایہ ”کو اس میں سے مستثنیٰ کیا ہے بذریعہ کہ اس کے شان نزول کی بابت وارد ہوا ہے کہ یہ آیت رسول اللہ صلعم کے اُس قول پر نازل ہوئی تھی جو آپ نے اپنے چچا ابی طالب کی نسبت فرمایا تھا کہ ”جبتک میں منع نہ کیا جاؤں اُس وقت تک تمہارے لئے طلب مغفرت کرتا رہوں گا +

**سُورَةُ يُونُسَ** | اس میں سے ”فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ“ دو آیتوں تک مستثنیٰ کی گئی ہیں اور



آئی کریمہ ”وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ“۔ آیت بھی کہا گیا ہے کہ یہ آیت یہودیوں کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ اور ایک قول ہے کہ یہ سورۃ ابتداء سے لے کر چالیس آیتوں کے آغاز تک مکی ہے اور باقی مدنی اس قول کو ابن الغرس اور سخاوی نے کتاب جمال القرآن میں بیان کیا ہے ۔

**سُورَةُ هُودٍ** | اس میں سے تین آیتیں (۱) فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ - (۲) اَمْ مَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْنَةٍ مِنْ رَبِّهِ (۳) اِقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي الثَّمَارِ - مستثنیٰ کی گئی ہیں۔ میں کہتا ہوں تیسری آیت کے مدنی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو کئی طریقوں سے صحیح ہوئی ہے اور بتاتی ہے کہ یہ آیت مدنی میں ابی الیٰس کے حق میں نازل ہوئی تھی ۔

**سُورَةُ يُوسُفَ** | بقول ابو حیان اس کے شروع سے تین آیتیں مستثنیٰ کی گئی ہیں مگر ابو حیان کا یہ قول سخت کمزور اور ناقابل التفات ہے ۔

**سُورَةُ الرَّعْدِ** | ابوالشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ قتادہ نے کہا ”سورۃ الرعد مدنیہ ہے مگر ایک آیت ”وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُصِيبَهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ“۔ آیت۔ اور اس قول کے لحاظ سے کہ یہ سورۃ مکیہ ہے قول باری تعالیٰ ”اللَّهُ يَعْلَمُ“ لغایت ”وَهُوَ شَدِيدُ الْحَالِ“ مستثنیٰ کیا جائے گا جیسا کہ سابق میں بیان ہو چکا ہے اور یہ آیت سورۃ میں سب سے اخیر ہے۔ کیونکہ ابن مردویہ نے جندب سے روایت کی ہے کہ جندب نے کہا ”عبد اللہ بن سلام آیا اور دروازہ مسجد کے دونوں بازوؤں کو تھام آئے لگا۔ ”لوگوں میں تم کو خدا کی قسم دے کر دریافت کرتا ہوں کہ آیا تم اس بات کو جانتے ہو کہ جس شخص کے بارہ میں آیت ”وَمَنْ لَا يَعْلَمُ الْكِتَابَ“ نازل ہوئی وہ کہاں ہے؟۔ ”لوگوں نے جواب دیا کہ ہاں بیشک“ ۔

**سُورَةُ اِبْرَاهِيمَ** | ابوالشیخ نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سورۃ ابراہیم مکیہ ہے بجز دو آیتوں کے کہ وہ مدنی ہیں ”اِنَّكُمْ تَرٰ اِلٰی الَّذِيْنَ بَدَّلُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا - سے قَبْلُ الْقُرْآنُ“ تک ۔

**سُورَةُ الْحَجَرِ** | بعض لوگوں نے اس میں سے ایک آیت ”وَلَقَدْ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا آٰلَاتٍ“ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ مناور تو یہ تھا کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ آٰلَاتٍ“ اس سے مستثنیٰ کیا جاتا کیونکہ ترمذی وغیرہ نے اس کے سبب نزول میں جو حدیث روایت کی وہ اسی امر کو چاہتی ہے اور یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ اس آیت کا نزول نماز کی صف بندی کے بارہ میں ہوا ہے ۔

**سُورَةُ النِّحْلِ** | پہلے بروایت ابن عباسؓ یہ بیان ہو چکا ہے کہ انھوں نے اُس کے آخری حصہ کو مستثنیٰ کیا ہے اور آگے چل کر سفر کے بیان میں وہ روایت بھی آئے گی جو اس قول

گئی تھی۔ اور ابو اسحاق نے شعبی سے روایت کی ہے کہ سورۃ النحل سب کی سب تک میں نازل ہوئی مگر یہ آیتیں ”وَإِنْ عَاقَبْتُمْ“ آیت سے آخر سورۃ تک + اور تیسرے سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا ”سورۃ النحل قول باری تعالیٰ“ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا آیت سے آخر تک مدنی ہے اور اس سے پہلے کا حصہ آغاز سورۃ سے یہاں تک کی ہے اور اس کا مفصل بیان اول ما نزل کی نوع میں آئے گا کہ جابر بن زید سے مروی ہے ”سورۃ النحل کی تک میں چالیس آیتیں نازل ہوئیں اور باقی سورۃ کا نزول مدینہ میں ہوا۔ مگر اس کی تردید اس حدیث سے ہو جاتی ہے جسے احمد نے عثمان بن ابی العاص سے آیت ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ“ کے شان نزول میں روایت کیا ہے اور اس کا ذکر ترتیب کی نوع میں آئے گا +

**سورۃ الاسراء** | اس میں سے ”يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الرُّوحِ“ آیت۔ بوجہ اس روایت کے جسے بخاری نے ابن مسعود سے بیان کیا ہے مستثنیٰ ہوئی ہے اور وہ روایت یہ ہے کہ ”یأت مدینہ میں بحواب سوال ان یہودیوں کے نازل ہوئی تھی جنہوں نے حقیقت روح کی بابت استفسار کیا تھا۔ اور آیت کریمہ ”وَإِنْ كَادُوكَ لِيَفْتِنُوكَ“ آیت سے تا قول باری تعالیٰ ”إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا“ بھی مع قول باری تعالیٰ ”لَئِنْ أَجْمَعْتَ الْإِنشُ وَالْجِبْنَ“ آیت۔ اور۔ ”وَمَا حَقَلْنَا الشُّرُيَا“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ أُوذُوا لَعَلَّ مِنْ قَبْلِهِمْ“ آیت۔ کے اس سورۃ سے مستثنیٰ کی گئی ہیں جن کے وجوہ ہم نے کتاب اسباب النزول میں بیان کئے ہیں +

**سورۃ الکہف** | اس کے اول سے ”جُرُزًا“ تک۔ پھر قول باری تعالیٰ ”وَضَلَّ نَفْسُكَ“ آیت۔ اور۔ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے آخر سورۃ تک۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +

**سورۃ مرییم** | اس میں آیت سجدہ اور ”وَإِنْ مِنْكُمْ الْكَافِرُ دَرَدَهَا“ آیت۔ مستثنیٰ ہے **سورۃ طہ** | اس میں صرف ”فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ آیت مستثنیٰ کی گئی ہے +

میں کہتا ہوں مناسب یہ تھا کہ اس سے ایک آیت اور بھی مستثنیٰ کی جاتی۔ کیونکہ ہزارہ اور ابو یعلیٰ نے ابی رافع سے روایت کی ہے کہ ابو رافع نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں ایک مہمان آیا اور آپ نے مجھ کو ایک یہودی کے پاس اس غرض سے بھیجا کہ وہ ماہِ حَب کی چاند رات تک کے لئے آپ کو کچھ آٹا اُدھار دے۔ یہودی نے انکار کیا اور کہا نہیں مگر کسی چیز کو رہن رکھ کر لے جاؤ مینے واپس آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کی اطلاع دی تو آپ نے فرمایا ”قسم ہے خدا کی بیشک میں امین ہوں آسمان پر اور امین ہوں زمین میں۔ پھر منوز میں آپ کے پاس سے باہر نکلا بھی نہ تھا کہ یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَلَا تَعْلَنَ عَيْتُكَ إِلَىٰ مَا مَكَتَ بِهٖ أَزْدًا جَانِبَهُمْ“ آیت +

**سُورَةُ الْاَنْبِيَا** | اس میں سے ایک آیت ”اَفَلَا يَرَوْنَ اَنَّا نَأْتِيهِمُ الْاَنْصَابَ“

مستثنیٰ کی گئی ہے +

**سُورَةُ الْحَجِّ** | اس کے مستثنیات کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ (دیکھو مختلف فیہ سورتوں کا

بیان۔ مترجم) +

**سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ** | اس سے ”حَتّٰى اِذَا اخَذْنَا مَثَرًا فِيْهِمْ“ سے۔ قول باری تعالیٰ

مُبْلِسُوْنَ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے +

**سُورَةُ الْفُرْقَانِ** | اس میں ”وَالَّذِيْنَ لَا يَدْعُوْنَ“ سے۔ ”رَحِيْمًا“ تک مستثنیٰ کیا گیا ہے

**سُورَةُ الشُّعَرَاءِ** | ابن عباسؓ نے اس میں سے ”وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ“

سے آخر سورۃ تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ اور ان کے علاوہ اور لوگوں نے

آیت کریمہ اَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ اَنْ يَّعْلَمَ عُلَمَاءُ بَنِي اِسْرَآئِيْلَ“ کا بھی مستثنیات میں اضافہ کیا

ہے۔ یہ ابن الغرس کا بیان ہے +

**سُورَةُ الْقَصَصِ** | منجملہ اس کے ”الَّذِيْنَ اَتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ“ سے۔ قول تعالیٰ

الْجَاهِلِيْنَ“ تک کہتے ہوئے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے اور اس کی وجہ طبرانی کی وہ روایت ہے

جسے اُصفیٰ نے ابن عباسؓ سے بیان کیا کہ ”سورة القصص کی یہ آیت اور سورة الحديد کا

اُن نجاشی کے ساتھیوں کے بارہ میں نازل ہوا تھا جو ملک حبش سے آکر واقعہ اُحد میں شریک

ہوئے تھے“ اس کے علاوہ سورة القصص میں سے قول باری تعالیٰ ”اِنَّ الَّذِيْ فَرَضَ عَلَيْكَ

الْقُرْآنَ آيَةٌ“ بھی مستثنیٰ کیا گیا ہے جس کی علت آگے بیان ہوگی +

**سُورَةُ الْعَنْكَبُوْتِ** | اس کے شروع سے ”وَلْيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِيْنَ“ تک باعث اُس

روایت کے جسے ابن جریر نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ میں

کتا ہوں کہ ابن ابی حاتم کی روایت سبب نزول کے اعتبار سے ”وَكَايْنِ مِّنْ ذٰلِكَ“ آیت کو

بھی اس سورۃ سے مستثنیٰ کرنا چاہئے +

**سُورَةُ لَهٰمَانَ** | اس میں سے ابن عباسؓ نے ”وَكَايْنِ مَّا فِي الْاَنْصَابِ“ سے تینوں آیتوں

کے آخر تک مستثنیٰ کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

**سُورَةُ التَّوْحِيْدِ** | اس میں سے جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے ابن عباسؓ نے آیات ”اَفَمَنْ

كَانَ مُؤْمِنًا مَّكَّنَ فَاَسِطًا“ تین آیتوں کے خاتمہ تک مستثنیٰ کی ہیں اور ان کے سوا اور لوگوں

نے ”تَجَاوَزْنَا جَنُوبَهُمْ“ آیت سے کو بھی وجہ اُس روایت کے مستثنیٰ کیا ہے جس کے راوی تبار

اُسے بلالؓ سے روایت کرتے ہیں کہ۔ بلالؓ نے کہا ”ہم مع چند دیگر صحابہ کے مسجد میں بیٹھ کر نماز



کے بعد سے عشاء کے وقت تک نفل نمازیں پڑھا کرتے تھے پھر یہ آیت نازل ہوئی +  
سورۃ سبأ | اس میں سے ایک آیت ”وَرَبِّیَ الَّذِیْنَ اَوْثَرْنَا عَلٰیہُمْ - الْاٰیۃ -“ مستثنیٰ  
 کی گئی ہے۔ اور ترمذی نے فروۃ بن زبیک مرادی سے روایت کی ہے کہ فروۃ نے کہا۔  
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو میں نے عرض کیا کہ ”یا رسول اللہ! صلعم کیا  
 میں اپنی قوم کے ان لوگوں سے نہ لڑوں جنہوں نے اسلام کی طرف سے پشت پھیر لی ہے۔  
 آخر حدیث تک“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ ”وَاَنْزَلَ فِیْہِ سَبَّأًا مَّا اُنْزِلَ“ یعنی اس کی  
 بابت جو کچھ حکم اُترنا تھا وہ سورۃ سبأ میں نازل ہو چکا پھر اس بات کو سن کر استفسار کر نیوالے  
 شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلعم! سبأ کیا چیز ہے؟“ آخر حدیث تک۔ ابن الحنفیہ  
 کہتا ہے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ قصہ مدینہ میں واقع ہوا ہے کیونکہ فروۃ بن  
 زبیک کا ہجرت کرنا قوم ثقیف کے مشرف باسلام ہونے کے بعد شہجری میں وقوع پذیر  
 ہوا۔ مگر یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ رسول اللہ صلعم کا قول ”وَاَنْزَلَ الْاٰیۃ“ اس سورۃ کے آپ کی ہجرت  
 سے پہلے نازل ہو چکے کا بیان ہو +

سورۃ یس | اس میں سے صرف ”اِنَّا نَحْنُ نُحْیِ الْمَوْتٰی - الْاٰیۃ“ کا استثناء کیا گیا ہے اور  
 اس کی دلیل ترمذی اور حاکم کی وہ روایت ہے جسے انھوں نے ابی سعید خدریؓ سے نقل کیا  
 ہے کہ انھوں نے کہا ”بنو سلیمہ مدینہ کے ایک کنارہ پر آباد تھے پھر انھوں نے ارادہ کیا کہ وہاں  
 ترک بود و باش کر کے مسجد نبوی کے نزدیک اقامت اختیار کریں اس وقت یہ آیت نازل ہوئی  
 نبی صلعم نے فرمایا کہ ”بیشک تم لوگوں کے نقش قدم نامہ اعمال میں لکھے جائیں گے“ اس لئے انھوں  
 نے نقل مکان کا خیال چھوڑ دیا۔ اور بعض دیگر علماء نے آیہ کریمہ ”وَ اِذَا قِیْلَ لَہُمْ اَنْفِقُوْا - الْاٰیۃ  
 کو مستثنیٰ قرار دیا ہے کیونکہ اس کی نسبت منافق لوگوں کے بارہ میں نازل ہونا بیان کیا گیا ہے +  
سورۃ الشُّعُرٰ | پہلے بروایت ابن عباسؓ اس میں سے آیہ ”رَقْلٌ یَّٰ اَعْبَادِیْ -“ سے  
 تین آیتوں کے آخر تک مستثنیٰ ہونے کا بیان کیا جا چکا ہے۔ اور طبرانی نے ابن عباسؓ ہی سے  
 دوسری وجہ پر یہ روایت بھی کی ہے کہ ان آیتوں کا نزول وحشی قاتل حمزہؓ کے بارہ میں ہوا  
 تھا۔ اور بعض دیگر راویوں نے ”رَقْلٌ یَّٰ اَعْبَادِیْ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تَقُوْا رَبَّکُمْ - الْاٰیۃ -“ کا بھی اس  
 میں سے استثناء کیا ہے۔ اس قول کو سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں درج کیا ہے اور کسی  
 دوسرے راوی نے ”اِنَّہٗ نَزَلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ - الْاٰیۃ -“ کا بھی اس کے مستثنیات میں اضافہ کر دیا  
 ہے اور اس قول کا ذکر ابن جریر نے کیا ہے +

سورۃ غافر | منجملہ اس کے ”اِنَّ الَّذِیْنَ یَّجَادِلُوْنَ - اِلٰی قَوْلِہٖ تَعَالٰی - لَا یَعْلَمُوْنَ“ کا استثناء

کیا گیا ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابی العالیہ وغیرہ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول یہودیوں  
بارہ میں اس وقت ہوا تھا جب کہ انھوں نے دجال کا ذکر بیان کیا + اور میں نے اس امر کی توجیح  
اسباب نزول میں کی ہے +

**سُورَةُ شُورَى** | اس میں سے آیت کریمہ ”اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ— سے۔ قول باری تعالیٰ  
”بَصِيرٌ“ تک مکی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ استثناء اس حدیث کی  
ولایت سے ہوا ہے جسے طبرانی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں بیان کیا ہے اور وہ حدیث  
اس کے دربارہ انصار نازل ہونے کا ثبوت بہم پہنچاتی ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَكُذِّبَتْ  
الْاَيَةُ“ اصحاب صفہ کے حق میں نازل ہوا۔ اور بعض لوگوں نے ”وَالَّذِينَ اِذَا اَصَابَهُمْ مِّنْ مَّالٍ  
اِلٰى قَوْلِ تَعَالٰى— مِنْ سَبِيلٍ“ کو مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس بات کو ابن الغرس نے

بیان کیا ہے +  
**سُورَةُ الشُّرُحِ** | اس میں آیت کریمہ ”وَاَسْأَلُ مَنْ اَرْسَلْنَا— الْاَيَةُ“ کا استثناء کیا گیا  
ہے۔ اس کے بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ ایک مدینہ میں نازل ہونے کا اور دوسرا آسمان پر  
نازل ہونے کے بابت +

**سُورَةُ الْحَاشِيَةِ** | اس میں سے ”قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا— الْاَيَةُ“ کو مستثنیٰ کیا گیا ہے۔ کتاب  
جمال القراء میں قنادہ سے اس کی روایت آئی ہے +

**سُورَةُ الْاِحْقَافِ** | اس میں سے ”قُلْ اَرَايْتُمْ اِنْ كَانَتْ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ— الْاَيَةُ“ کو  
بوجہ اس روایت کے مستثنیٰ کیا گیا ہے جسے طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ عوف بن مالک  
الاشجعی سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت مدینہ میں عبداللہ بن سلام کے مشرف باسلام ہونے  
کے واقعہ میں نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت کے اور طریقے بھی ہیں + مگر ابن ابی حاتم مسرق  
سے روایت کرتا ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہے اور عبداللہ بن سلام مدینہ میں مسلمان  
ہوئے تھے۔ اور آیت کا نزول ایک ایسے جھگڑے میں ہوا تھا جس میں رسول اللہ صلی اللہ  
علیہ وسلم کفار کی طرف سے پڑ گئے تھے پھر ان پر زور آنے کے لئے یہ آیت نازل ہوئی۔ اور عیسیٰ  
سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کو عبداللہ بن سلام نے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہ مکہ ہے +  
اور بعض راویوں نے ”وَوَضَّيْنَا الْاَنفُسَ—“ کو چار آیتوں تک۔ اور قولہ تعالیٰ۔ ”فَاَصْبِرْ  
كَمَا صَبَرَ اُولُو الْعَرْشِ مِنَ الْمُسْلِ— الْاَيَةُ“ کو اس سورۃ میں مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس کا  
ذکر جمال القراء میں آیا ہے کہ میں کہتا ہوں کہ اس میں سے آیت ”وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ— اِلٰى  
الْعَوْنِ“ کو بھی مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے کیونکہ حاکم وغیرہ نے اس کے یہودیوں کے بارہ میں نازل

ہونے کی روایت کی ہے +  
سُورَةُ النَّحْمِ | اس میں سے ”الَّذِينَ يَخْتَلِفُونَ“ سے۔ ”الَّتِي“ تک مستثنیٰ  
 کیا گیا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ ”اٰخِرَ آيَاتِ الَّذِيْنَ هِيَ قَوْلِيْ“ سے۔ نو آیتوں کے خاتمہ تک  
 مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ الْقَمَرِ | اس میں سے ”سَيَهْنَمُ الْجَمْعُ“۔ ”الآيَةُ“ کا استثناء کیا گیا ہے مگر  
 یہ قول رد بھی کر دیا گیا ہے جس کی وجہ نوع ثانی عشر میں بیان ہوگی۔ اور ایک قول کے اعتبار سے  
 دو آیتیں ”اِنَّ الْمُتَّقِيْنَ“ سے دو آیتوں کے اختتام تک اس میں سے مستثنیٰ ہیں +  
سُورَةُ الرَّحْمٰنِ | اس میں سے ”يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ“۔ ”الآيَةُ“ مستثنیٰ کی گئی ہے  
 اور اس کا بیان جمال القراء میں آیا ہے +

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ | اس میں سے ”ثَلَاثَةٌ مِنَ الْاَوَّلِيْنَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْاٰخِرِيْنَ“۔ ”الآيَةُ“ اور  
 قول باری تعالیٰ ”فَلَا اَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ“ سے۔ ”يَكْذِبُوْنَ“ تک بوجہ اس حدیث کے  
 جو اس کے سبب نزول میں مروی ہے۔ مستثنیٰ کیا گیا ہے +  
سُورَةُ الْحَدِيْدِ | اس قول کے اعتبار سے کہ یہ سورہ مکہ ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ  
 قرار دیا جاتا ہے +

سُورَةُ الْمَجٰدِلَةِ | ”مَا يَكُوْنُ مِنْ نُّجُوْمٍ“ تین آیتیں اس میں سے مستثنیٰ کی جاتی ہیں  
 اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی بیان کیا ہے +  
سُورَةُ التَّغٰوْنِ | اس اعتبار پر کہ یہ سورہ مکہ ہے بوجہ اس روایت کے جس کی تخریج  
 ترمذی اور حاکم نے اس کے سبب نزول میں کی ہے اس کا آخری حصہ مستثنیٰ قرار دیا جاتا ہے۔ وثر  
 نہیں +

سُورَةُ التَّحْرِیْمِ | پہلے قنادہ سے یہ روایت درج کر دی گئی ہے کہ اس سورہ میں شہیں  
 آیت کے آغاز تک مدنی آیتیں ہیں اور باقی سورہ مکہ ہے +  
سُورَةُ تَبٰرٰكُ (الْمَلِكِ) | خبیر نے اپنی تفسیر میں بواسطہ ضحاک ابن عباسؓ سے  
 روایت کی ہے کہ سورہ ”تَبٰرَكَ الْمَلِكُ“ اہل مکہ کے بارہ میں نازل کی گئی ہے مگر اس کی تین  
 آیتیں مکی ہونے سے مستثنیٰ ہیں +

سُورَةُ النَّازِعَاتِ | منجملہ اس کے ”اِنَّا يَلُوْا نَاهُمْ“ سے۔ ”يَعْلَمُوْنَ“ تک اور ”فَاَصْبِرْ“  
 سے۔ ”اَصْحٰلِ الْحِيْنَ“ تک کی ہونے سے مستثنیٰ کیا گیا ہے کیونکہ یہ حصہ مدنی ہے اور اس بات  
 کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے +



**سورة المنزل** | اس میں سے ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ“ دو آیتوں تک حسب بیان

اصفہانی اور قول باریعالی ”إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ“ سے آخر سورة تک بقول ابن الغرس مستثنیٰ کیا گیا ہے مگر ابن الغرس کے قول کی تردید حاکم کی اس روایت سے ہو جاتی ہے جس کی راوی بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں کہ ”سورة المزلزل کا یہ حصہ آغاز سورة کے نزول سے ایک سال بعد اس وقت نازل ہوا تھا جب کہ ابتدائے اسلام میں نماز پنجگانہ فرض ہونے سے قبل رات کی عبادت فرض ہوئی تھی“

**سورة الاحسان** | یعنی سورة ”الذھر“ اس میں سے محض ایک آیت ”وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ“ مستثنیٰ ہے

**سورة المہسل** | منجملہ اس کے ایک آیت ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ“ مستثنیٰ ہے۔ اور اس بات کو ابن الغرس اور دیگر لوگوں نے بھی روایت کیا ہے

**سورة المطففين** | ایک قول کے رو سے یہ سورة بجز ابتدائی چھ آیتوں کے کہتے ہیں۔

**سورة البکد** | ایک قول میں آیا ہے کہ یہ سورة مدنیہ ہے مگر باستثنائے پہلی چار آیتوں کے

کہ وہ مکی ہیں

**سورة اللیل** | اس کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے کہ بجز اگلے حصہ کے باقی سورة مکیہ ہے

**سورة الرایت** | کہا گیا ہے کہ اس کی اول کی تین آیتیں مکہ میں نازل ہوئی تھیں اور باقی سورة مدینہ میں اتری

صاحب طبع :- یعنی مکی اور مدنی سورتوں اور آیتوں کی شناخت کے کلیہ قاعدے ذیل کی روایتوں کے ضمن میں معلوم ہو سکتے ہیں :- حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں :- بیہقی نے اپنی کتاب الدلائل میں :- اور بزار نے اپنی کتاب مسند میں اعمش کے طریق پر بواسطہ ابراہیم از علقمہ عبد اللہ سے روایت کی ہے کہ ابھون نے کہا ”جس حصہ قرآن میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے ساتھ خطاب کیا گیا ہے اس کا نزول مدینہ میں ہوا۔ اور جس حصہ میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کے ساتھ خطاب ہوا ہے وہ مکہ میں اتر اٹھا۔ اس حدیث کو ابو علیہ نے بھی اپنی کتاب الفضائل میں علقمہ سے حدیث مرسل کے طرز پر روایت کیا ہے + اور سیمون بن ہران سے مروی ہے کہ جہاں جہاں قرآن میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا ”يَا أَيُّهَا آدَمُ“ آیا ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ آیا ہے وہ مدنی ہے۔ ابن عطیہ اور ابن الغرس اور دیگر لوگوں کا یہ قول ہے کہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ کے بارہ میں تو ایسا کہنا صحیح ہے مگر ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ کبھی مدنی سورة میں بھی آجاتا

ہے ابن الحصار کتاب ہے کہ جن لوگوں نے نسخ (ناسخ و منسوخ کی تدقیق) کی طرف زیادہ توجہ کی ہے انہوں نے اس حدیث کو یا وجود اس کے ضعیف ہونے کے بھی قابل اعتماد مانا ہے۔ حالانکہ اگر دیکھا جائے تو یا ذلے تامل معلوم ہو سکتا ہے کہ سُورَةُ النَّاسِ باتفاق سب کے نزدیک مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ ہی سے معلوم ہوا ہے۔ اسی طرح سُورَةُ الْحَجِّ کے مکتبہ ہونے پر سب کا اتفاق ہے تاہم اُس میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا“ موجود ہے۔ اور ابن الحصار کے سوا کسی اور شخص کا قول یہ ہے کہ اگر مذکورہ بالا قول کو عام طور پر اور منطقتاً صحیح مانا جائے تو اُس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ مدنیہ ہے اور اُس میں ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ“ موجود ہے اسی طرح سُورَةُ النَّاسِ مدنیہ ہے اور اُس کا آغاز ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ سے ہوتا ہے۔ مگر علامہ مکی نے اس کا جواب یوں دیدیا ہے کہ یہ قاعدہ کثرت کی بنا پر قائم کیا گیا ہے نہ کہ عموم کے لحاظ سے ورنہ اکثر مکتبہ سورتوں میں ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ بھی وارد ہوتا ہے۔ کسی اور شخص کا قول ہے کہ اس بات کو یوں سمجھ لینا اسے قریب الفہم بنائے گا کہ خطاب کے یہ کلمات ایسے ہیں جن سے عام طور پر۔ یا بالکل۔ کتب۔ یا سندینہ۔ ہی کے لوگ مقصود ہیں۔ اور قاضی کتاب ہے کہ ”اگر اس بارہ میں نقل کی طرف رجوع کیا گیا ہے تو یہ بات یقیناً مان لیجا سکتی ہے ورنہ جبکہ اس کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ مکہ کی نسبت مدینہ میں اہل ایمان کی کثرت تھی تو پھر یہ بات کمزور ٹھہرتی ہے کیونکہ مومنین کو اُن کی۔ صفت۔ نام۔ اور جنس کے ساتھ بھی مخاطب بنا سکتا جائز تھا اور جس طرح مومنین کو عبادت کے استمرار اور زیادتی کا حکم دیا گیا ہے اسی طرح غیر مومنین کو بھی عبادت کا حکم دیا جاسکتا تھا۔“ اس قول کو امام فخر الدین نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے۔ بیہقی نے کتاب الدلائل میں یوش بن بکیر کے طریق پر بواسطہ ہشام بن عروہ اُس کے باپ عروہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کے جس منزل حصہ میں قوموں اور قرون (زمانوں) کا ذکر ہے وہ بلاشبہ مکہ میں نازل ہوا۔ اور جس حصہ قرآن میں فرائض اور سنتوں کا بیان ہے وہ یقیناً مدینہ میں اُترا ہے“ اور جعبری کتاب ہے ”مکی اور مدنی کی شناخت کے لئے دو طریقے ہیں اول سماعی۔ اور دوم قیاسی۔ سماعی طریقہ تو یہ ہے کہ کسی سورہ کا ان دونوں مقامات میں سے کسی جگہ نازل ہونا روایتاً ہم تک پہنچا ہو۔ اور قیاسی طریقہ یہ ہے کہ جس سورہ میں صرف ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ یا۔ کَلَّا۔ آیا ہے۔ یا۔ زَهْرًا وَبَيْنَ اور رَعْد کو چھوڑ کر اُس کے ابتدا میں کوئی حرف نہجی

۱۵ آل عمران۔ اور۔ سُورَةُ الْبَقَرَةِ۔ کو صحیح مسلم میں ”زَهْرًا وَبَيْنَ“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ مترجم

ہے۔ یا سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے علاوہ۔ اُس میں اَدَم اور ابلیس کا قصہ آیا ہے۔ تو وہ سورۃ مکیہ ہوگی + اور ہر ایک ایسی سورۃ جس میں گزشتہ انبیاء اور قوموں کے قصے مذکور ہوں وہ بھی مکیہ ہوگی۔ اور جن سورتوں میں کسی فرض یا حُد (سزا) کا ذکر ہوگا وہ مدنیہ قرار پائے گی۔ علامہ مکی کہتا ہے کہ جن سورتوں میں منافقین کا ذکر آیا ہے وہ سب مدنی ہیں۔ مگر کسی اور شخص نے مکی کے اس قول پر اتنی زیادتی کر دی ہے کہ ”بانتھنائے سورۃ عنکبوت“ ہڈلی کی کتاب کا بل میں آیا ہے کہ جس سورۃ میں سجدہ ہوگا وہ ضرور مکیہ ہوگی۔ اور علامہ دیرینی کہتے ہیں +

وَمَا تَنَزَّلَتْ كَلَامًا يَثْرِبَ فَأَعْلَمُ — وَكَمْ تَأْتِي فِي الْقُرْآنِ فِي نِصْفِ الْاَعْلَى

یثرب (مدینہ) میں کبھی کلام کا لفظ نہیں نازل ہوا۔ اور قرآن کے پہلے نصف حصہ میں یہ لفظ ہرگز نہیں آیا ہے +

اور اس کی حکمت یہ ہے کہ قرآن کا پچھلا نصف حصہ مکہ میں اُترا جہاں کے اکثر لوگ کشر اور مغرور تھے اس لئے اُس حصہ قرآن میں یہ کلمہ تاکیداً اُنہیں دہمکانے اور ملامت کرنے کے طور پر کئی بار آیا ہے۔ بخلاف پہلے نصف حصہ کے کہ اُس میں یہ کلمہ پایا نہیں جاسکتا کیونکہ اس میں جتنا حصہ یہودیوں کی بابت نازل ہوا ہے اُس میں اُن کی خواری اور کمزوری کے باعث ایسے زوردار الفاظ لانے کی حاجت ہی نہ تھی۔ اور اس بات کا ذکر عثمانی نے کیا ہے +

فَاَيْلَا :- طبرانی ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ اُنہوں نے کہا۔ ”مفصل کا نزول مکہ میں ہوا اور ہم کئی سال تک اُسی کی قرات کرتے رہے۔ اس عرصہ میں اُسکے سوا قرآن کا کوئی اور حصہ نازل ہی نہیں ہوا تھا“

تنبیہ :- ہم نے ابن حبیب کی بیان کی ہوئی جن وجوہ کو درج کیا ہے اُن سے مکی مدنی مختلف فیہ۔ ترتیب نزول۔ اور اس بات کا تو علم بخوبی ہو گیا ہوگا کہ کئی سورتوں میں مدنی آیتیں کون کون ہیں اور مدنی سورتوں میں کونسی کئی آیتیں شریک ہیں۔ اور اب اس نوع کے متعلق جو وجوہیں باقی رہ گئی ہیں اُن کا مع اُن کی مثالوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں +

جو آیتیں مکہ میں نازل ہوئیں مگر اُن کا حکم مدنی ہے اُن کی مثال یہ ہے۔ ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَانْثَى — الْاٰیة“ اس کا نزول نصح مکہ کے دن مکہ میں ہوا تھا مگر یہ مدنی آیت کیونکہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور آیت کریمہ ”اَلْيَوْمَ اَمْلَكْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ۔“

۱۰ مفصل۔ قرآن کی ساتویں منزل کو کہتے ہیں جس کی تقسیم و تسمیہ کی وجہ اپنے موقع پر بیان ہوگی۔ مترجم +



الآیۃ کی بھی یہی حالت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ آیۃ کریمہ ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا“ میں اور ایسی ہی دیگر آیتوں میں بھی یہ حکم جاری ہوگا۔ +

اور وہ آیتیں جن کا نزول مدینہ میں ہوا مگر ان کا حکم مکی ہے بوجہ اُن کے ایک سُورۃ الممتحنہ ہے کیونکہ یہ سورت مدینہ میں اہل مکہ کی جانب خطاب کرتی ہوئی اُتری۔ اور سورۃ النحل کی آیت ”وَالَّذِينَ هَاجَرُوا“۔ آیۃ ”بھی مدینہ میں نازل ہوئی مگر اُس کا روئے سخن اہل مکہ کی طرف ہے۔ اور سورۃ بکراۃ کا آغاز مدینہ میں نازل ہوا مگر اُس کا خطاب مشرکین مکہ کی جانب سے۔ اب یہی اس کی نظیر کہ مکی سورتوں میں مدنی آیت کی تنزيل کا نمونہ دکھایا جائے تو اس کے لئے ”سُورۃ النجم“ کی آیۃ ”الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كِلَابًا فَالِقًا حِشًّا“ پیش کی جاتی ہے کیونکہ فوالحش ایسے گناہوں کو کہتے ہیں جن میں حد (دنیاوی سزا) ہو اور کلبا شران گناہوں کا نام ہے جن کا انجام آتش دوزخ میں جلتا ہے۔ اور ”لَمَسَدٌ“ وہ خطائیں جو دونوں مذکور بالا اقسام کے بین بین ہوتی ہیں۔ لہذا یہ بات قابل غور ہے کہ مکہ میں حد (شرعی سزا) یا اُس کے قریب قریب کسی سزا کا وجود تک نہ تھا اس لئے وہاں ایسے حکم کی ضرورت کیا تھی؟ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا حکم مدنی تھا۔ اور مدنی سورتوں میں مکہ کی تنزيل سے ملتی ملتی ہوئی آیتوں کی مثال میں ”وَالْعَلِيَّاتِ ضَبْحًا“ اور سورۃ الانفال کی آیۃ ”وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا ذُحْرًا قَلِيلًا“۔ آیۃ ”كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ“۔ آیۃ ”كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ“ کا پیش کر دینا کافی ہے +

قرآن کا وہ حصہ جو مکہ سے مدینہ میں نیا لایا گیا اُس کی مثال سورۃ یوسف اور سورۃ اِخْلَاص ہیں اور میں کہتا ہوں کہ پہلے مذکور ہو چکی ہوئی بخاری کی روایت کے اعتبار سے ”سَبَّحَ“ کو بھی اسی کے ذیل میں لانا مناسب ہے۔ اور جو حصہ مدینہ سے مکہ کو لے گئے اُس کی مثالیں آیات یُسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ۔ آیۃ ”رَبَّآ۔ سورۃ برآۃ کا آغاز۔ اور ”إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا الْمُلُوكَ ظَالِمِينَ أَنْفُسِهِمْ۔ آیات“ ہیں +

اور حبش کے باب کی طرف قرآن کا جو حصہ گیا تھا وہ ”قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ۔ آیات“۔ تھا مگر یہ کہتا ہوں کہ اس حصہ کا ٹکب روم کی طرف محمول ہونا صحیح ہوا ہے اور حبش کی طرف محمول ہونے والے حصہ کی مثال میں سورۃ مَرْيَمَ کو پیش کرنا زیادہ موزون ہے کیونکہ احمد نے اپنے مُسْنَد میں جو روایت کی ہے اُس سے یہی بات صحیح ثابت ہوتی ہے کہ بعض مفسرین ابی طالب نے اسی سورۃ کو نحاشی شفاء حبش کے روبرو پڑھا تھا +

اب رہیں وہ سورتیں یا آیتیں جن کا نزول حجتہ۔ طائف۔ بیت المقدس۔ اور خمینیہ۔ میں ہوا۔ اُن کا بیان اس نوع سے بعد والی نوع میں آئے گا۔ اور انہی کے ساتھ۔ مقامات منی

عَرَفَات - عَسْفَان - بَیْکُ - بَدْر - اُحَد - حِرَاء - اور - حَمْرَاءُ - اَلْاَسَد - میں نازل ہونے والی آیتوں کا بھی اضافہ کیا جائے گا +

## دوسری نوعِ حَضَری اور سَفَری کی شناخت میں

حَضَری آیتیں وہ کہلاتی ہیں جو اقامت مکہ یا مدینہ کی حالت میں نازل ہوئیں اور انکی مثالیں بکثرت اور قاج از شمار ہیں۔ لیکن سَفَری یعنی وہ آیات اور سورتیں جن کا نزول مکہ اور مدینہ کے علاوہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر پر ہونے کی حالت میں ہوا ہے مجھے اُن کی ہی مثالیں تلاش کرنا ضروری معلوم ہوا اور وہ حسب ذیل ہیں +

”وَ اتَّخِذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّی“ یہ آیت مکہ میں حجتہ الوداع کے سال نازل ہوئی۔ ابی حاتم اور ابن مردویہ۔ جابر سے روایت کرتے ہیں کہ جابر نے کہا ”جس وقت بنی ہاشم علیہ السلام نے خانہ کعبہ کا طواف کیا تو عمرؓ نے آپ سے عرض کیا یہ ہائے بیدار ابراہیم خلیل کا مقام ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عمرؓ نے دریافت کیا ”تو پھر کیا ہم اسے مُصَلًّی نہ بنالیں؟“ پس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابن مردویہ ہی نے عمرو بن مہمون کے طریقہ پر عمر بن الخطابؓ سے روایت کی ہے کہ جس وقت وہ مقام ابراہیم پر گزرے تو انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کیا ہم اپنے خدا کے خلیلؑ کی جگہ پر نہ کھڑے ہوں؟ رسول پاکؐ نے فرمایا ”بیشک کیوں نہیں؟“ عمرؓ نے کہا ”تو کیا ہم اس کو مُصَلًّی نہ بنائیں؟“ پس اُسی وقت بے درنگ یہ آیت نازل ہوئی۔“ اور ابن المحضار کہتا ہے کہ یہ آیت تین وقتوں میں سے کسی ایک وقت میں نازل ہوئی ہے عَمْرَةَ الْقُضَاء - غَزْوَةُ الْفَتْح - یا حِجَّةَ الْوَدَاع کے موقع پر +

لَیْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا بِالْبُیُوتِ مِنْ ظُهُورِهَا - الْاٰیَةُ - ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول عَمْرَةَ الْحَدِیْبِیَّة میں ہوا تھا۔ اور التّسَدِی سے مروی ہے کہ یہ آیت حِجَّةَ الْوَدَاع کے زمانہ میں نازل ہوئی +

وَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاسْمُوا بِاللّٰهِ - الْاٰیَةُ - ابن ابی حاتم نے صفوان بن اُمیہ سے روایت کی ہے کہ ایک شخص بنی ہاشم کے پاس آیا جس نے تمام جسم پر زعفران مل رکھا تھا اور ایک جنبہ پہنے تھا اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا ”آپ میرے عُمُرہ کے بارے میں مجھے کیا حکم دیتے ہیں؟ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”وہ عُمُرہ کی نسبت سوال کرنے والا کہن ہے؟ تو اپنے کپڑے اتار کر رکھ دے اور پھر غسل کرے“ آخر حدیث تک

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَبِيسًا أَدْبَاهُ أَذَىٰ مِّنْ رَّاسِهِ ۚ ۞ الْآيَةُ ۚ ۞ حَدِيثِیہ میں اُتری تھی جیسا کہ احمد نے کعب بن عجرہ سے جسکے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی روایت کی ہے اور واحدی نے ابن عباسؓ سے بھی اسی امر کی روایت کی ہے ۛ

أَمِنَ الرَّسُولُ ۚ ۞ الْآيَةُ ۚ ۞ ۛ کہا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول فسح مکہ کے دن ہوا اور میں اس کی کسی دلیل پر مطلع نہیں ہوا ہوں ۛ

وَالْعَوَىٰ يَوْمًا تَرْجَعُونَ فِيهِ ۚ ۞ الْآيَةُ ۚ ۞ بیہقی نے کتاب الدلائل میں جو روایت کی ہے اُسکے لحاظ سے اس آیت کا نزول حجتہ الوداع کے سال مقام منیٰ میں ثابت ہوتا ہے ۛ  
الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَالرَّسُولِ ۚ ۞ الْآيَةُ ۚ ۞ ۛ طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حمراء الاسد میں نازل ہوئی ۛ

آيَةُ يَكْمُ ۚ ۞ سورة النساء میں ہے اُس کی نسبت ابن مردويه نے اسلغ بن شریک سے روایت کی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں نازل ہوئی تھی ۛ  
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُوَدُّوا أَلْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۚ ۞ فتح مکہ کے دن خانہ کعبہ کے اندر نازل ہوئی تھی اور اس کی روایت سفید نے اپنی تفسیر میں ابن جریج سے کی ہے نیز ابن مردويه نے ابن عباسؓ سے اس کو روایت کیا ہے ۛ

وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ مِمَّا فَمِتَ لَهَا الصَّلَاةَ ۚ ۞ الْآيَةُ ۚ ۞ ۛ مقام عسفان میں ٹھہرا اور غصہ کے مابین نازل ہوئی جیسا کہ احمد نے ابی عیاش الزرقی سے روایت کیا ہے ۛ  
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُهَيِّئُ لَكُمُ الْكَلَآلَةَ ۚ ۞ بزار وغیرہ نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ یہ آیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر آپ کے ایک سفر میں نازل ہوئی تھی ۛ

سُورَةُ الْمَائِدَةِ ۚ ۞ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اسماء بنت یزید سے روایت کی ہے کہ یہ آیت منیٰ میں نازل ہوئی اور کتاب الدلائل میں اُم عمر و اور اُسکے چچا سے روایت کی گئی ہے کہ اس آیت کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک سفر میں ہوا تھا۔ اور ابو عبیدہؓ نے فہد بن کعب سے روایت کی ہے کہ سورۃ المائدہ کا نزول حجتہ الوداع کے موقع پر مکہ اور مدینہ کے مابین ہوا ۛ  
أَلَيْسَ لَكُمُ الْكَلَامُ ۚ ۞ صحیح حدیث میں عمرؓ سے مروی ہے کہ یہ آیت حجتہ الوداع کے سال میں جمعہ کے دن عرذ کی شب کو نازل ہوئی تھی اور اس روایت کے طریقے بکثرت ہیں۔ مگر ابن مردويه نے ابی سعید خدریؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول غدیر خم کے دن ہوا تھا اور اسی طرح پر حدیث ابی ہریرہؓ سے بھی مروی ہے اور اس حدیث میں آیا ہے اُس دن فی الجحہ کی اٹھارویں تاریخ تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حجتہ الوداع سے واپس آنے کا زمانہ تھا۔ لیکن یہ دونوں مذکورہ بالا



روایتیں صحیح نہیں ہیں +

آیت یتیم | اس کے بارہ میں صحیح روایت عائشہ اُمّ المؤمنین سے یہ آئی ہے کہ اسکا نزول بیداء میں ہوا تھا جب کہ وہ لوگ مدینہ میں آرہے تھے۔ اور ایک لفظ میں ”بالبیداء“ آؤ ”بذات الجحیش“ آیا ہے + ابن عبد البر نے تمہید میں کہا ہے ”بیان کیا جاتا ہے کہ اس آیت کا نزول غزوہ بنی المصطلق میں ہوا تھا اور کتاب الاستدکار میں بھی اس بات کا وثوق ظاہر کیا گیا ہے۔ ابن سعد اور ابن حبان نے اس بات میں ابن عبد البر پر سبقت کی ہے۔ غزوہ بنی المصطلق اور غزوہ المریسہ ایک ہی چیز ہیں مگر بعض پچھلے لوگوں نے اس بات کو بعید از فہم تصور کیا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک شہرکہ کا ایک ناحیہ قدید اور ساحل کے مابین واقع ہے اور یہ قصہ ناحیہ خیبر کی سمت کا ہے اس لئے کہ بی بی عائشہ رضی اللہ عنہا نے ”بالبیداء آؤ بذات الجحیش“ کہا ہے اسی سمت سے منسوب کر دیا ہے اور یہ دونوں مقامات مدینہ اور خیبر کے مابین واقع ہیں جیسا کہ نووی نے اس بات کا یقین دلایا ہے۔ لیکن ابن التین اس بات کا وثوق دلاتا ہے کہ البیداء اور ذوالحلیفہ دونوں ایک ہی شے ہیں۔ اور ابو عبیدہ البکری کا قول ہے کہ بیداء اُس بلند قطعہ زمین کا نام ہے جو ذی الحلیفہ کے روبرو مگر کے راستے سے آتے ہوئے پڑتا ہے اور ذات الجحیش مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر واقع ہے +

یا ایہا الذین آمنوا اذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذھم قوم۔ آیت۔ ابن جریر نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اُس وقت اُتری تھی جب کہ آپ لوہے کے جنگ کے موقع پر بطن نخل میں تشریف رکھتے تھے اور اُس وقت بنو ثعلبہ اور بنو محارب کے لوگوں نے آپ پر اچانک حملہ کرنے کا قصد کیا تھا۔ خدا نے اس آیت کے ذریعہ اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں کے فریب سے مطلع بنا دیا +

و یغضبک اللہ من الناس۔ آیت۔ صحیح ابن حبان میں ابی ہریرہ سے مروی ہے کہ اس آیت کا نزول حالت سفر میں ہوا تھا اور ابن ابی حاتم اور ابن مرددویہ نے جابر سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول ذات الرقاع میں جو بالائے نخل واقع ہے غزوہ بنی انمار کے دوران میں ہوا تھا +

آغاز سورۃ الانفال | اس کا نزول جنگ بدر میں لڑائی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ احمد نے سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے +

اِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ۔ آیت۔ یہ بھی بدر میں ہی نازل ہوئی تھی جیسا کہ ترمذی نے عمر سے روایت کیا ہے +

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ - الْآيَةُ - " اس کا نزول بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی سفر میں ہوا تھا جیسا کہ احمد نے ثوبانؓ سے روایت کیا ہے ۔

وَلَوْ كَانَتْ غَرْضًا قَرِيبًا - الْآيَات - " کا نزول غزوۂ تبوک میں ہوا تھا۔ اس کی روایت ابن جریر نے ابن عباسؓ سے کی ہے ۔

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ - غزوۂ تبوک میں نازل ہوئی تھی۔ اس کی روایت ابن ابی حاتم نے ابن عمرؓ سے کی ہے ۔

مَا كَانَتْ لِلذَّيْنِ أَمْتًا - الْآيَةُ - طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اس آیت کا نزول اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے غرض سے نکلے تھے اور انھوں نے ثنیۃ عسفان سے اترتے ہوئے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کر کے اُن کے لئے دعائے مغفرت کرنے کی خدا سے اجازت طلب کی تھی ۔

سُورَةُ النِّحْلِ كَاخَاتِمِهَا۔ بیہقی نے الدلائل میں اور ہزار نے ابی ہریرہؓ سے روایت ہے کہ اس کا نزول اُحد کی جنگ میں اُس وقت ہوا تھا جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادت کے بعد اُن کی لاش کے قریب کھڑے ہوئے تھے۔ اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُس کا نزول فتح مکہ کے دن ہوا ۔

وَإِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا - ابوالشیخ نے اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں بطریق شہر بن حوشب - عبد الرحمن بن غنم سے روایت کی ہے کہ یہ آیت تبوک میں نازل ہوئی تھی ۔

آغاز سُورَةِ الْحَجِّ ترمذی اور حاکم نے عمر بن حصین سے روایت ہے کہ جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ" - تا قول باری تعالیٰ وَلَئِنْ عَذَابُ اللَّهِ شَدِيدٌ - کا نزول ہوا تھا اُسی وقت اس کا بھی نزول ہوا اور آپ اُس وقت سفر میں تھے - آخر حدیث تک - اور ابن مردویہ کے نزدیک کبھی کے طریقہ سے بڑا مسئلہ ابی صالح - ابن عباسؓ سے یہ روایت درست ہے کہ آغاز سورۃ الحج کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روٹی کے وقت ہوا تھا جب کہ آپ غزوہ تبوک میں انصطلاح کے لئے جا رہے تھے ۔

هَذَا مِنْ تَخْصُمَاتٍ - الْآيَات - قَاعْنِي هَذَا الدِّينَ بِمَعْنَى كَقَوْلِ - ہے کہ بظاہر دین آیتوں کے نزول کا موقع میدانِ بدر کی معرکہ آرائی کے وقت تھا کیونکہ اس میں لفظ هَذَا آیت کے ساتھ مذکور ہے ۔

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ - آیت - ترمذی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ وقت

نبی صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے نکال دئے گئے تو اُس وقت ابو بکرؓ نے کہا ”اِن لوگوں نے اپنے نبی کو نکال دیا ہے اِس لئے یہ ضرور ہلاک ہو جائینگے“ بس اُسی وقت یہ آیت نازل ہوئی ۱۰۱ ابن الحصار کہتا ہے کہ بعض علماء نے اِس حدیث سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ مذکورہ بالا آیت کا نزول سفر ہجرت کے اثناء میں ہوا تھا ۛ

اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ - الْاٰیۃ - ابن حبیب نے اِس کا طائف میں نازل ہونا بیان کیا ہے اور مجھ کو اِس کی بابت کسی قابلِ سند قول کا پتہ نہیں ملتا ۛ  
اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ ۝ سفر ہجرت کے اثناء میں بمقام حقیقہ نازل ہوئی جیسا کہ ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے ۛ

اَغَاۡزِ سُوْرَةِ الرَّحْمٰن | ترمذی نے ابی سعید سے روایت کی ہے کہ ابو سعیدؓ نے کہا -  
جس دن معرکہ بدرؓ تھا اُسی دن رومیوں کو اہل فارس پر فتحیابی نصیب ہوئی اور مسلمانوں کو یہ بات بہت پسند آئی۔ اُس وقت اَلَسْم - غَلَبَتِ الرَّحْمٰن - تا قول تعالیٰ - یَنْصُرِ اللّٰہُ - نازل ہوا۔  
ترمذی کہتا ہے غَلَبَتِ (یعنی بالفتح) ہے ۛ

وَاَسْئَلُ مَنْ اَلَسَّلْنَا مِنْ قَبْلِکَ مَنْ رُسِلْنَا - الْاٰیۃ - ابن حبیب کہتا ہے اِس کا نزول شبِ اُسرہ (معرج) میں بمقام بیت المقدس ہوا تھا ۛ

وَاَتٰی مِنْ قُرْاٰیۃٍ هِیَ اَشَدُّ قُوَّةً - الْاٰیۃ - سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے  
کہا جاتا ہے کہ جس وقت بنی صلعم ہجرت کر کے مدینہ کی طرف تشریف لے چلے تو آپؐ نے کھڑے ہو کر مکہ کی طرف نظر فرمائی اور اسٹکبار ہوئے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ۛ

سُوْرَةُ الْفَتْحِ | حاکم وغیرہ نے مسوٰر بن مخزومؓ اور مروان بن الحکمؓ سے روایت کی ہے  
کہ اُنھوں نے کہا ”سورۃ الفتح کا نزول مکہ اور مدینہ کے مابین اول سے آخر تک حدیبیہ کی شان میں ہوا ۱۰ اور مستدرک میں مجمع بن جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اِس سورۃ کا آغاز نزول مقام کراع الغمیم میں ہوا تھا ۛ

یَا اٰیُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنَا کُمْ مِنْ ذَکْرِیْ ذَا اُنْثٰی - الْاٰیۃ - واحدی - ابن ابی ملیکہ سے راوی ہے کہ اِس آیت کا نزول مکہ میں مسیحؑ کے دن ہوا تھا اور اِس کی شانِ نزول یہ ہے کہ جس وقت بلالؓ نے خانہ کعبہ کی پشت پر چڑھ کر اذان کی تو بعض لوگوں نے اِس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا ”کیا یہ سیاح فام غلام پشت خانہ کعبہ پر چڑھ کر اذان دے گا؟“ ۛ

مَکَکُمْ اَجْمَعُ - الْاٰیۃ - کہا گیا ہے کہ اِس کا نزول معرکہ بدرؓ کے روز ہوا تھا۔ یہ بات ابن العس نے بیان کی ہے مگر یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل نوع و دواز دہم میں آئے گی۔ پھر اسکے



ماہوا میں نے ابن عباسؓ کی بھی ایک روایت اُسکی تائید میں دیکھی ہے +  
 نسفی نے بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ ”ثَلَاثَةَ مِائَاتٍ اَلْاَوَّلِيْنَ“ اور ”اَفِيْهِذَا اَلْاَوَّلِيْنَ“  
 اَنْتُمْ مُّذْهِبُوْنَ“ ان دونوں آیتوں کا نزول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ کی جانب سفر کرنے کی حالت  
 میں ہوا تھا۔ مگر مجھ کو اُسکے اسناد کی کوئی دلیل نہیں ملی ہے +

وَاجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنْتُمْ تَكْذِبُوْنَ“ ابن ابی حاتم نے طریق یعقوب پر بواسطہ ابی  
 ابی حرزہ سے روایت کی ہے کہ ابو حرزہ نے کہا۔ ”یہ آیت ایک انصاری شخص کے بارہ میں  
 غزوہ تبوک میں نازل ہوئی تھی جس وقت مسلمان لوگ حجر میں پھیرے تو انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 نے حکم دیا کہ اس جگہ کے پانی کو اپنے ساتھ بالکل نہ لیں اور پھر آگے کوچ کر دیا۔ اس کے بعد جب  
 آپ دوسری منزل پر مقیم ہوئے تو لوگوں کے پاس پانی بالکل نہ تھا اور ان لوگوں نے اس بات  
 کی شکایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی اور آپ نے خدا سے دعا فرمائی چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا  
 کے ساتھ ہی خداوند کریم نے ایک بکریاں بھیجا اور اُس سے خوب پانی برس گیا۔ لوگوں نے اچھی طرح  
 پانی پیا بھی اور ذخیرہ بھی ساتھ رکھ لیا۔ یہ کیفیت دیکھ کر ایک منافق شخص نے کہا ”یہ پانی تو فلان  
 موسیٰؑ کے لیے سب سے بڑا ہے“ پھر یہ آیت نازل ہوئی +

آیت امتحان | یعنی قول باری تعالیٰ۔ یَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ  
 قَائِمَاتٍ فَاْتَمَتْنَاهُنَّ۔ الْاٰیۃ کی نسبت ابن جریر نے زہری سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول  
 حدیبیہ کے نشیبی حصہ میں ہوا تھا +

سورة المنافقین | اس کی بابت ترمذی نے زید بن ارقم سے روایت کی ہے  
 کہ اس کا نزول غزوہ تبوک میں رات کے وقت ہوا تھا۔ اور سفیان سے یہ روایت آئی  
 ہے کہ ”اُس کا نزول غزوہ بنی المصطلق میں ہوا تھا“ اور ابن اسحاق نے بھی اسی دوسری  
 روایت پر وثوق کیا ہے +

سورة المرسلات | شیخین نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا  
 ”جس اثناء میں ہم لوگ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقام منیٰ میں ایک غار کے اندر موجود تھے اُس وقت  
 سورة المرسلات نازل ہوئی“ آخر حدیث تک +

سورة المطفین | یا اُس کا کچھ حصہ۔ حسب بیان نسفی وغیرہ کے سفر ہجرت کے اثناء  
 میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے داخل مدینہ ہونے سے قبل نازل ہوئی +

آغاز سورة اقرأ | حسب روایت صحیحین غار حراء کے اندر نازل ہوا تھا +  
سورة الكوثر | ابن جریر نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ اس کا نزول مہرکہ

حدیث کے دن ہوا تھا مگر اس قول میں کچھ کلام ہے +  
سُورَةُ النَّصْرِ | بزار اور بیہقی نے کتاب الدلائل میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ  
 اُکھون نے کہا ”یہ سورۃ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر آیام تشریق کے  
 وسط میں اُتری اور آپ سمجھ گئے کہ یہ پیام رخصت ہے پھر آپ نے اپنی اوثقی ”قصواء“ کے  
 تیار کئے جانے کا حکم دیا اور وہ کسکرتیار کر دی گئی تو آپ نے اُکھ کر لوگوں کے سامنے خطبہ پڑھا  
 ”پھر ابن عباسؓ نے رسول پاک کا وہ مشہور خطبہ بیان کیا جسے آپ نے حجتہ الوداع  
 میں پڑھا تھا +

## تیسری نوع نہاری۔ اور۔ سبیلی کی شناخت نہیں

نہاری یعنی تہران کا وہ حصہ جسکا نزول دن کے وقت ہوا + اس کی نظیریں اس کثرت  
 سے ہیں کہ سب بیان بھی نہیں کی جاسکتیں + ابن حبیب کتاب ہے کہ ”قرآن کا اکثر حصہ دن  
 کے وقت نازل ہوا ہے“ مگر لیکن یعنی رات کے وقت نازل ہونے والے حصوں کی جس قدر  
 مثالیں جستجو کرنے سے ملی ہیں اُن کو اس نوع میں بیان کیا جاتا ہے +  
 تحویل قبلہ کی آیت کی بابت صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ جس حالت میں لوگ  
 مسجد قبا میں نماز فجر پڑھ رہے تھے اُسی وقت یکایک کسی شخص نے اُن کو آکر اس بات کی اطلاع  
 دی کہ آج رات میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر کچھ قرآن نازل ہوا ہے اور اُن کو قبلہ (کعبہ) کی جانب رخ کرنے کا  
 حکم ملا ہے۔ اور مُسَلِّم نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں بیت  
 المقدس کی جانب رخ کر کے نماز ادا کیا کرتے تھے پھر آیہ کریمہ ”قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي  
 السَّكَائِیْ۔ اَلَا یَہٰ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد جب کہ اہل قبا نماز فجر کے رکوع کی حالت میں تھے  
 اور ایک رکعت پڑھ چکے تھے اُسی قایمی سہمہ میں کا کوئی شخص اُن کی طرف نکل گیا اور اُس نے  
 انہیں سابقہ قبا کی طرف نماز پڑھتے دیکھ کر باواز بلند کہا ”قبلہ کا رخ بدل گیا ہے“ پس یہ سنکر  
 سب لوگ نماز ہی کی حالت میں قبا کی طرف پھر گئے + لیکن صحیح میں ابن عباسؓ نے  
 روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المقدس کی جانب صرف سولہ یا سترہ مہینوں تک  
 نماز پڑھی اور اُن کا دل ہی چاہتا تھا کہ اُن کا قبلہ بیت المقدس کی طرف ہو۔ ”کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ  
 کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب سے پہلے جو نماز ادا کی وہ عصر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ  
 امت سے ایک شریک تھے اتفاقاً اُنہی لوگوں میں سے ایک شخص مسجد قبا کی طرف اُس وقت جا

مکلا جب کہ وہاں کے لوگ نماز پڑھتے ہوئے حالت رکوع میں تھے۔ چنانچہ اس شخص نے کہا ”میں خدا کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کعبہ کی جانب منہ کر کے نماز ادا کی ہے۔“ پس یہ سُنکر وہ سب لوگ نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی سمت پھر گئے۔ اور یہ بات چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول دن کے وقت ظہر اور عصر کے مابین ہوا ہو۔ قاضی جلال الدین کہتا ہے ”استدلال کے مقتضے سے تو یہی بات اُجح ہے کہ اس آیت کا نزول رات کے وقت ہوا تھا کیونکہ اہل قباء کا معاملہ صبح کے وقت پیش آیا اور قباء مدینہ سے نہایت نزدیک ہے اس لئے یہ بات بعید از عقل معلوم ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے اس بات کا بیان کرنا وقت عصر سے آئندہ صبح تک ملتوی رکھا ہو۔“ اور ابن حجر کا قول ہے کہ اس آیت کا دن ہی میں نازل ہونا زیادہ قوی ہے اور یہ بات کہ پھر ابن عمرؓ کی حدیث کا کیا جواب ہو گا؟ تو اُس کے لئے کہا جاتا ہے کہ جو لوگ شہر مدینہ کے اندر تھے اُن کو تحویل قبلہ کی خبر عصر ہی کے وقت مل گئی (یعنی بنو نضار کو) اور جو لوگ شہر کے باہر تھے (یعنی بنی عمرو بن عوف باشندگان قباء) اُن کو آئندہ صبح کے وقت اس بات کی اطلاع پہنچی۔ اور کہنے والے نے ”انلیلا“ (آج کی شب) کا لفظ مجازاً کہا جس میں اُس نے گزشتہ دن کا کچھ آخری حصہ بھی شامل کر لیا تھا جو رات ہی سے متصل تھا۔ میں کہتا ہوں۔ نسائی نے ابی سعید بن المعنٰی سے روایت کی ہے ”اُس نے کہا کہ ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف گزرے جب کہ آپ منبر پر بیٹھے تھے۔ میں نے دل میں کہا کوئی نئی بات ہوئی ہے پھر میں بیٹھ گیا۔ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”قَدْ نَسِئْتُمْ تَقَلُّبَ الْاَلَةِ“ یہاں تک کہ اسے پڑھکر فارغ ہو گئے تو منبر سے اُتر کر نماز ظہر ادا کی۔

آل عمران کا آخری پتہ۔ اس کی نسبت ابن خبّان نے اپنی صحیح میں اور ابن المنذر۔ ابن مردودہ۔ اور ابن ابی النعمان نے کتاب التفسیر میں اُمّ المؤمنین عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بلالؓ بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آپ کو نماز فجر کی اذان سناتے آئے تو بلالؓ نے دیکھ کر حضورؐ انورؐ رہے ہیں۔“ چنانچہ نے کہا ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! آپ کے رونے کی کیا وجہ ہے؟“ رسول پاکؐ نے ارشاد کیا ”کیوں نہ روؤں جب کہ آج رات مجھ پر دو ایت فی خلق اللہ موت والاَرْضِ وَ اَخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ اَنْتَهَارِ لَا يَأْتِي الْاَلْبَابُ“ کا نزول ہوا ہے۔ پھر فرمایا ”بیتِی ہے اس شخص کی جو اس آیت کہ پڑھے اور پھر بھی رصنعت خالق پر غور کرے۔“

تاریخ بغداد میں ترمذی اور حاکم نے عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی سہم اللہؓ و سہم کی حفاظت کے لئے زاحبابؓ پہرہ دیتے تھے اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی اور آپؐ نے قبۃ (خیمہ) کے اندر سے اپنا سر نکال کر فرمایا ”لوگو! تم واپس جاؤ کہ خداوند کبریا نے



”مجھے اپنی حفاظت میں لے لیا ہے“ اور طبرانی نے عصمتہ بن ناکب العظمیٰ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ہم لوگ رات کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگہبانی کیا کرتے تھے یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی اور پہرہ توڑ دیا گیا“۔

**سُورَةُ الْأَنْعَامِ | طبرانی اور ابوعلیہ نے اس کے فضائل میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”سورة الانعام مکہ میں رات کے وقت ایک بارگی اس طرح پر نازل ہوئی کہ اُس کے گرد ستر ہزار فرشتے تبسح (سبحان اللہ العظیم) کا غلغلہ بلند کرتے آ رہے تھے“۔**  
**آیة الثلاثة | الَّذِينَ خَلَقُوا** اس کی نسبت صحیحین میں حدیث کعب سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ”خدا نے ہماری تویہ ایسے وقت میں نازل فرمائی جبکہ رات کا پچھلا تیسرا حصہ باقی رہ گیا تھا“۔

**سُورَةُ مَرْيَمَ | طبرانی۔ ابی مریم القسانی سے روایت کرتے ہیں کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر عرض کی کہ آج رات کو میرے گھر میں لڑکی پیدا ہوئی ہے تو حضورؐ انور نے ارشاد فرمایا ”آج ہی شب کو مجھ پر سورة مريم کا نزول ہوا ہے اس لئے اُس لڑکی کا نام مريم رکھو“۔**

**آغاز سورة الحج |** اس بات کو ابن الجیب اور محمد بن برکات السعدی نے اپنی کتاب التفسیر والمفسوخ میں بیان کیا ہے اور سخاوی نے جمال القراء میں اس کو قابل وثوق قرار دیا ہے۔ اور اس کا استدلال اُس روایت سے بھی ہو سکتا ہے جسے ابن مردویہ نے عمران بن حصینؓ سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول اُس وقت ہوا تھا جبکہ بنی سلم ایک سفر میں تھے اور اُس کے نزول کے وقت کچھ لوگ سوئے ہوئے تھے اور بعض نوک منتشر ہو چکے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان آیات کو بلند آواز کے ساتھ پڑھا ”آخر حدیث تک“۔

**سُورَةُ الْأَحْزَابِ کی وہ آیت جو عورتوں کے باہر نکلنے کی اجازت کے بارہ میں اُتری ہے اُسکی نسبت قاضی جلال الدین کہتے ہیں ”بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ آیت ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَالْحَيَاتُ وَبَنَاتُكَ“ ہے کیونکہ صحیح بخاری میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ”بی بی سوڈہ اچھی طرح پردہ کر کے کسی ضرورت سے باہر نکلتی اور وہ ایک جسمہ عورت بھٹس جن کا پہچاننے والوں سے پوشیدہ رہنا غیر ممکن تھا۔ عمرؓ نے انہیں دیکھ لیا اور کہا۔ ”سوڈہ! واللہ تم ہم سے چھپ نہیں سکیں۔ اب تم ہی غور کرو کہ کس طرح باہر نکلتی ہو“ عائشہؓ کہتے ہیں کہ عمرؓ کی یہ بات سن کر سوڈہ اٹھ پیریزاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ آئیں۔ اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے کہا ”سوڈہ! تم نے کہا ”یا رسول اللہ“**

میں اپنی کسی ضرورت سے باہر گئی تھی تو عمرؓ نے مجھ سے ایسی ایسی بات کہی کہ اسی وقت خدا نے رسول پاکؐ پر وحی بھیجی بحالیکہ بڑی بدستور آپؐ کے ہاتھ میں تھی جسے آپؐ نے ہنوز رکھا نہیں تھا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم کو اجازت دی گئی ہے کہ اپنی ضرورت سے باہر نکلا کرو“ قاضی بلال الدین کہتا ہے ہم نے اس قصہ کا رات کے وقت پیش آنا اس لئے بیان کیا ہے کہ اُمّات المؤمنینؓ کسی کام کے لئے رات ہی کے وقت باہر نکلا کرتی تھیں جیسا کہ صحیح میں عائشہؓ سے حدیث ایک میں مروی ہے ۔

وَسُئِلَ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ دُسَلَاءَ — الْآيَةِ ” بقول ابن حبیب اس کا نزول شب اربعاء میں ہوا تھا ۔

آغاز سورۃ الفتح بخاری میں عمرؓ کی روایت سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بیشک آجکی رات مجھ پر ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی ہے جو مجھ کو ان تمام چیزوں سے بڑھ کر مایہ ہے جن پر آفتاب طلوع ہوتا ہے (یعنی ساری دنیا) پھر رسول پاکؐ نے ”إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا“ کی قرأت فرمائی — تا آخر حدیث ۔

سورۃ المنافقین اس کا نزول بھی رات کے وقت ہوا جیسا کہ ترمذی نے زید بن ارقمؓ سے روایت کی ہے ۔

سورۃ المرسلات سخاوی نے جمال القراء میں لکھا ہے ۔ ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اس سورۃ کا نزول لیلة الجن کو غار حراء کے اندر ہوا تھا ۔ میں کہتا ہوں کہ اس اثر کا معروف ہونا پایا نہیں جاتا ۔ پھر یمنیہ صحیح اسماعیلی میں دیکھا ہے اور اسماعیلی ۔ بخاری سے روایت کرتا ہے کہ اس سورۃ کا نزول عرفہ کی شب کو مثنیٰ کی غار میں ہوا تھا ۔ اور یہی روایت صحیحین میں بھی آئی ہے مگر اس میں ”عرفہ کی رات“ کا ذکر نہیں ۔ اور عرفہ کی رات سے ماہ ذی الحجۃ کی نویں تاریخ کی رات مراد ہے کیونکہ یہی رات ہے جس کو بنی صلعم مقام مثنیٰ میں شب باشی کر کے بسر کیا کرتے تھے ۔

معوذتین کا نزول بھی بوقت شب ہوا ہے ۔ ابن اثیر نے اپنی کتاب المصاحف میں لکھا ہے ”مجھ سے محمد بن یعقوب نے اور اس سے ابو داؤد نے ابو طہ عثمان بن ابی شیبہ ۔ ازہر ۔ جریر ۔ ازہر ۔ بیان ۔ ازہر ۔ قیس ۔ ازہر ۔ عقبہ بن عامر الجہنیؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”آجکی رات مجھ پر چند بے مثل آیتیں نازل ہوئی ہیں ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور ۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“ ۔

## فصل

بعض آیتیں دن اور رات کے مابین یعنی بوقت فجر نازل ہوئیں اور وہ حسب ذیل ہیں +  
 سورۃ المائدہ کی آیت تیمم کا نزول فجر کے وقت ہوا کیونکہ صبح میں عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے  
 کہ ”صبح کی نماز کا وقت آگیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی تلاش کرنے سے نہ پایا تو یہ آیت نازل  
 ہوئی ”وَيَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ — تَا — لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ“ اور اسی  
 قسم کی آیتوں میں سے ”لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ“ — آیت — بھی ہے کیونکہ اس کا نزول اس  
 وقت ہوا تھا جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز فجر کی دوسری رکعت پڑھ رہے تھے اور آپ نے ارادہ  
 کیا تھا کہ اس میں دعائے قنوت پڑھ کر ابی سفیان اور ان کے ساتھ نام لئے جانے والوں کے  
 حق میں بددعا فرمائیں +

تنبیہ اگر یہ کہا جائے کہ جائز کی اس مرفوع حدیث کو تم کیونکر رد کر سکتے ہو جس میں آیا ہے  
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”نہایت سچا خواب وہ ہے جو دن کے وقت آئے کیونکہ خداوند  
 کریم نے مجھے دن ہی کے وقت وحی کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے“ اور اس حدیث کی روایت  
 نامک نے اپنی تاریخ میں کی ہے تو میں اس کا یہ جواب دیتا ہوں کہ یہ حدیث منکر (ناپسندیدہ) ہے  
 اس لئے اسے حجت نہیں بنایا جاسکتا +

## چوتھی نوع۔ قرآن کے صیفی اور شتائی حصوں کا بیان

اس نوع میں اُن آیتوں اور سورتوں کا بیان کرنا مقصود ہے جن کا نزول سال کی دو فصلوں  
 سردی اور گرمی میں سے کسی ایک فصل میں ہوا۔ واحدی بیان کرتا ہے۔ خداوند کریم نے کلالہ  
 کے بارہ میں دو آئینیں نازل فرمائیں ایک موسم سرما میں اور یہ آیت سورۃ النساء کے ابتدا  
 میں موجود ہے۔ اور دوسری آیت کا نزول گرمیوں کے موسم میں ہوا اور یہ آیت سورۃ النساء کے  
 آخری حصہ میں واقع ہے۔ صبحِ مسلم میں عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 اس قدر کسی چیز کو بار بار نہیں دریافت کیا جس قدر کلالہ کو دریافت کیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ  
 پر کسی معاملہ میں اس قدر زحما ہوئے جس قدر اس بارہ میں مجھ پر ہوا۔ یہاں تک کہ اپنی انگلی میرے  
 سینہ میں مار کر فرمایا ”عمر! کیا تجھے کو وہ موسم صیف کی آیت کافی نہیں معلوم ہوتی جو سورۃ النساء



کے آخر میں ہے۔ ”اور مُتَدَرِّک میں اپنی ہریرہ سے مروی ہے کہ کسی شخص نے عرض کیا ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! کلالہ کیا چیز ہے؟“ رسول پاک نے فرمایا ”کیا تو نے وہ آیت نہیں سنی ہے جو موسم گرما میں نازل ہوئی تھی“ **يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلَالَةِ**۔ اور پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ اس کا نزول حجتہ الوداع کے سفر میں ہوا تھا اس لئے جس قدر حصہ قرآن کا اُس سفر میں نازل ہوا مثلاً آغاز سورہ مائیدہ۔ اور آیت **اَمْكَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ** اور آیت **وَاتَّقُوا يَوْمًا تُنْجَعُونَ** اور آیت دین۔ اور سورہ النصر۔ ان سب کو صیفی شمار کرنا چاہئے +

اور جن آیتوں کا نزول جنگ تبوک کے اثناء میں ہوا اُسھیں بھی صیفی کے زمرہ میں داخل کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ فوجبشی سخت گرمیوں کے ایام میں ہوئی تھی یہی قی نے کتاب الدلائل میں ابن اسحق کے طریق پر عاصم بن عمر بن قتادہ اور عبداللہ بن ابی بکر بن حزم سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے مغازی کے لئے روانہ ہوتے تھے تو سمت مقصود کے ہوا دوسری جانب روانہ ہونے کا اظہار فرمایا کرتے تھے لیکن آپ نے غزوہ تبوک میں صاف صاف فرمایا کہ ”لوگو! میں رومیوں کے مقابلہ پر جانے کا عزم ہوں“ گویا آپ نے اُن کو پہلے سے مطلع بنا دیا۔ اور یہ فوجبشی سختی۔ نہایت گرمی۔ اور ملک کی خشک سالی کے زمانہ میں ہوئی تھی۔ پھر اسی اثناء میں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن اس جنگ کی تیاری میں مصروف تھے آپ نے جَدِّ بن قیس سے فرمایا۔ ”کیا تجھ کو بنی الاصفہ (رومی) کی بیٹیوں سے بھی کچھ اُسن ہے؟“ جَدِّ بن قیس نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میری قوم کو یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ مجھ سے بڑھ کر عورتوں کا فریفتہ کوئی شخص نمشکل ہوگا اور مجھے خوف ہے کہ اگر میں بنی الاصفہ کی عورتوں کو دیکھوں تو کہیں ان پر فریفتہ نہ ہو جاؤں اور گناہ میں مبتلا ہوں اس لئے آپ مجھے یہیں رہ جانے کی اجازت دین۔ پس اُس وقت ”مَنْ يَقُوْلُ اِذْ ذٰلِكَ اِلٰی۔ الٰیہ“ نازل ہوئی۔ اور کسی منافق نے یہ بات کہی کہ ”گرمیوں کے زمانہ میں دشمن پر حملہ کرنے نہ باؤ“ تو ”قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ اَشَدُّ حَرًّا۔ الٰیہ“ کا نزول ہوا۔ اور شتائی یعنی موسم سرما میں نازل ہونے والے قرآن کی مثالیں یہ ہیں ”اِنَّ الَّذِیْنَ جَاؤْا بِالْاِفْلٰکِ۔ تا قول تعالیٰ۔“ **وَرِزِّ گَرِیْم**“ صحیح میں عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان آیتوں کا نزول نہایت سردی کے دن میں ہوا تھا۔ اور جو آیتیں سورۃ الاحزاب میں غزوہ خندق کے بارہ میں آئی ہیں اُن کا نزول بھی سردی کے زمانہ میں ہوا تھا کیونکہ حذیفہؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”اَحْزَاب کی رات کو سب لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے متفرق ہو گئے تھے مگر بارہ آدمی کیسے تھے جو آپ کے پاس رہے اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے قریب تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا ”اُٹھ اور احزاب کے لشکر کی طرف چل“ میں نے عرض کی ”یا رسول اللہ! اُس

ذات پاک کی قسم ہے جس نے آپ کو برحق بنی بنا کر مبعوث کیا۔ اس وقت میں بوجہ شرم آپ کی صورت دیکھ کر اٹھا ہوں ورنہ سردی سے ٹھٹھرا جاتا ہوں۔“ آخر حدیث تک۔ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ پھر خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ نَجْوَىٰ“ آخر سورۃ تک۔ اس حدیث کی روایت بیہقی نے کتاب الدلائل میں کی ہے +

## پانچویں نوع فراشی اور نومی کا بیان

فراشی سے وہ حصہ قرآن مقصود ہے جس کا نزول اُس وقت ہوا جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بستر پر جاگتے اور اپنی کسی بیوی کے پاس تھے۔ اور نومی سے وہ آیتیں مراد ہیں جن کا نزول حالت خواب اور استراحت یا پاک چھپکنے کی حالت میں ہوا۔ قسم اول میں سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے ایک آیت ”وَاللَّهُ يَعِصُكَ مِنَ النَّاسِ“ الایہ ہے۔ دوسری آیت ثلاثہ ”الَّذِينَ خَلَفُوا“ الایہ جس کی بابت صحیح حدیث میں وارد ہے کہ اس کا نزول ایسے وقت میں ہوا تھا جبکہ ایک تہائی رات باقی رہ گئی تھی اور اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بی بی ام سلمہؓ کے پاس تشریف رکھتے تھے۔ مگر اس موقع پر ایک مشکل یہ آپڑتی ہے کہ اس قول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے قول کو جو آپ نے بی بی عائشہؓ کے حق میں فرمایا تھا کہ ”مجھ پر بجز ان کے اور کسی بیوی کے پاس ہونے کی حالت میں وحی کا نزول نہیں ہوا۔“ باہم جمع کر سکا دشوار ہے اس امر کی بابت قاضی جلال الدین یہ کہتا ہے کہ شاید رسول کریم نے یہ بات اُس وقت سے پہلے کہی ہو جبکہ آپ پر بی بی ام سلمہؓ کے یہاں وحی اُتری۔ میں کہتا ہوں مجھے ایک سند ایسی دستیاب ہوئی ہے جس کے ذریعہ سے اس سے بھی بہتر جواب دیا جاسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ابو یعلیٰ نے اپنے مستند میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا ”مجھے نو چیزیں دی گئیں۔ آخر حدیث تک“ اور اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ ”اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے وقت میں وحی اُترتی تھی جبکہ آپ اپنے کنبہ اور گھر والوں میں ہوں تو وہ لوگ آپ کے پاس سے واپس چلے جاتے تھے اور جب ایسے وقت نازل ہوتی کہ میں آپ کے ساتھ ایک ہی لحاف میں ہوں۔“ الی آخر حدیث اور اس اعتبار سے دونوں حدیثوں میں کوئی معارضہ نہیں باقی رہتا جیسا کہ صاف ظاہر ہے +

نومی کی مثال سورۃ الکواثر ہے کیونکہ مسلم نے اس سے روایت کی ہے کہ ”جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مابین تشریف فرما تھے یا ایک آپ کی پاک چھپک گئی پھر آپ نے

جسم فرماتے ہوئے سر اٹھایا تو ہم لوگوں نے کہا ”رسول اللہ صلعم! آپ کو ہنسی کس وجہ سے آئی؟“ آپ نے فرمایا ”ابھی ابھی مجھ پر سورۃ کوثر نازل کی گئی ہے پھر آپ نے پڑھا“ **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اِنَّا عَطَيْنَاكَ الْکُوْثُرَ فَصَّلْ لِّیْ بِکَ وَانْحَرْ اِنَّ شَانِئَکَ هُوَ الْاَبْدَرُ** امام رافعی نے اپنی اُمالی میں تحریر کیا ہے کہ اس حدیث سے سمجھنے والوں نے یہ بات سمجھی ہے کہ سورۃ کا نزول اُسی غفلت کی حالت میں ہو گیا اور اسی بنا پر اُنھوں نے کہا ہے کہ ایک قسم کی وحی رسول اللہ صلعم پر حالت خواب میں بھی آتی تھی کیونکہ انبیاء کا خواب دیکھنا بھی وحی سے اور گو یہ بات صحیح ہے مگر یہ کہنا زیادہ مناسب ہو گا کہ تمام قرآن کا نزول حالت بیداری میں ہوا ہے اور گویا اُس وقت نیند کی جھپکی آنے میں رسول اللہ صلعم کے دل میں سورۃ الکوثر کا خیال آگیا جس کا نزول حالت بیداری میں ہو چکا تھا یا اس حالت میں کوثر آپ کے پیش نظر لایا گیا جس کا ذکر اس سورۃ میں ہے اور آپ نے اسے اصحاب کو پڑھ کر سُنا دیا اور اس کی تفسیر اُن سے بیان کر دی اور بعض روایتوں میں یہ بات آئی ہے کہ آپ پر اُس وقت غشی طاری ہوئی تھی۔ اور ممکن ہے کہ اس بات کو اُس حالت پر محمول کیا جائے جو رسول پاک پر وحی کے وقت طاری ہو جایا کرتی تھی اور اور جس کو اصطلاح میں ”برحاء الوحی“ کہا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ رافعی نے نہایت دلنشین بات کہی ہے اور میں بھی اُسی بات کی کرید کرنا چاہتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ رافعی کی پچھلی تاویل پہلی تاویل سے زیادہ صحیح اور حسب مراد ہے کیونکہ رسول پاک کا یہ فرمانا کہ مجھ پر سورۃ کا نزول اسی وقت ہوا ہے اس بات کو دفع کر رہا ہے کہ اس سورۃ کا نزول قبل میں ہو چکا ہو بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اُسی حالت میں اُس کا نزول ہوا اور وہ جھپکی اور غفلت نیند کی نہ تھی بلکہ وہ ویسی ہی حالت تھی جو رسول کریم صلعم پر وحی اُترتے وقت طاری ہو جاتی تھی یہاں تک کہ علماء نے بیان کیا ہے کہ اُس حالت میں آپ دنیا سے اُٹھائے جاتے تھے +

## چھٹی نوع ارضی اور سماوی کا بیان

ابن عربی کا یہ قول پہلے بیان ہو چکا ہے کہ قرآن میں مختلف حصے مختلف جگہوں میں نازل ہونے والے ہیں کچھ حصہ آسمان پر نازل ہوا۔ بعض ٹکڑے زمین پر اُترے۔ کوئی جزو آسمان و زمین کے مابین۔ اور کچھ حصہ زیر زمین غار کے اندر نازل ہوا ہے + ابن العربی کہتا ہے مجھ سے ابو بکر انصاری نے اور اس سے تمیمی نے بیان کیا۔ اور تمیمی کو ہبتہ اللہ مفسر نے یہ بات بتائی تھی کہ تمام قرآن کا نزول مکہ اور مدینہ ہی میں ہوا ہے مگر چھ آیتیں ایسی جگہوں میں اُتریں



جو نہ زمین کی نازل شدہ کہلا سکتی ہیں اور نہ آسمان کی۔ اُن میں سے تین آیتیں ”وَمَا مَنَّا إِلَّا لَكُم مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ“۔ تین آیتوں کے آخر تک ”سُورَةُ الصَّافَّاتِ“ میں۔ ایک آیت ”وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا“۔ آیت ”سُورَةُ الزُّحُرُفِ“ میں۔ اور دو آیتیں آخر سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی۔ یہ سب معراج کی شب میں نازل ہوئیں۔ ابن العزلی کہتا ہے کہ ہمت اللہ کی اس سے شائد یہ مرد ہے کہ آیتوں کا ترول فضا میں آسمان و زمین کے باہر ہوا۔ اور کہتا ہے کہ جس قدر قرآن کا زیر زمین غار کے اندر نزول ہوا وہ سُورَةُ الْمَائِدَاتِ ہے جیسا کہ صحیح میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے۔ ”یہ کہتا ہوں ابن العزلی نے جتنی آیتیں بیان کی ہیں اُن میں سے بجز دو آخر سُورَةِ الْبَقَرَةِ کی آیتوں کی باقی اگلی آیتوں کی نسبت مجھے کسی سند کا پتہ نہیں ملا ہے۔ ہاں دو آیتوں کی نسبت ممکن ہے کہ اُس نے مُسْلِم کی اُس روایت سے استدلال کیا ہو جسے مُسْلِم نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رات کے وقت سیر کرائی گئی اور سدرہ المنتہ تک پہنچے۔“ آخر حدیث تک۔ اس حدیث میں آیا ہے کہ ”پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تین چیزیں دی گئیں۔ نماز پنجگانہ۔ سورَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آیتیں۔ اور آپ کی امت کے اُن لوگوں کے ہلک گناہوں کی مغفرت جنہوں نے خدا کے ساتھ کسی کو شرک نہ بتایا ہو۔“ اور ہڈی کی کتاب الکامل میں آیا ہے کہ ”اَمِنْ التَّوَلُّوْا“ سے آخر سُورَةِ الْبَقَرَةِ تک قرآن کا خاص مقام کتاب تو سین میں نزول ہوا ہے۔

## ساتویں نوع سب سے پہلے قرآن میں سے کیا نازل ہوا

قرآن کے سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ کے بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں قول اول جو صحیح بھی ہے یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ شیخین اور دیگر محدثین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی اُترنی آغاز ہوئی وہ روایات صادقہ مکتفی جو سونے کی حالت میں آتی تھی اور آپ کی یہ حالت تھی کہ جو خواب آپ کو نیند کی حالت میں نظر آتا وہ سپیدہ سحری کی طرح خارج میں بھی صاف دکھائی دے جاتا۔ اس کے بعد آپ کو خلوت اور گوشہ نشینی محبوب ہوئی چنانچہ آپ غار حرا میں جا کر کئی کئی دنوں تک مصروف عبادت رہا کرتے اور جتنے دن وہاں رہتے۔ کار ارادہ ہوتا تھے دنوں کا سامان خوراک ہمراہ لے جایا کرتے تھے اور جس وقت گوشہ ختم ہو جاتا پھر بی بی خدیجہؓ کے پاس آ جاتے اور وہ بار دیگر زاد و گوشہ تیار کر دیتیں یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غار حرا

ہی کے اندر موجود ہونے کی حالت میں یکایک حق کا اظہار ہوا اور حامل وحی فرشتہ نے وہاں  
 آکر آپ سے کہا ”اقراء“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میں نے جواب دیا۔  
 ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر اُس فرشتہ نے مجھے پکڑ کے خوب دبوچا یہاں تک کہ میں تھک  
 کر پسینے پسینے ہو گیا اس کے بعد وہ مجھے چھوڑ کر بولا ”اقراء“ میں نے دوبارہ کہا ”میں  
 پڑھا ہوا نہیں ہوں“ یہ سُکر اُس نے بار دیگر مجھے دبوچ لیا یہاں تک کہ میں گھبرا اُٹھا اور اُس نے  
 مجھے چھوڑ کے کہا ”اقراء“ میں نے اب بھی وہی جواب دیا کہ ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“  
 اُس پر تیسری دفعہ پھر اُس نے مجھے آغوش میں لے کر خوب دبایا اور جب میں پریشان ہو گیا  
 تو مجھے چھوڑ کر کہا ”اقراء باسم ربك الذي خلق۔ یہاں تک کہ ”مما لم يعلم“ تک پہنچ کر خاموش  
 ہو گیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غار سے نکل کر اپنے گھر اس حالت میں واپس آئے  
 کہ آپ کا بند بند کانپ رہا تھا۔ آخر حدیث تک ”حاکم نے مستدرک میں اور بہقی نے الدلائل  
 میں بھی بی بی عائشہؓ سے یہ روایت کی ہے اور اس کو صحیح بتایا ہے کہ ”قرآن کی سب سے پہلے  
 نازل ہونے والی سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ ہے“ اور طبرانی اپنی کتاب الکبیر میں ابی رجا  
 اعطار دی سے ایسی سند کے ساتھ جس میں صحیح ہونے کی شرطیں پائی جاتی ہیں روایت کی  
 ہے کہ عطار دی نے کہا ”ابو موسیٰؓ ہم کو قرأت قرآن سکھانے کے وقت حلقہ باندھ کر بٹھاتے تھے  
 اور خود دو سفید و شفات کپڑے پنکر وسط میں بیٹھتے۔ اور جس وقت وہ اس سورۃ اِقْرَأْ بِاسْمِ  
 رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ کو پڑھتے تو کہا کرتے ”یہ پہلی سورۃ ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل  
 کی گئی تھی“ اور سعید بن منصور اپنی سنن میں بیان کرتے ہیں ہم سے سفیان نے بواسطہ عمرو  
 و بنار۔ عبید بن عمیر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر  
 کہنے لگے کہ ”پڑھئے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا پڑھوں؟ کیونکہ اللہ میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“  
 پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ“ عبید بن عمیر کہتا ہے کہ یہی سورۃ ہے  
 جو سب سے اول نازل ہوئی“ اور ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کیا ہے  
 کہ ہم سے عبد الرحمن نے اور اُس سے سفیان نے بواسطہ ابن ابی نجیح۔ مجاہد سے روایت  
 کی ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن کا جو حصہ سب سے پہلے نازل ہوا وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ اور  
 ”ن وَالْقَلَمِ“ ہے“ ابن اسحق نے کتاب المصاحف میں عبید بن عمیر سے روایت کی  
 ہے کہ اُس نے کہا ”جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک نوشتہ لائے اور کہنے لگے کہ ”پڑھئے  
 “ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ”میں پڑھا ہوا نہیں ہوں“ پھر جبریلؑ نے کہا ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ لوگ  
 روایت کرتے ہیں کہ یہ پہلی سورۃ ہے جو آسمان سے نازل کی گئی“ اور زہری سے مروی ہے

کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم غارِ حراء میں تھے کہ ناگہاں ایک فرشتہ آپ کے پاس کوئی نوشتہ لے کر آیا جو دیباہ ریشمی کیڑے کے ٹکرے پر لکھا تھا اور اُس میں تحریر تھا ”اقْرَأْ بِأَنفِمْ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ تَا۔ مَا لَمْ يَعْلَمْ“ +

دوسرا قول یہ ہے کہ سب سے اول سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ نازل ہوئی۔ شیخین نے ابی سلمہ بن عبد الرحمن سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”کہ میں نے جابر بن عبد اللہ سے دریافت کیا کہ قرآن کا کونسا حصہ پہلے نازل ہوا ہے؟ جابر نے جواب دیا ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ میں نے کہا ”یا۔“ ”اقْرَأْ بِأَنفِمْ رَبِّكَ“؟ یہ سُکر جابر نے کہا میں تم سے وہ بات بیان کرتا ہوں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے کہی تھی۔ حضور انور نے فرمایا ”میں غارِ حراء میں عبادت کرنے کے لئے گوشہ نشین ہوا تھا پھر جب چلہ کشی کی مدت ختم کر لی تو وہاں سے نکل کر شہرِ مکیط واپس چلا میں وادی کے وسط میں آکر آگے پیچھے۔ داہنے۔ اور۔ بائیں۔ مڑ کر دیکھنے لگا پھر آسمان کی طرف نگاہ اٹھائی اور یکایک وہ (یعنی جبریل) مجھے نظر آیا جس کو دیکھ کر مجھ پر کیکی طاری ہو گئی اور میں نے خدیجہؓ کے پاس آکر انھیں حکم دیا کہ ”دَثِرُونِي“ مجھ پر کیڑے ڈالو۔ اور انھوں نے مجھ کو خوب کیڑے اڑھا دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ“ نازل فرمایا۔ اگلے علماء نے اس حدیث کے کئی ایک باب دئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ اول۔ سائل کا سوال کا بن سورۃ کے نازل ہونے کی نسبت تھا اس لئے جابر نے بیان کیا کہ پہلے پہل جو سورۃ مکمل نازل ہوئی وہ سورۃ ”الْمُدَّثِّرُ“ تھی اور اُس وقت تک سورۃ ”اقْرَأْ بِأَنفِمْ رَبِّكَ“ کیونکہ سورۃ ”اقْرَأْ بِأَنفِمْ رَبِّكَ“ سے پہلے اُس کا آغاز نازل ہوا ہے۔ اس قول کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو صحیحین میں بواسطہ ابی سلمہ جابر سے مروی ہے کہ ”انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے مابین فاصلہ پڑنے کا حال بیان کرتے ہوئے یہ فرماتے سنا ہے ”اس اثناء میں کہ میں شہر کی طرف جا رہا تھا یکایک آسمان سے ایک صدامیرے کانوں میں آئی اور میں نے نگاہ اٹھا کر دیکھا کہ وہی فرشتہ جو غارِ حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان اور زمین کے مابین ایک معلق کرسی پر بیٹھا ہے۔ اس حالت کے مشاہدے سے ڈر کر میں گھر واپس آ گیا اور میں نے گھر کے لوگوں سے کہا ”ذَمِّلُونِي ذَمِّلُونِي“ مجھے کبیل اڑنا دو۔ کبیل اڑنا دو“ پھر ان لوگوں نے مجھ پر بھاری کیڑے ڈال دیئے۔ اُس وقت خداوند کریم نے سورۃ ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ نازل فرمائی۔“ اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ ”وہ فرشتہ جو غارِ حراء میں میرے پاس آیا تھا“ اس بات پر صاف دلالت کرتا ہے کہ یہ قصہ بعد میں واقع ہوا اور حراء کا واقعہ جس میں ”اقْرَأْ بِأَنفِمْ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا ہے اس سے پہلے گزر چکا تھا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر جابر کی مراد اولیت سے عام اولیت نہیں بلکہ وہ مخصوص اولیت مراد ہے جو فترۃ الوحی

بچہ فترۃ الوحی۔ وحی کے مابین فرق اور توقف پڑنا یا کثرت ۵۸۱۱



کے بعد واقع ہوئی۔ جواب سوم یوں دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے حکم انذار (عذاب الہی کے ڈرانے) کی خاص اولیت مراد ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس کی تعبیر یوں بھی کی ہے کہ نبوت کے بارہ میں سب سے پہلے ”اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا اور رسالت کے لئے سب سے اول ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ کا نزول ہوا۔ چوتھا جواب اس طور پر دیا گیا ہے کہ یہاں اولیت سے وہ اولیت مراد ہے جس کے نزول میں کوئی سبب پہلے آ پڑا ہو اور اس سورۃ کے نزول کا مستقیم سبب رعب کے باعث سردی معلوم دینے سے نجات اور ٹھنکنا + اور ”اِقْرَأْ“ کا نزول بغیر کسی سبب متقدم کے ہوا تھا۔ اس بات کو ابن حجر نے بیان کیا ہے۔ اور پانچواں جواب یہ ہے کہ جابر نے ابن بات کا استخراج اپنے اجتہاد سے کیا ہے اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روایت نہیں ہے اس لئے بی بی عائشہ کی روایت جابر کی روایت پر مقدم کی جائے گی۔ اس بات کو کرمانی نے بیان کیا ہے اور ان سب جوابوں میں پہلا اور پچھلا دو جواب بہت اچھے اور پسندیدہ ہیں +

**تیسرا قول** سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا سب سے اول نازل ہونا ظاہر کرتا ہے۔ کشف میں آیا ہے کہ ابن عباسؓ اور مجاہدؓ تو اس طرف گئے ہیں کہ سب سے پہلے جس سورۃ کا نزول ہوا وہ سورۃ ”اِقْرَأْ“ مکی اور اکثر مفسرین کی رائے میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ فاتحۃ الکتاب ہے۔ ابن حجر کہتا ہے کہ اکثر ائمہ جس بات پر زور دیتے ہیں وہ یہی ہے کہ سب سے اول سورۃ ”اِقْرَأْ“ کا نزول ہوا۔ اور صاحب کشف نے جس امر کی نسبت اکثر لوگوں کی طرف کی ہے وہ بہت ہی تھوڑی تعداد کے لوگوں کا قول ہے جن کو پہلی بات کہنے والوں کے مقابل میں عیشہؓ بھی نہیں پایا جاسکتا۔ صاحب کشف کے قول کی حجت وہ روایت ہے جسے بیہقی نے کتاب الدلائل میں اور واحدی نے یونس بن بکر کے طریق سے بواسطہ یونس بن عسبرؓ وان کے باپ عمروؓ سے اور عمروؓ نے ابی میسرۃ عمرو بن شریل سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بی بی خدیجہؓ سے فرمایا ”جس وقت میں نہانی اور غلوت میں ہوتا ہوں تو ایک آواز سُنا کرتا ہوں اور اللہ مجھے یہ ڈر پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ کوئی بات مصیبت نہ ہو۔“ بی بی خدیجہؓ نے یہ بات سُکر عرض کیا ”معاذ اللہ۔ خدا آپ کو کیوں مصیبت میں ڈالنے لگا کیونکہ واللہ آپ امانت پوری طرح ادا کرتے ہیں۔ عزیزوں سے اچھا سلوک کرتے ہیں۔ اور صدقہ دیتے رہتے ہیں۔“ آخر حدیث تک۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ آئے بی بی خدیجہؓ نے اُن سے سب باتیں بیان کر دیں اور کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ورقہ (بن نوفل) کے پاس جاؤ۔ چنانچہ رسول پاک اور ابو بکرؓ دونوں ایک ساتھ بلکہ ورقہ کے پاس گئے اور اُس سے تمام حال بیان کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

ورق سے کہا۔ ”جس وقت میں خلوت میں اکیلا ہوتا ہوں تو اپنے پیچھے سے کسی کو پکارتے سنتا ہوں ”یا مُحَمَّد۔ یا مُحَمَّد“ اور یہ آواز سنتے ہی میں میدان کی طرف بھاگ جاتا ہوں۔“ ورق نے کہا دو اب جس وقت وہ پکارتے والا آئے تو آپ بھاگیں نہیں بلکہ اپنی جگہ پر جمے رہیں تاکہ سن سکیں وہ کیا کہتا ہے پھر اسکے بعد مجھ سے آکر خبر کیجئے گا۔“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تنہائی میں جا کر بیٹھتے تو پکارتے والے نے آواز دیکر کہا ”یا مُحَمَّد قُلْ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ)۔ یہاں تک کہ وہ۔“ کَلَّا الصَّالِیْنَ“ تک پہنچ کے خاموش ہو گیا۔“ آخر حدیث تک یہ حدیث مرسل ہے اور اس کے راوی سب معتبر لوگ ہیں۔ اور بیہقی نے کہا ہے کہ اگر یہ حدیث محفوظ ہے (یعنی اس میں راوی کو کسی قسم کا وہم نہیں ہوا ہے) تو اس سے یہ احتمال ہوتا ہے کہ اس سے سورۃ الفاتحہ کے ”قُلْ“ اور ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کی سورتوں کے بعد نازل ہونے کی خبر دی گئی ہو چوتھا قول ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کی بابت ہے کہ اس کا نزول سب سے اول ہوا ہے۔ اس بات کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بطور قول زائد کے بیان کیا ہے۔ اور واحدی نے عکرمہ۔ اور حسن سے اسناد کر کے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”وَقَرَأَ“ میں سے سب سے پہلے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ کا نزول ہوا اور پھر سورۃ سب سے اول اتری وہ ”اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ ہے“ اور ابن جریر وغیرہ نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”سب سے پہلے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جبریل نازل ہوا تو آنکھوں نے کہا ”یا مُحَمَّد اِسْتَعِذْ ثُمَّ قُلْ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ مگر میری رائے میں اس کو ایک تمامہ اور مستقل قول قرار دینا صحیح نہیں۔ اس لئے کہ کسی سورۃ کے نازل ہونے کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ بسم اللہ اس کے ساتھ ہی نازل ہو کیونکہ یہی وہ پہلی آیت ہے جس کا علی الاطلاق نزول ہوا ہے +

سب سے پہلے نازل ہونے والے حصہ قرآن کے بارہ میں ایک اور حدیث بھی وارد ہوئی ہے۔ شیخین نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ آنکھوں نے فرمایا ”سب سے پہلے مفصل کی ایک ایسی سورۃ نازل ہوئی تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر تھا یہاں تک کہ جس وقت لوگ اسلام قبول کرنے لگے اُس وقت حلال و حرام کے احکام اُترے“ اس مقام پر یہ روا ایک مشکل میں ڈالتی ہے اور وہ الجھن یہ ہے کہ سب سے اول ”اقْرَأْ“ کا نزول ہوا اور اس میں جنت و دوزخ کا کبھی ذکر نہیں ہے مگر اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ بی بی عائشہؓ کی روایت میں غلط ”مِنْ“ ”مُقَدَّر“ ہے۔ یعنی اُن کی عبارت ”مِنْ اَوَّلِ مَا نَزَلَ“ ہونی چاہئے جس سے سورۃ ”اَلْمَدَنُور“ مراد ہے کیونکہ فترۃ (فاصلہ) وحی کے بعد سب سے پہلے ہی سورۃ نازل ہوئی تھی اور اس کے

آخر میں جنت و دوزخ کا ذکر موجود ہے لہذا خیال کیا جاسکتا ہے کہ شاید اس سورۃ کا آخری حصہ اِقرَأْ کے باقی حصہ کے نزول سے قبل اُترا ہے \*

## فصل

واحدی نے حسین بن واقد کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علی بن الحسین کو یہ کہتے سنا ہے کہ مکہ میں سب سے پہلے جو سورۃ نازل ہوئی وہ اِقرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ تھی اور سب سے آخری سورۃ مکہ میں نازل ہونے والی سُورَةُ الْمُؤْمِنُونَ ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ سُورَةُ الْحَنُكِيُّوَت کئی سورتوں میں سب سے آخر میں نازل ہوئی۔ اور مدینہ میں نازل ہونے والی سورتوں میں سب سے اول ”وَيْلٌ لِلْطَّافِقِينَ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی مدنی سورۃ بِنَاءِ کَآہ ہے۔ اور مکہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس سورۃ کا سب سے اول اعلان کیا وہ النجم ہے۔ ابن حجر نے اپنی شرح بخاری میں بیان کیا ہے کہ مدینہ میں سب سے اول نازل ہونے والی سورۃ سب کے نزدیک باتفاق سُورَةُ الْبَقَرَةِ مانی گئی ہے مگر میرے نزدیک اس اتفاق کے دعوے پر ابو جہ علی بن الحسین کی مذکورہ بالا روایت کے اعتراض وارد ہوتا ہے اور واقدی نے نسفی کی شرح میں لکھا ہے کہ مدینہ میں سب سے پہلے سُورَةُ الْقَدَارِ کا نزول ہوا ابو بکر محمد بن الحارث ابن ابیض نے اپنے مشہور جُرُز میں بیان کیا ہے کہ ”مجھ سے ابو العباس عبد اللہ بن محمد بن اُمَیْن بغدادی نے اور اُس سے حسان بن ابراہیم کرمانی نے بروایت اُمَیْتِہ الأزدی۔ جابر بن زید سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خداوند کریم نے مکہ میں جس قدر حصہ قرآن کا نازل کیا اُس میں سب سے اول ”اِقرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ“ کا نزول ہوا۔ پھر ”وَنَقْلُکَ“ ”زَانِ بَعْدَ“ ”يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ“ ”بَعْدَ اِزَانِ“ ”يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ“ اس کے بعد ”فَاتَحَةَ الْكِتَابِ“ ”پھر“ ”تَبَّتْ يُدَا اِلٰی طَبِّ“ اور اسی طرح بہ ترتیب سورتہاں ”اِذَا الشَّمْسُ كُوَّتَتْ“ ”سَبِّحْ اِنَّمْ رَبِّکَ الْاَعْلٰی“ ”وَاللَّیْلِ اِذَا یَغْشٰی“ ”وَالْفَجْرِ“ ”وَالصُّبْحِ“ ”السَّمِ الشَّرَاحِ“ ”وَالْعَصْرِ“ ”وَالْعَدِیَاتِ“ ”الْکَوْثَرِ“ ”اَلْهٰکُمُ“ ”اَرَاَیْتَ الَّذِیْ یُکَذِّبُ“ ”اَلْکَافِرُوْنَ“ ”اَلَمْ تَرَ کَیْفَ“ ”قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَکِ“ ”قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ“ ”قُلْ هُوَ اللّٰهُ“ ”وَالنَّجْمِ“ ”عَبَسَ“ ”اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ“ ”وَالشَّمْسِ وَضُحَاہَا“ ”وَاللَّیْلِ“ ”وَالنَّجْمِ“ ”اَلْقَارِعَةِ“ ”اَلْیَقِیَامَةِ“ ”وَيْلٌ لِّکُلِّ هُمَزَةٍ“ ”وَالْمُزْمَلَاتِ“ ”قُلْ لَا اَبْدَ“ ”الطَّارِقِ“ ”اِشْرَکَیْتُ السَّاعَةَ“ ”ص“ ”اَلَا اَعْرَفَ“ ”اَنِجْتَ“ ”یٰسَ“ ”اَلْفُرْقَانَ“ ”اَلْمَلٰٓئِکَۃَ“ ”کُلِّیْعَصَ“ ”طه“ ”اَلْوَاقِعَةَ“ ”اَلشُّعْرَاءَ“ ”طَسَّ سُلَیْمَانَ“



طَسَمَ الْقَصَصَ - بَنَى إِسْرَائِيلَ - التَّاسِعَةَ عَشْرَ يُونُسَ، هُودَ - يُوسُفَ - الْحَجَرَ - الْأَنْعَامَ  
 الصَّافَاتِ - لُقْمَانَ - الزُّمُرُ - حُطَمَ الْمُؤْمِنِينَ - حُطَمَ الشَّجَرَةَ - حُطَمَ الرَّخْمَتِ - حُطَمَ الدُّخَانِ  
 حُطَمَ الْجَنَانِيَّةِ - حُطَمَ الْأَحْقَافِ - الذَّارِيَاتِ - الْغَاشِيَةِ - الْكَهْفِ - حَمَّسَتْ - تَنْزِيلَ النَّبِيِّ  
 الْأَنْبِيَاءِ - النَّحْلِ - كِي يَالِيسَ آيَتِيں اور اس کا باقی حصہ مدینہ میں اُترا - اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوحًا - الطُّورُ  
 الْمُؤْمِنُونَ - تَبَارَكَ - الْحَاقَّةُ - سَأَلَ سَائِلٌ - عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ - وَالْمُزَازِعَاتِ - اِذَا السَّمَاءُ انْفَطَتْ  
 اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - الرَّوْمَ - الْعَنَكُبُوتُ - اور - وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ - نازل ہوئی اور یہی وہ سورتیں  
 ہیں جن کا نزول مکہ میں ہوا +

اور جس قدر حصہ قرآن کا مدینہ میں نازل ہوا وہ یہ ہے - اول - سورۃ البقرۃ - پھر - آل عمران  
 پھر - الانفال - پھر - الاحزاب - پھر - المائدہ - پھر - الممتحنہ - پھر - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ -  
 پھر - التَّوْرَ - پھر - الْحَجَّ - پھر - الْمُتَفِقُونَ - پھر - الْمُجَادِلَہ - پھر - الْحَجُّرات - پھر - النِّسَاءِ -  
 پھر - الْجُمُعَةِ - پھر - التَّغَابُنِ - پھر - سَبِّحِ الْحَمْدَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - پھر - الْفَتْحِ - پھر - التَّوْبَةِ - اور اس کے  
 بعد خاتمۃ القرآن +

میں کتا ہوں یہ سیاق عجیب و غریب ہے اور اس ترتیب پر اعتراض بھی وارد ہوتا ہے  
 حالانکہ جابر بن زید ان تابعین میں سے ہے جو قرآن کے بڑے عالم سمجھے جاتے ہیں - اور  
 بُرْہَانِ جَعْفَرِی نے اپنے مشہور قصیدہ میں جس کا نام اُس نے تقریب المأمول فی ترتیب  
 النزول رکھا ہے اسی اثر پر اعتماد کیا ہے چنانچہ وہ کہتا ہے +

قرآن کی کئی سورتیں چھپاسی بیان ہوئی ہیں -  
 جن کو میں بترتیب نزول اس قصیدہ میں نظم کرتا ہوں  
 اقراء - نون - منزل - مدثر -  
 الحمد - تبت - کوثر - الاعلے -  
 ییل - فجر - والضحی - الم نشرح - والعصر  
 العادیات - کوثر - اَلْهَآکُمُ التَّکَاثُرُ  
 اَرَاَیْتُ - قل یا ایہا الکافرون - الفیل - الفلق  
 الناس - قل ہوالہد - النجم - عبس -  
 قدر - والشمس - البروج - والہین -  
 لایلات - القارعہ - قیامت -

مَلِكُهَا سِتُّ سَمَانُونَ اِحْتَمَلْتُ  
 نَطَمْتُ عَلَى رَفِيقِ النَّزْوِلِ مِنْ مَلَا  
 (۱) اقراء - وَ نُونُ - مُزِيلُ - وَ مَدْثَرُ  
 وَ الْحَمْدُ - تَبَّتْ - كُوْثَرُ - اَلَا اَعْلٰی - عَلَا  
 (۲) کینل وَ فُجْرُ - وَالْضُّحٰی - شَرَحْ - وَ عَصْرُ  
 الْعَادِيَاتِ - وَ كُوْثَرُ - اَلْهَآکُمُ - سَلَا  
 (۳) اَرَاَیْتُ - قُلْ - بِالْفِیْلِ - مَعَ لَکَی - کَذَا  
 نَاسٌ - وَ قُلْ هُوَ - نَجْمُهَا - عَبَسَ - جَلَا  
 (۴) قَدْرُ وَ شَمْسٌ وَ الْبُرُوجُ - وَ تِلْکَہَا  
 لَیْلَاتٌ - قَارِعَةٌ - قِیَامَةٌ - اَقْبَلَا

(۷) دَیْلُ نِکْلِ - اَمْرِ سَلَاتِ - وَقِ - مَعِ  
 بَلَدٍ - وَ - طَارِقُهَا - مَعِ - اِقْتَرَبَتْ - کَلَا  
 (۶) ص - وَ - اِعْرَاف - وَ جَنِّ - ثُمَّ - یَسْ  
 وَ - قُرْقَان - وَ - فَاطِر - اِغْتَلَا  
 (۵) کَاث - وَ - طَه - ثَلَاثَةُ الشُّعْرَا - وَغُلَّ  
 قَصَص - اَلْاَمْرِ - یُوْنُسُ هُوْد - وَکَا  
 (۸) قُل - یُوْسُفُ حَجْر - وَ - اَلْعَام - وَ - دَنِم  
 ثُمَّ - لُقْمَان - سَبَا - زُمُر - حَبَلَا  
 (۹) مَعِ - غَافِر - مَعِ - فُصِّلَتْ - مَعِ - زُخْرِف  
 وَ دُحَانَ - جَابِیَةِ - وَ - اَحْقَاف - تَلَا  
 (۱۰) دَرُو - وَ - غَاشِیَةِ - وَ کَهْف - ثُمَّ سُور  
 وَ - اَلْحَلِیْلِ - وَ - اَلْاَنْبِیَاء - نَحْل - حَلَا  
 (۱۱) وَ - مَضَاجِع - نُوح - وَ - طُور - وَ - اَلْقَلَم  
 اَلْمَلِک - وَاعِیَةِ - وَ - سَال - وَ عَمَل  
 (۱۲) غَرَق - مَعِ اَنْفَطَرَتْ - وَ کَدَح - ثُمَّ رُوم  
 اَلْعَنْکَبُوت - وَ - طَفَفَتْ - فَتَکْمَلَا  
 (۱۳) وَ یَطِیْبُ بِمَا عَشْرُونَ ثُمَّ ثَمَانِ الطُّوَلِ  
 وَ عِمْرَان - وَ - اَنْفَال - حَبَلَا  
 (۱۴) اَحْزَاب - سَائِلَا - اِمْتِحَان - وَ - اَلنِّسَاء  
 مَعِ - زُلْزَلَتْ - ثُمَّ - اَلْحَدِیْد - تَاَمَّتْ  
 (۱۵) وَ مُحَمَّد - وَ - التَّرْغُد - وَ التَّرْحَمُن - اَلْاِنْسَان  
 اَلطَّلَاق - وَ لَمْ یَكُنْ - حَشَر - مَلَا  
 (۱۶) نَصْر - وَ - نُوح - ثُمَّ - حَجَّ - وَ اَلْمُنَافِق - مَعِ  
 مُجَادِلَتِ - وَ - مُجْرَا تِ - وَکَا  
 (۱۷) تَحْرِیْمُهَا - مَعِ - جُمُعَةٍ - وَ تَقَابُر -  
 صَف - وَ - نَتَم - وَکِبَةٍ - وَ خَتَمَتْ اَوَّلَا  
 (۱۸) اَمَّا الَّذِی قَدْ جَاءَنَا - سَفَرِیَةِ

وِلْ لُکْلِ - الْمُرْسَلَات - ق -  
 اِلْسَلَد - وَ الطَّارِق - اِقْتَرَبَتْ السَّاعَةُ  
 م - اَعْرَاف - جَنِّ - یَسْ -  
 قُرْقَان - فَاطِر -  
 کَهْفِیَعَص - طَه - شُعْرَاء - نَحْل -  
 قَصَص - اَسْرَى بَنی اِسْرَآئِیل - یُوْنُس - هُوْد  
 یُوْسُف - حَجْر - اَلْعَام - دَنِم -  
 لُقْمَان - سَبَا - زُمُر -  
 غَافِر - فُصِّلَتْ - زُخْرِف -  
 دُحَانَ - جَابِیَةِ - اَحْقَاف -  
 اَلذَّارِیَّات - غَاشِیَةِ - کَهْف - سُورِی -  
 اِبْرَاهِیْم - اَنْبِیَاء - نَحْل -  
 مَضَاجِع - نُوح - طُور - اَلْفَلَاک  
 اَلْمَلِک - وَاعِیَةِ - سَال - عَمَل  
 غَرَق - اَنْفَطَار - کَدَح - رُوم -  
 عَنْکَبُوت - اَوْرِیْطَفِیْن - یَسْبَغِی سُوْرَتِیْن کُلُّهُنَّ  
 اَوْرِیْطَفِیْن - اَمْتِحَانِیْس - اَلْبَقَرَة  
 عِمْرَان - اَنْفَال -  
 اَحْزَاب - مَائِدَة - اِمْتِحَان - اَلنِّسَاء -  
 زُلْزَلَتْ - اَلْحَدِیْد -  
 مُحَمَّد - رَعْد - الرَّحْمَن - اَلدَّهْر  
 اَلطَّلَاق - لَمْ یَكُنْ - اَلْحَشَر -  
 نَصْر - نُوح - اَلْحَج - مَنَافِقِیْن -  
 مُجَادِلَتِ - حَجْرَات -  
 تَحْرِیْم - جُمُعَة - تَقَابُر -  
 صَف - فَتَح - اَوْر - تَوْب - کِی سُوْرَتِیْن نَازِلْ هُوْنِیْن  
 لَیْسَنَ جُوْ سَفَرِیْن نَازِلْ هُوْنِیْن اِن کِی تَفْصِیْلُ یَہ

عُرِفَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ - قَدْ كَمَلْنَا  
(۱۹) لَكُنْ - إِذَا قُمْتُمْ - فَحَبِشُوا بَدَا  
وَإِسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا الشَّامِي - قَبْلَكَ  
(۲۰) إِنَّ الَّذِي فَرَضَ - أَنْتَ حَيٌّ حَيًّا  
۱۰. وَهُوَ الَّذِي كَفَّ - الْحَدَاثِي - أَنْجَلَا

اکملت لکم - آلاہ - عرفات میں اتری +  
لکن ادا - یہ حبشی آیت ہے -  
(۱۹) واسال من ارسلنا الشامی - (۱۰) واسال من شامی سورۃ ہے  
یہ حدیث کی جانب منسوب ہے - اور  
(۲۰) یہ حدیث کے موقع پر نازل ہوئیں +

## فصل

اوائل مخصوصہ - یعنی وہ آیتیں جو خاص خاص معاملات کی بابت سب سے پہلے نازل ہوئی ہیں۔ جنگ کی اجازت میں سب سے پہلے کونسی آیت نازل ہوئی؟ حاکم نے مستدرک میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلے جہاد کے بارہ میں آیت کریمہ ”وَأُذِّنَ لِلَّذِينَ يُقَاتِلُونَ بَأَنَّهُمْ ظَالِمُونَ“ - الایۃ نازل ہوئی ہے۔ اور ابن جریر نے ابی العالیہ سے روایت کی ہے کہ جنگ کی بابت سب سے پہلی آیت مدینہ میں اتری اور وہ یہ ہے۔ ”وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ“ - الایۃ، اور کتاب الاکلیل مصنف حاکم میں آیا ہے کہ جنگ کے بارہ میں سب سے اول یہ آیت نازل ہوئی ”إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ“ - الایۃ۔“

قتل کے بارہ میں سب سے اول آیت ”الْأَسْرَى“ سے روایت کیا ہے +  
نزول ہوا اس بات کو ابن جریر نے ضحاک سے روایت کیا ہے +  
شراب کے بارہ میں اول کس آیت کا نزول ہوا؟ طیا لسی نے اپنے مسند میں ابن عمرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”شراب کے بارہ میں تین آیتیں نازل ہوئیں سب سے پہلے ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ“ - الایۃ ”اتری اور کہا جانے لگا کہ شراب حرام ہوگئی۔ لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم ہم کو اس سے نفع اٹھانے دیجئے جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے“ رسول اللہ صلعم خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا۔ اس کے بعد یہ آیت ”وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى“ نازل ہوئی اور کہا گیا کہ اب شراب حرام ہوگئی۔ لوگوں نے کہا ”یا رسول اللہ صلعم! ہم اُسے وقت نماز کے قریب نہ پیا کریں گے“ پھر بھی آپ خاموش رہے اور ان کو کچھ جواب نہ دیا۔ پھر آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ“ - الایۃ ”نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلعم نے فرمادیا کہ اب شراب حرام کر دی گئی ہے“ +



کھانوں کے بارہ میں سب سے پہلے بمقام مکہ سُورۃ الْأَنْعَام کی آیت ”رُقُلَا لَا آجِدُ فِيمَا أُوحِيَ  
إِلَيَّ مَحْتَمًا۔ الْآيَةُ“ نازل ہوئی۔ اس کے بعد سُورۃ النَّحْل کی آیت ”رُكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ  
حَلَالًا طَيِّبًا۔ الْآيَةُ“ کا نزول ہوا۔ اور مدینہ میں پہلے سُورۃ الْبَقَرۃ کی آیت ”إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ  
الْمَيْتَةَ۔ الْآيَةُ“ اور بعد میں سُورۃ الْمَائِدَة کی آیت ”سُحُرَاتٌ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ۔ الْآيَةُ“ کا نزول  
ہوا۔ یہ قول ابن الحصار کا ہے +

اور بخاری نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ سب سے پہلی سورۃ جس میں سجدہ  
کا نزول ہوا۔ ”النجم“ ہے +

فریابی کہتا ہے ”مجھ سے ورقاء نے بواسطہ ابی نجیح۔ مجاہد سے یہ روایت کی ہے  
کہ ”مُحَمَّدٌ وَنَدَّ كَرِيمٌ“ کا قول ”لَقَدْ نَصَرَ كُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ۔ الْآيَةُ“ پہلی آیت ہے جسکو ”رُكُلُوا“  
عالم نے سُورۃ بَرَاءۃ میں سے نازل کیا۔ اور یہی فریابی بھی بیان کرتا ہے کہ ”مجھ سے اسیر  
نے اور اُس سے سعید نے بواسطہ مسروق۔ ابی النضی سے روایت کی ہے کہ ”سُورۃ  
بَرَاءۃ میں سب سے اول آیت کریمہ ”إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْآيَةُ“ کا نزول ہوا اور اسکے  
بعد سورۃ کا آغاز اور بعد سورۃ کا خاتمہ نازل ہوا۔ اور ابن اسحق نے کتاب المصاحف  
میں ابی مالک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورۃ بَرَاءۃ میں سے سب سے پہلے  
”إِنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا۔ الْآيَةُ“ کا نزول ہو کر کئی سال تک اُس کے نزول میں التواء ہو گیا  
پھر ”بَرَاءۃ“ سورۃ کا آغاز اُترا اور اُس کے ساتھ لکر چالیس آیتیں ہو گئیں۔“ اور اسی راوی  
(ابن اسحق) نے داؤد کے طریق سے عامر سے یہ روایت بھی کی ہے کہ ”إِنْفِرُوا خِفَافًا  
الْآيَةُ“ ہی وہ پہلی آیت ہے جس کا نزول جنگ تبوک میں سورۃ بَرَاءۃ میں سے ہوا تھا پھر  
جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جنگ سے واپس آئے تو باسٹھائے آغاز سورۃ کی اتمائیس  
آیتوں کے باقی سورۃ نازل ہو گئی +

سفیان وغیرہ کے طریق پر بواسطہ حبیب بن ابی عمرۃ۔ سعید بن جبیر سے روایت  
کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سُورۃ آل عِمْرَان میں سب سے پہلی آیت ”هَذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ فَهُمْ يَكُونُونَ  
دُمُوعًا لِلْمُتَّقِينَ“ نازل ہوئی تھی اور اُس کے بعد سورۃ کا باقی حصہ جنگ اُحُد کے دن نازل ہوا

## اٹھویں نوع سب سے آخر میں نازل ہوئی والا حصہ قرآن

اس بارہ میں اختلاف ہے کہ قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ کون ہے۔ شیخین پرانہ

بن عازب سے روایت کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں سب سے پھیلی نازل ہوئی والی آیت ”يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ“ ہے اور سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ ”بَرَاءۃ“ ہے اور بخاری۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ آیت ربّا تھی۔ یہی بھی عمرؓ سے ایسی ہی روایت کرتے ہیں اور آیت ربّا سے خداوند کریم کا قول ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا“ مراد ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کے نزدیک بھی عمرؓ کی روایت سے آیت ربّا کا سب سے آخر میں نازل ہونا مسلم ہے اور ابن مردودہ ابی سعید خدریؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”عمرؓ نے ہمارے روبرو خطبہ پڑھتے ہوئے کہا۔ کہ ”بیشک منجملہ قرآن کے سب سے آخر میں جس حصّہ کا نزول ہوا وہ آیت ربّا ہے“ اور نسائی بطریق عکرمہ ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ”قرآن میں سے جو چیز سب کے آخر میں نازل ہوئی وہ آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ“ آیت ہے“ اور ابن مردودہ بھی اسی کے قریب قریب سعید بن جبیرؓ ہی سے ”آخر آیت“ کے لفظ کے ساتھ روایت کرتا ہے۔ اور اس کی روایت ابن جریرؓ نے۔ عوفیؓ اور ضحاک کے طریق سے بھی ابن عباسؓ ہی سے کی ہے۔ اور فریابی اپنی تفسیر میں کہتا ہے ”مجھ سے سفیان نے بواسطہ کلبی عن ابی صالح عن ابن عباسؓ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخری آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ“ آیت“ نازل ہوئی تھی اور اس آیت کے نزول اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے مابین صرف (۸۱) دنوں کا زمانہ گزرا تھا“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیرؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو آیت تمام قرآن سے آخر میں اتری وہ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ“ آیت ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صرف نو راتیں بقید حیات رہے جس کے بعد دو شبہ کی رات کو جبکہ ماہ بیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں آپ کا وصال ہو گیا۔“ اور ابن جریرؓ نے بھی اسی کے مانند ابن جریرؓ سے روایت کی ہے۔ پھر اس نے بطریق عطیہ ابی سعید سے روایت کی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا“ آیت ہے۔“ اور ابو علیؓ نے کتاب الفضائل میں ابن شہاب سے روایت کی ہے کہ ”عرش سے قرآن کا بالکل جدا ہونے والا آخری حصّہ آیت ربّا اور آیت دین ہے۔“ اور ابن جریرؓ نے بطریق ابن شہاب۔ سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ اُسے یہ روایت پہنچی ہے کہ عرش کے ساتھ تعاقب رکھتے ہیں جس حصّہ قرآن کا زمانہ بہت قریب ہے وہ آیت دین ہے“ یہ حدیث مرسل اور صحیح الاسناد ہے۔ میں کہتا ہوں۔ جتنی روایتیں اوپر بیان کی گئیں اور جن میں آیت ربّا۔ آیت دین۔ اور۔ ”وَ اتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ“ آیت“ میں سے کسی ایک کے سب سے آخر

میں نازل ہونے کا اختلاف پایا جاتا ہے۔ میری رائے میں ان کے مابین کوئی منافات نہیں ہے۔ اور منافات نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مصحف کو ہم میں جس ترتیب کے ساتھ یہ آیتیں درج ہیں ان کے دیکھنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تینوں کا نزول ایک ہی دفعہ میں ہوا ہے اور یہ سب ایک ہی قصہ میں اُتری بھی ہیں لہذا ان راویوں میں سے ہر ایک نے ان آیات منزلہ میں سے کسی نہ کسی کو آخر میں نازل ہونے والی بتایا ہے اور ایسا کہنے میں کچھ مضائقہ نہیں + اور براء بن عازب کا قول ہے کہ سب سے آخر میں آیہ ”يَسْتَغْفِرُونَكَ“ کا نزول ہوا ہے یعنی فرائض کے بارہ میں ابن حجر شرح بخاری میں کہتا ہے کہ آیت ”رَبَا“ اور آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ کے بارہ جو دو قول آئے ہیں ان کو جمع کرنے کا طریقہ یوں ہے کہ کہا جائے یہ آیت ”وَاتَّقُوا يَوْمًا“ ان آیات کا خاتمہ ہے جو براء کے بارہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ انہی آیتوں پر معطوف ہے۔ اور پھر اس قول کو براء کے قول کے ساتھ یوں جمع کر سکتے ہیں کہ یہ دونوں آیتیں ایک ہی مرتبہ نازل ہوئی ہیں اس لئے یہ کہنا صادق ہو سکتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک آیت اپنے ماسوا کے مقابلہ میں آخر میں نازل ہونے والی ہے۔ اور احتمال ہوتا ہے کہ سورۃ النساء کی آیت کی آخریت بخلاف سورۃ البقرہ کی آیت کے آخری حکم ہونے کے ساتھ مقید کی جائے جو میراث سے تعلق رکھتے ہیں اور محتمل ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہو لیکن پہلی بات اُرجح ہے کیونکہ سورۃ البقرہ کی آیت میں وفات کے معنوں کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے جو خاتمہ نزول وحی کا مستلزم ہے +

اور مستدرک میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ آخر سورۃ تک ہے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے تواتر المسند میں۔ اور ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ صحابہ نے قرآن کو ابوبکرؓ کی خلافت میں جمع کیا تھا اور اُسے کئی آدمی لکھتے تھے۔ جس وقت وہ سورۃ براءؓ کی اس آیت تک پہنچے ”لَقَدْ أَنْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ بِأَنْهَضُوا قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ“ تو انکو گمان ہوا کہ یہی آیت قرآن کا سب سے آخر میں نازل ہونے والا حصہ ہے اُس وقت ابی بن کعبؓ نے اُن سے کہا ”بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے بعد بھی مجھے اور دوسری آیتیں پڑھ کر سنائی ہیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ“ تا۔۔۔ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ“ اور کہا یہ ہے قرآن کا آخری نازل ہونے والا حصہ۔“ ابی کہتے ہیں ”فَخَتَمَ بِمَا خَتَمَ بِهِ بِاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ الْوَحْيَ“ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي“ ابن مردویہ نے ابی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا قرآن کی یہ دو آیتیں خدا کے پاس سے سب سے آخر میں نازل ہوئیں



”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ۔ تا آخر سورۃ“ اور اسی حدیث کو ابن الانباری نے بھی ”أَقْرَبُ الْقُرْآنِ بِالسَّمَاءِ عَهْدًا“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔ اور ابو الشیخ نے اپنی تفسیر میں علی بن زید کے طریق پر بواسطہ یوسف المکی۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں جو آیت نازل ہوئی وہ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ۔ الایۃ“ ہے“ اور مسلم ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ“ ہے۔ ترمذی اور حاکم نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی سورۃ المائدہ ہے اس لئے اُس میں جو چیز تم کو حلال بنے اُسی کو حلال سمجھو۔“ آخر حدیث تک ”اور نیز اپنی دونوں اولیوں نے عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت کی ہے کہ ”جو سورت سب سے آخر میں نازل ہوئی وہ سورۃ المائدہ اور الفتح ہے“ میں کہتا ہوں کہ الفتح سے ”اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ“ مراد ہے۔ اور عثمانؓ کی مشہور حدیث میں آیا۔ ہے کہ سورۃ بکراۃ قرآن میں سب سے آخر نازل ہوئی ہے یہی کہتا ہے کہ اگر یہ اختلافات صحیح ہوں تو ان کو باہمیوں جمع کر سکتے ہیں کہ ہر شخص نے اپنے علم کے موافق جواب دیا ہے۔ اور قاضی ابوبکر کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے کہ ان اقوال میں سے کوئی ایک قول بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع نہیں ہے اور ہر شخص نے جوابات دیے ہیں ایک طرح کا اجتہاد کر کے اور ظن غالب کی وجہ سے کسی ہے پھر یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ ان لوگوں میں ہر شخص نے وفات رسالت تا صلعم کے دن یا حضور کی علالت سے کچھ ہی دنوں پہلے زبان مبارک سے جو چیز سب سے اخیر میں سنی ہے اُسی کو بیان کر دیا اور دوسرے شخص نے حضور سے اس کے بعد کچھ اور سنا جسے پہلے شخص نے شاید نہیں سنا تھا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آیت جس کو سب سے آخر میں رسول اللہ صلعم نے تلاوت فرمایا تھا چند اور آیتوں کے ساتھ نازل ہوئی ہو اور آپ نے اُس کے ساتھ نازل شدہ آیتوں کے شمول میں اس طرح لکھنے کا حکم دیا ہو کہ پہلے آخر میں نازل ہونے والی آیت لکھی جائے اور اُس کے بعد دوسری آیتیں پھر اس سے لکھنے والے نے یہ گمان کر لیا ہو کہ بعد میں لکھی جانے والی آیت ہی ترتیب نزول میں بھی سب سے آخر ہے“

اور اس بارہ یعنی تاخیر نزول کے بارہ میں جو عجیب و غریب روایتیں آئی ہیں منجملہ ان کے ایک وہ روایت ہے جسے ابن جریر نے معاویہ بن ابی سفیان سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے آیت کریمہ ”فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ۔ الایۃ“ کی تلاوت کر نیکی بعد کہا کہ یہ قرآن کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے“ ابن کثیر کہتا ہے کہ یہ اثر سخت الجھن میں ڈالنے والا ہے اور

ممکن ہے کہ اس کمنے سے معاویہ کی یہ مراد رہی ہو کہ اس آیت کے بعد کوئی اور ایسی آیت نہیں آتری جو اس کے حکم کو منسوخ کر دیتی اسی لئے اس کا حکم بدلا نہیں بلکہ یہ ثابت اور حکم آیت ہے۔ میں کتا ہوں کہ اسی طرح وہ حدیث بھی ہے جس کو بخاری نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”آیت کریمہ“ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدِلًا فَيُجْزَآؤُا بِجَهَنَّمَ۔ الایہ“ ہی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا۔ اور احمد اور نسائی کی روایت میں ابن عباسؓ ہی سے یہ الفاظ آئے ہیں کہ در بیشک اس کا نزول آخر میں نازل ہونے والی آیتوں کے ضمن میں ہوا ہے اور اس کو کسی حکم نے منسوخ نہیں کیا۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد کے طریق پر بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ فَاَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ اَنَّهُ لَا اُضْمِیْعُ عَمَلْ عَامِلٍ مِّنْکُمْ۔ الایہ“ ہے۔ میں کتا ہوں یہ بات یوں ہے کہ بی بی اُم سلمہؓ نے کہا ”یا رسول اللہ صلم ! میں دیکھتی ہوں کہ خدا مردوں کا تو ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا کچھ ذکر نہیں فرماتا اس وقت“ لَکُمْ لِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِہِمْ بَعْضُکُمْ عَلٰی بَعْضٍ۔ الایہ“ اور ”اِنَّ الْمُسْلِمِیْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ۔ الایہ“ اور اوپر کی مذکور شدہ آیت تینوں کا نزول ہوا۔ اس اعتبار سے یہ آیت نزول میں ان تینوں آیتوں کی آخری آیت ہے یا پہلے خاص کر مردوں ہی کے بارہ میں قرآن کا نزول ہوتے رہنے کے بعد جس قدر دوسری آیتوں کا نزول ہوا ہے ان میں سب سے پچھلی آیت یہ ہے +

اور ابن جریر نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلم نے فرمایا۔ جس شخص نے دنیا کو خدائے واحد سے اخلاص رکھنے۔ عبادت میں کسی کو اس کا شریک نہ بنانے۔ نماز قائم رکھنے اور زکوٰۃ دیتے رہنے پر عامل رہ کر چھوڑا۔ تو اس نے دنیا کو ایسی حالت میں چھوڑا ہے جب کہ خدا اس سے خوش ہے“ انسؓ نے کہا ”اور اس بات کی تصدیق کتاب اللہ کی سب سے آخر میں نازل ہونے والی آیت“ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوْا الزَّکٰوةَ۔ الایہ“ میں موجود ہے میں کتا ہوں کہ انسؓ آخر ما نزل سے وہ سورۃ مراد لیتے ہیں جس کا نزول سب سے بعد میں ہوا۔ اور کتاب ”البرہان“ مصنف امام البحرین میں آیا ہے کہ خداوند کریم کا قول ”قُلْ لَا اَحِلُّ فِیْمَا اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا۔ الایہ“ ان آیتوں میں سے ہے جن کا نزول سب سے آخر میں ہوا۔ اور ابن الحصار نے اس پر یہ حاشیہ چڑھایا ہے کہ بالاتفاق یہ سورۃ مکتہ ہے اور کوئی نقل ایسا وارد نہیں ہوا ہے جس سے اس آیت کا سورۃ کے ساتھ نازل ہونے سے کچھ رہنا معلوم ہو سکے بلکہ یہ آیت تو مشرکین کے مقابلہ میں دلیل لانے اور ان کو قائل بنانے کے متعلق ہے

اور وہ لوگ مکہ میں تھے “ ۛ

تبصرہ بیان مذکورہ بالا سے مشکل یہ پیش آتی ہے کہ قول باری تعالیٰ ” اَلْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ “ بحسب الوداع کے سال میں عرفہ کے دن نازل ہوا تھا۔ اور اس آیت کا ظاہر مطلب بھی یہ ہے کہ اس کے نزول سے پہلے ہی تمام فرائض اور احکام مکمل کر دئے گئے تھے پھر علماء کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح بھی کر دی ہے جس میں سے ایک شخص السیدنی بھی ہے۔ اس گروہ کا قول ہے کہ آیت مذکورہ بالا کے بعد کسی حلال یا حرام کا حکم نازل نہیں ہوا حالانکہ آیت ربنا۔ آیت دین۔ اور آیت کلالہ۔ کے بارہ میں وارد ہوا ہے کہ اُن کا نزول اس آیت کے بعد ہوا + یہ اشکال ابن جریر نے ڈالا ہے اور پھر اس کو یہ کہہ کر رفع بھی کیا ہے ” اس کی تاویل یوں کر تا بہتر ہو گا کہ مسلمانوں کا دین اُن کو بلد الحرام میں جگہ دینے اور مشرکین کو وہاں سے جلا وطن بنانے کے ساتھ مکمل بنایا گیا جس کی وجہ سے مسلمانوں نے بغیر اس کے کہ مشرکین کے ساتھ غلط ملط ہوں تنہا ادا کیا پھر ابن جریر نے اپنے اس قول کی تائید ابن عباسؓ کی اس روایت سے بھی کر دی ہے جس کی تخریج ابن ابی طلحہ کے طریق پر خود اسی نے کی ہے۔ کہ ابن عباسؓ نے کہا ” پہلے مشرک لوگ اور مسلمان سب ایک ساتھ مل کر حج کیا کرتے تھے پھر جس وقت سوؤہ یو کا کا نزول ہوا اُس وقت مشرکین کو بیت الحرام سے بالکل نکال دیا گیا اور مسلمانوں نے اس طرح پر حج کے ارکان ادا کئے کہ بیت الحرام میں کوئی مشرک اُن کے ساتھ شریک نہ تھا اور یہ بات نعمت کو مکمل بنانے والی تھی چنانچہ پروردگار عالم نے ” وَ اَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي “ ارشاد فرما کر اس کا اظہار فرمادیا ۛ

## نویں نوع سبب نزول

ایک گروہ نے جس میں علی بن مدینی بخاری کے شیخ کو تقدم حاصل ہے اس نوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں مگر اُن کتابوں میں واحدی کی تصنیف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اُس میں بہت سی نادر اور ضروری باتیں درج ہیں اور جعبری نے اُس کتاب کو اُس کی سندیں حذف کرنے کے بعد مختصر بنا دیا ہے لیکن اُس نے اُس کے مطالب میں ذرا بھی اضافہ نہیں کیا ۛ شیخ الاسلام ابوالفضل بن حجر نے بھی اس بارہ میں ایک قابل قدر کتاب لکھی تھی مگر ہنوز کتاب مسوؤہ ہی تھی کہ اُن کا انتقال ہو گیا اور افسوس ہے کہ اس وجہ سے وہ کتاب مکمل ہو کر ہم تک نہ پہنچ سکی۔ اور خود میں نے بھی اس فن میں ایک اعلیٰ درجہ کی مختصر مگر جامع و مانع کتاب تالیف



کی ہے جس کا نام ”لباب النقول فی اسباب النزول“ رکھا ہے لیکن اس جگہ بھی جس قدر یہ کتاب گنجائش رکھتی ہے اُس قدر اسباب نزول کا درجہ کر دینا ضروری تھا لہذا حسب حاجت مسائل اور امور یہاں بھی درج کئے جاتے ہیں +

جعفری اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے کہ نزول قرآن کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم ابتداء نازل ہوئی ہے اور دوسری قسم کسی واقعہ یا سوال کے بعد نازل ہوئی ہے اور اس نوع میں چند صوبہ ذیل مسئلے ہیں +

مسئلہ اولیٰ - کسی نے یہ کہا ہے کہ اس فن سے بجز اُس کے کوئی فائدہ نہیں کہ یہ قرآن کی تاریخ بن سکے۔ مگر یہ قائل کی غلطی ہے کیونکہ اس فن میں بہت سے اعلیٰ درجہ کے فائدے پائے جاتے ہیں۔ مثلاً (۱) حکم کے مشروع ہونے کی حکمت کا علم۔ اور اُس حکمت کی وجہ کا معلوم کرنا (۲) جس شخص کے خیال میں حکم کا اعتبار سبب کی خصوصیت کے ذریعہ سے کیا جاتا ہے اُس کی رائے کے لحاظ سے سبب نزول کے ساتھ حکم کی خصوصیت ظاہر کرنا۔ (۳) کبھی لفظ تو عام ہوتا ہے مگر دلیل (عقلی یا نقلی) اُس کی تخصیص پر قائم ہو جاتی ہے اس لئے جس وقت سبب نزول معلوم ہوگا تو تخصیص کا اقتضار اُس سبب کی صورت کے ماسوا پر ہو جائے گا اس لئے کہ سبب کی صورت کا دخول (حکم میں) قطعی ہے۔ اور اجتہاد کے ذریعہ سے صورت سبب کو قاج کر دینا ممنوع ہے۔ کیونکہ قاضی ابو بکر نے اپنی کتاب التقریب میں اس پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ اور جس شخص نے سب سے الگ ہو کر صورت سبب کو اجتہاد کے ذریعہ نص سے نکال دینا جائز قرار دیا ہے اُس کا قول بالکل قابل توجہ نہیں (۴) اور بڑی بات یہ ہے کہ سبب نزول کی معرفت سے آیات کے معانی منکشف ہو جاتے ہیں اور اُن کے سمجھنے میں الجھن نہیں پڑتی + واحدی کہتا ہے ”بغیر اس کے کہ کسی آیت کے قصہ اور سبب نزول سے واقفیت ہو اُس کی تفسیر کر سکتا ممکن ہی نہیں + ابن دقیق العید کا قول ہے ”معانی قرآن کے سمجھنے میں ایک قوی طریقہ اسباب نزول کا بیان ہے“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتا ہے کہ ”سبب نزول کی معرفت آیت کے سمجھنے میں مدد دیتی ہے کیونکہ سبب کے علم سے سبب کا علم حاصل ہونا ضروری ہے“ +

مردان بن الحکم کو آیہ کریمہ ”وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَاكَ“ کے معنی سمجھنے میں دقت آپڑی تھی اور اُس نے کہا ”اس کے معنی یہ ہیں کہ“ اگرچہ ہر شخص اُسی چیز پر خوش ہوتا ہے جو اُس کو دی گئی ہے اور دوست رکھتا ہے کہ جس کام کو اُس نے عذاب پانے کے قابل نہیں کیا ہے اُس کی وجہ سے وہ قابل تعریف قرار دیا جائے۔ لیکن خدا فرماتا ہے کہ

بیشک ہم اُن سب کو عذاب دیں گے۔“ اور مروان اسی غلطی پر قائم رہا یہاں تک کہ ابن عباسؓ نے اُس سے بیان کیا کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارہ میں اُس وقت نازل ہوئی تھی جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے کسی بات کو دریافت کیا تھا اور انھوں نے اصل بات آپ سے مخفی رکھ کر کچھ کا کچھ بیان کر کے بظاہر بنی صلم پر یہ بات عیان کی تھی کہ انھوں نے آپ کو امر مستفسر ہی کا جواب دیا ہے اور اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سرخرو اور قابل تعریف بن گئے تھے۔ اُس روایت کو شیخین نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح عثمان بن مظعونؓ اور عمرو بن معدیکربؓ کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ یہ دونوں صاحب شراب کو مباح کہا کرتے تھے اور اُس پر قول باری تعالیٰ **وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مَجْنَانٌ**۔ **الآیۃ** ”سے جنت لاتے تھے لیکن اگر اُن کو اس آیت کا سبب نزول معلوم ہوتا تو ہرگز ایسی بات نہ کہتے اور اس آیت کا بارش نزول یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے شراب کی حرمت کا حکم نازل ہونے کے وقت کہا ”اُن لوگوں کا کیا حال ہو گا جو شراب کو باوجود اس کے نجس ہونے کے پیا کرتے تھے اور اب وہ راہ خدا کے اندر جا کر رہتے ہوئے بارے باچکے یا طبعی موت سے مر گئے ہیں؟“ چنانچہ بنی لوگوں کی تسکین خاطر کے لئے اس آیت کا نزول ہوا تھا۔ اس روایت کو احمد۔ نسائی۔ اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے۔ اور قول باری تعالیٰ **وَالَّذِينَ يَشِينُ زَوْجِيْنِ مِنْ نِسَائِهِمْ** **اِنَّ اَرْبَبْتُمْ فَعَدَّتُمْ** **ثَلَاثَةَ اَشْهُرٍ**۔ **الآیۃ** ”بھی اسی قسم میں شامل ہے کیونکہ بعض آئمہ کو اس شرط کے معنی میں اشکال پڑا تھا۔ یہاں تک کہ ظاہر یہ فرقہ کے لوگ کہنے لگے ”بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر شک نہ پڑے تو آئسہ (وہ عورت جس کو امویاری ایام آنے بند ہو گئے ہوں) پر عدت نہیں ہے“ لیکن اس اشکال کو سبب نزول نے رفع کر دیا جو یہ ہے کہ جس وقت سورۃ البقرۃ کی وہ آیت نازل ہوئی جو عورتوں کی تعداد کے بارہ میں آئی ہے تو لوگوں نے کہا کہ عورتوں کے شمار میں سے ایک عدد کا ذکر ہونا باقی رہ گیا ہے یعنی چھوٹی اور بڑی عورتوں کا ذکر نہیں ہوا ہے۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”حسبنا کی روایت حاکم نے اُتی سے کی ہے۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ آیت کا روی سخن اُن لوگوں کی جانب ہے جن کو آئسہ عورتوں کا حکم بارہ عتہ معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ اس شک میں پڑ گئے تھے کہ آیا ان پر عدت ہے یا نہیں اور ہے تو ذہنی عورتوں کی مانند ہے جن کا ذکر سورۃ البقرۃ میں ہوا ہے یا اس سے کچھ تغیر و تبدل کے ساتھ۔ اس لئے یہاں پر ”**اِنَّ اَرْبَبْتُمْ**“ کے یہ معنی ہیں کہ اگر تم کو اُن کے حکم عتہ کے معلوم کرنے میں اشکال واقع ہوا ہے یا تم اس بات کو نہیں معلوم کر سکتے ہو کہ اُن کی عدت کیونکر ہوگی تو سن لو کہ اُن کا حکم یہ ہے + اور اسی قبیل سے قول باری تعالیٰ





(۶) فائدہ یہ ہے کہ سبب نزول ہی کے ذریعہ سے اُس شخص کا نام معلوم ہوتا ہے جس کے بارہ میں کوئی آیت اُتری ہے اور آیت کے مہم حصہ کی بھی اسی ذریعہ سے تعیین ہو سکتی ہے مثلاً مروان بن الحکم نے عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کے بارہ میں کہا تھا کہ آیۃ کریمہ ”قَالَ الَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ إِذَا نَزَلَ الْقُرْآنُ فَلْيُكَلِّمَاهُ“ اُن کے حق میں نازل ہوئی ہے یہاں تک کہ بنی بنی عائشہؓ نے مروان کے قول کی تردید فرمائی اور اُس آیت کا صحیح سبب نزول بیان کر کے مروان کو ”آسمان کا مکتوب کا مُنہ پر آتا ہے کی مثل کا مصداق بنا دیا“

مسئلہ دوم۔ علمائے اصول رفتہ کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ نُس میں کس امر کا اعتبار کرنا چاہئے۔ لفظ کے عموم کا۔ یا۔ سبب کے خاص ہونے کا؟ اور ہمارے نزدیک پہلی بات زیادہ صحیح ہے کیونکہ متعدد آیتیں ایسی بھی ملتی ہیں جن کا نزول خاص اسباب میں ہوا مگر علماء نے اس بات پر اتفاق کر لیا ہے کہ اُن کے احکام غیر اسباب کی طرف بھی متعدی ہوتے ہیں مثلاً ظہار کی آیت سلمۃ بن مخر کے بارہ میں نازل ہوئی تھی۔ آیت لعان کا نزول صلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور خُذُ الْقَذْف کا شان نزول بنی بنی عائشہؓ کو تہمت لگانے والوں کے حق میں تھا۔ مگر بعد میں یہ احکام اوروں کی طرف بھی متعدی ہو گئے۔ لیکن جن لوگوں نے لفظ کے عام ہونے کا اعتبار ہی نہیں کیا ہے وہ ان آیتوں کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ اور انہی کی مثل دوسری آیتیں کسی دوسری دلیل کے باعث اُسی طرح سبب نزول کی مد سے خارج ہوئی ہیں۔ جس طرح کہ باعث کسی خصوصیت کے بہت سی آیتوں کا انحصار صرف اُن کے اسباب ہی میں ہونا باتفاق مانا گیا ہے کیونکہ وہاں دلیل اسی بات پر قائم ہوئی۔

زمرہ شری سُوْرۃ الطہ کے بارہ میں کہتا ہے ”اس جگہ جائز ہے کہ سبب تو خاص ہے لیکن وعید ردائی عام ہوتا کہ جو لوگ اس بدی کے ترکیب ہوں وہ سب اس کی لپیٹ میں آجائیں اور تاکہ یہ بات تعریض۔ کی قائم مقام ہو سکے۔ میں کہتا ہوں کہ عموم لفظ کو معتبر ماننے کی دلیل صحابہ و غیرہ کا مختلف واقعات میں اُن آیات کے عموم۔ سے حجت لانا ہے جو اُن کے مابین مشہور معروف خاص اسباب سے نازل ہوئی تھیں۔ ابن جریر کہتا ہے ”مجھ سے محمد بن ابی معشر نے اور اُس سے ابو معشر نخعی نے روایت کی ہے کہ ”میں نے سعید المقبری کو محمد بن کعب القرظی سے علمی گفتگو کرتے ہوئے سنا تھا۔ سعید نے کہا ”کسی خدا کی کتاب را سمانی سخاوت میں آیا ہے کہ خدا کے بعض بندے اس قسم کے ہیں جن کی زبانیں تو شہر سے بڑھ کر میٹھی ہیں مگر اُن کے دل ایلو اسے بڑھ کر تلخ ہیں اُنہوں نے لباس بھیر کی نرم اور روئیں دار کھال کا پہن رکھا ہے اور دین کے ذریعہ سے دنیا سمیٹتے ہیں“ محمد بن کعب نے سعید کی یہ بات سن کر جواب دیا ”یہ مضمون

تو قرآن کریم میں موجود ہے ”وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا — الْآيَةُ“ سعید نے کہا ”کیا تم کو معلوم ہوا ہے کہ یہ کس کے بارہ میں اُتری تھی؟“ محمد بن کعب نے جواب دیا ”کبھی ایک آیت پہلے کسی خاص شخص کے بارہ میں نازل ہوتی ہے اور پھر وہ بعد میں عام بھی ہو جاتی ہے۔“ لیکن اگر اس مقام پر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ دیکھو ابن عباسؓ نے قول باری تعالیٰ ”لَا تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ — الْآيَةُ“ میں عموم کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے اُسے اہل کتاب کے اُسی قصہ پر منحصر رکھا جس کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی۔ تو میں اس کا جواب یہ دوں گا کہ ابن عباسؓ پر یہ بات تو مخفی نہیں رہی تھی کہ لفظ بہ نسبت سبب کے زیادہ عام ہوتا ہے۔ لیکن اس جگہ انھوں نے بیان کیا کہ لفظ سے بھی ایک خاص بات مراد ہے چنانچہ اس کی نظیر ہے رسول اللہ ﷺ کا۔ قول باری تعالیٰ ”وَالَّذِينَ هُمْ يُلَبَسُوا أَلْبَامًا تَحْمُ الْظُلْمِ“ میں لفظ ظلم کی تفسیر ”شُرک“ کے ساتھ کرنا۔ اور اُس پر قول باری تعالیٰ اِنَّ الْبَشَرَ لَكَاظِمٌ عَظِيْمٌ سے استدلال لانا۔ ورنہ اس لفظ سے صحابہ نے ہر ایک ظلم کا عموم ہی سمجھا تھا۔ اور خود ابن عباسؓ سے بھی ایک حدیث ایسی مروی ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ وہ عموم کا اعتبار کرتے تھے کیونکہ انھوں نے آیہ سرقہ کے بارہ میں باوجود اسکے کہ اسکا نزول ایک چوری کرنے والی خاص عورت کے معاملہ میں ہوا تھا۔ عموم حکم کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ حکم تمام چوری کے بھرموں کے لئے عام ہے۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے ”مجھ سے علی بن الحسین نے اور اُس سے محمد بن ابی حماد نے بواسطہ ابو ثمیمہ بن عبد المؤمن۔ نخبة الحنفی سے روایت کی ہے کہ نخبة نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے آیہ کریمہ ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْتُلُوْهُمَا“ کی نسبت دریافت کیا کہ اس کا حکم خاص ہے یا عام؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ”نہیں اس کا حکم عام ہے۔“ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے ”اس میں شک نہیں کہ اس باب میں اکثر مفسرین یہ کہا کرتے ہیں کہ ”وہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ خصوصاً جس حالت میں کہ نزول آیت کے متعلق کسی شخص خاص کا نام جیسا ہو مندا وہ کہتے ہیں۔“ دو ظہار کی آیت۔ ثابِت بن قیس کی بیوی کے عاملین نازل ہوئی۔ کلالہ کی آیت جابر بن عبد اللہ کے بارہ میں اُتری۔ اور۔ ”اِنَّ الْحَكْمَ بَيْنَهُمْ — الْآيَةُ“ کا نزول بنی قریظہ اور بنی النضیر کے حق میں ہوا۔ یا اسی طرح جن آیات کو شرکین مکہ کے کسی گروہ۔ یہود و نصاریٰ کی کسی جماعت یا مسلمانوں کے کسی فرقہ سے متعلق بتایا جاتا ہے۔ تو ان باتوں سے کہنے والوں کا یہ معتمد ہرگز نہیں ہوتا کہ ان آیات کا حکم صرف انہی خاص لوگوں کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے اور دوسروں تک اُس کا تجاوز نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایسی بات معطفاً کسی مسلمان یا عقلمند آدمی کی زبان سے

نکل نہیں سکتی۔ اور اگرچہ اس بات میں جھگڑا کیا گیا ہے کہ جو عام کسی سبب پر وارد ہوا ہے آیا وہ اپنے سبب ہی کے ساتھ مخصوص ہو سکتا ہے یا نہیں؟ لیکن یہ کسی نے بھی نہیں کہا کہ کتاب اور سنت کے عموم کسی شخص معین کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں۔ ہاں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی خصوصیت اُس شخص کی نوع کے ساتھ ہوگی اور اس طرح وہ پھر اُس سے ملتے جلتے لوگوں کے لئے عام ہو جائے گا اور اُس میں لفظ کے اعتبار سے عموم نہ پایا جائے گا جس آیت کا کوئی معین سبب ہوگا اگر وہ امر یا نہی ہو تو وہ اُس خاص شخص اور ہر ایسے شخص کے لئے شامل ہوگی جو شخص معین کے مرتبہ میں ہو۔ اور اگر اُس آیت سے کسی طرح یا ذم کی خبر دی گئی ہے تو بھی وہ اُس خاص شخص اور اُس کی مانند دیگر لوگوں کے لئے عام ہوگی۔

**تنبیہ**۔ مذکورہ فوق بیان سے معلوم ہوا ہوگا کہ اس مسئلہ کا فرض اُس دو لفظ کے بارہ میں تھا جس میں کسی طرح کا عموم پایا جاتا ہے اب رہی وہ آیت جس کا نزول کسی شخص معین کے بارے میں ہوا اور اُس کے لفظ کا کوئی عموم نہیں ہے تو اُس کا انحصار قطعاً اسی شخص کے حق میں ہوگا جیسے خداوند کریم کا قول ”وَيَجْزِيهَا الْاَتْقٰی الَّذِیْ یُوْتِیْ مَالًا یَّکْفِیْ“ اس آیت کی بابت بالاجماع لمانا گیا ہے کہ یہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے حق میں نازل ہوئی۔ اسی لئے امام فخر الدین رازی نے اس کو قول تعدی ”وَ اِنَّ اَکْثَرَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰی کُمْ“ کے ساتھ ضم کر کے یہ دلیل قائم کی ہے کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ وسلم کے بعد تمام آدمیوں سے برتر اور بہتر ہیں۔ لہذا جو شخص اس آیت کو قاعدہ کے تحت میں لانے کی غرض سے یہ وہم کرے کہ اس کا حکم بھی ہر ایسے شخص کے لئے عام ہوگا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرح اچھے اور نیک کام کرتا ہو تو یہ بات صحیح نہیں ہو سکتی کیونکہ اس آیت میں میرے سے کوئی صیغہ عموم کا نئی نہیں اس لئے کہ الف و لام سے عموم کا فائدہ اسی حالت میں حاصل ہو سکتا ہے جب کہ وہ کسی جمع (بعض لوگوں نے یا مفرد بھی بڑھایا ہے) میں موصولہ یا معرفہ ہوا اور پھر یہ شرط بھی ہے کہ وہاں کسی قسم کا عہد (ذہنی یا خارجی) نہ پایا جاتا ہو۔ اور ”اَلْاَتْقٰی“ میں الف لام موصولہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ بالاجماع اہل لغت کے نزدیک افعل التفصیل کا وصل کیا جانا صحیح نہیں۔ پھر ”اَتْقٰی“ جمع کا صیغہ بھی نہیں بلکہ وہ مفرد ہے اور عہد بھی اُس میں موجود ہے جس کے ساتھ ہی ”اَفْعَلُ“ کا صیغہ تمیز اور قطع مشارکت کا خاص فائدہ دے رہا ہے۔ ان وجوہ سے عموم کا ماننا باطل ٹھیرتا اور خصوص کا یقین کامل حاصل ہوتا ہے اور اس آیت کے ابوبکر رضی اللہ عنہ ہی کے حق میں نازل ہونے کا انحصار کیا جاسکتا ہے۔

مسئلہ سوئم۔ پہلے یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ سبب کی صورت یقیناً عام میں داخل ہوتی ہے اور اب یہ بات بھی بتا دینی ضروری ہے کہ کبھی کبھی آیتوں کا نزول خاص اسباب سے ہوتا ہے



مگر وہ نظم قرآن کی رعایت اور طرز بیان کی خوبی کے لحاظ سے اپنے مناسب عام آیتوں کے ساتھ رکھ دی جاتی ہیں اور اس طرح پر وہ خاص بھی عام میں قطعی طور سے داخل ہونے کے لحاظ سے صورت سبب ہی کے قریب قریب ہو جاتی ہیں۔ اس کی بابت سبکی کا مختار قول ہے کہ ”یہ ایک اوسط درجہ کا رتبہ ہے جو سبب سے نیچے اور تجربہ سے بالا ہے“ مثال کے طور پر خداوند کریم کے قول ”أَلَمْ تَزَالِ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجُبُتِ وَالطَّاغُوتِ — آلائیہ“ کو لیا جاتا ہے جس کا اشارہ کعب بن اشرف اور اس کی مانند دیگر علمائے یہود کی طرف ہے۔ جس وقت وہ لوگ مکہ گئے تھے اور انھوں نے جنگ یدر کے مقتول مشرکین کی لاشیں دیکھی تھیں تو انھوں نے مشرکین مکہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑنے اور اپنے مقتول بھائیوں کا انتقام لینے پر ابھارا تھا۔ مشرکین مکہ نے ان سے دریافت کیا کہ پہلے تم یہ بتاؤ ہم دونوں سے سیدھے راستہ پر کون ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھی۔ یا۔ ہم لوگ؟ کعب بن اشرف اور اس کے ساتھیوں نے کہا کہ ”نہیں“ تم لوگ سیدھے راستہ اور حق پر ہوئے حالانکہ ان کو بخوبی معلوم تھا کہ ان کی آسمانی کتابوں میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف موجود ہے اور وہ آپ پر پوری طرح منطبق بھی ہوتی ہے پھر خدا نے ان سے اس بات کا قول و قرار بھی لے لیا تھا کہ وہ پیغمبر آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت کو پوشیدہ نہ رکھیں گے اس لئے یہ بات ان کے ذمہ ایک واجب الادا امانت تھی جس کو مقدار تک پہنچانے میں انھوں نے بددیانتی کی اور بوجہ اس کے کہ وہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے دل میں سخت جلتے تھے کفار کو یہ بتایا کہ تم ہی راہ راست پر ہو جاؤ گے ان کا یہ کہنا بالکل غلط اور خلاف واقع تھا۔ اس لئے یہ آیت (مع اس وعید کے جس کا اثر ان کو گون پر پڑتا ہے جنہوں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت اور مدح کو باوجود اپنی کتابوں میں موجود پانے اور اس کے بیان کرنے کے لئے مامور ہونے کے بیان نہیں کیا اور اس طرح پر خیانت کے مرتکب ہوئے۔) خداوند کریم کے قول ”إِنَّا اللَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا كَلَامَاتٍ إِلَىٰ أَهْلِهَا“ سے مناسبت رکھتی ہے اور فرق صرف اس قدر ہے کہ دوسری آیت تمام امانتوں کے لئے عام اور پہلی آیت محض ایک خاص امانت سے تعلق رکھتی ہے جو بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت ہے اور یہ بات پچھلے بیان شدہ طریقہ کے اعتبار سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کے علاوہ عام آیت خاص آیت سے قید تحریر میں بھی بعد کو آئی ہے اور اس کا نزول بھی خاص آیت کے نزول سے بعد ہوا ہے۔ پھر دونوں کی مناسبت کا بھی یہ مقتضی ہے کہ خاص کا مدلول عام میں داخل ہو اپنی وجہ سے ابن العزلی نے اپنی تفسیر میں اس آیت کے متعلق وہ نظم یہ بیان کی ہے کہ اس آیت نے اہل کتاب کا بنی صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کو پوشیدہ رکھنا اور ان کا مشرکین کو برسر حق بتانا

اُن کی بددیانتی تھی۔ اور اس طرح پر گویا بالاختصار تمام امانتوں کا حکم عیان کر دیا ہے۔ جو کلام کی اعلیٰ درجہ کی خوبی کسی جاسکتی ہے۔ کسی عالم کا قول ہے کہ امانت کی آیت کا اپنے قبل کی آیت سے تقریباً چھ سال بعد نازل ہوتا اس نظم کلام میں کوئی شخص نہیں ڈال سکتا کیونکہ وحدت یا قربت زمانہ کی شرط صرف سبب نزول میں لگائی گئی ہے نہ کہ مناسبت معانی میں بھی۔ مناسبت کا مقصود تو صرف اتنا ہی ہے کہ ایک آیت اپنے مناسب موقع میں جڑ دی جائے ورنہ آیتوں کا نزول اپنے اپنے اسباب پر ہوتا تھا اور یہ بنی صلعم انہیں ایسی جگہوں پر لکھتے کا حکم دیتے تھے جو انہیں خدا کی جانب سے اُن کی جگہیں بتائی جاتی تھیں +

چوتھا مسئلہ۔ واحدی کہتا ہے کہ ”قرآن کے اسباب نزول کی بابت بجز اُن لوگوں کی روایت اور سماعی بیان کے جنہوں نے قرآن کے نزول کو چشمِ نود دیکھا اُس کے علم کی تحقیق کی اور اُس کے اسباب نزول پر وقوت حاصل کیا ہے۔ کوئی دوسری بات کہنا ہرگز روا نہیں ہو سکتا“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”میں نے علیحدہ سے قرآن کی ایک آیت کے متعلق کچھ دریافت کیا تو انہوں نے کہا ”خدا سے ڈرو اور حق بات کہو۔ وہ لوگ گزر گئے جن کو اس بات کا علم تھا کہ خدا نے کس بارہ میں قرآن نازل کیا ہے“ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”سبب نزول کی شناخت ایک ایسی بات ہے جو صرف صحابہ کو اُن قرائن کے ذریعہ سے معلوم ہوتی تھی جو کہ قضیوں کے گرد و پیش محیط ہوتے ہیں اور اس پر بھی بسا اوقات کسی صحابی نے سبب نزول کو یقیناً نہیں معلوم کر پایا اور کہہ دیا کہ ”میں سمجھتا ہوں یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے“ جیسا کہ آئمہ ستہ نے عبد اللہ بن زبیر سے روایت کی ہے کہ ”زبیر اور کسی انصاری شخص سے زمین ”حرہ“ کی ایک نہر کے پانی لینے کے بارہ میں نزاع ہو گیا تھا اور یہ مقدمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو فیصلہ کے لئے پیش ہوا۔ بنی صلعم نے فرمایا ”زبیر تم پہلے پانی لے لو اور اس کے بعد اپنے ہمسایہ کو پانی لینے دو“ انصاری شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم سن کر کہا۔ ”یا رسول اللہ! یہ اس لئے کہ وہ آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں؟“ یعنی اُن کو پہلے پانی دلانے کی وجہ قرابت کا لحاظ کرنا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انصاری کی یہ گفتگو سن کر متغیر ہو گیا۔ آخر حدیث تک۔ ابن زبیر کہتے ہیں ”میں خیال کرتا ہوں کہ یہ آئیں اسی معاملہ میں نازل ہوئی تھیں“ ”فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُخْرُجُوا فَيَتَلَاوُا فِيهَا شُجَرَ بَنِي نَعْمٍ“ ”الآیات“ اور حاکم نے کتاب ”علوم الحدیث“ میں بیان کیا ہے کہ جس وقت وہ صحابی جس کے سامنے نزول وحی ہوا اس بات کو کہے کہ فلاں آیت اس بارہ میں اُتری ہے تو اُس کا یہ قول ایک مستند حدیث تصور کرنا چاہئے اور ابن اسفلح اور دیگر محدثین نے بھی یہی روش اختیار کی ہے اور اس کی مثال میں مسلم کی وہ حدیث پیش

کی ہے۔ مسلمانوں نے جابرؓ سے روایت کیا ہے کہ جابرؓ نے کہا ”یہودی لوگ کہا کرتے تھے کہ جو  
 شخص اپنی بیوی کو پٹ لٹا کر اُس کی پشت کی جانب سے امر معروف میں مصروف ہوگا تو اُس کا  
 بچہ بھی نگاپیدا ہوگا۔ اُن کی اس بات کی تردید کے لئے خداوند کریم نے آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا زُفُرًا وَلَوْلَا  
 - الْآيَةُ“ نازل کی۔“ اور ابن تیمیہؒ کہتے ہیں۔ ”صحابہ کا یہ قول کہ اس آیت کا نزول فلاں امر میں  
 ہوا ہے کبھی یہ معنی رکھتا ہے کہ اس کے نزول کا فلاں سبب تھا اور گناہ ہے اس کی مراد یہ  
 ہوتی ہے کہ اگرچہ یہ سبب نزول نہیں لیکن ایسا مفہوم آیت میں داخل ہے۔ اور اُس کی مثال یہ  
 ہے کہ جس طرح کہا جائے ”اس آیت سے یوں مراد لی گئی ہے“ اور علماء کا اس بارہ میں اختلاف  
 ہے کہ آیا صحابی کا قول ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ اُس حالت میں کہ اس نے آیت کا سبب  
 نزول بیان کیا ہو۔ مسند کا قلم مقام مانا جائے گا یا اُس کی ایسی تفسیر کرنے کا قلم مقام ہو کہ مسند میں  
 ہوتی بخاری ایسے قول کو مسند کے زمرہ میں شامل بتاتا ہے مگر اُس کے سوا دوسرے لوگ اُسے  
 مسند میں داخل نہیں کرتے اس اصطلاح کے اعتبار سے جس قدر قابل سند اقوال تسلیم ہونگے  
 اُن میں سے اکثر کا وہی مرتبہ ہوگا جو کہ احمد وغیرہ محدثین کے مسندوں کا ہے مگر جس صورت میں  
 صحابی نے کسی ایسے سبب کا ذکر کیا ہے جس کے بعد آیت کا نزول ہوا تھا تو اُس کو تمام علماء  
 باتفاق قابل سند حدیث کے زمرہ میں شامل کرتے ہیں۔“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان  
 کیا ہے ”صحابہ اور تابعین کی عادت سے یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ جس وقت اُن میں سے کوئی  
 کہتا ہے ”نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي كَذَا“ یہ آیت فلاں معاملہ میں نازل ہوئی ہے تو اُس سے مراد  
 یہ ہوتی ہے کہ وہ آیت فلاں حکم پر شامل ہے نہ یہ کہ اُس کی بتائی ہوئی وجہ آیت کا سبب نزول ہے  
 اور صحابہ یا تابعین کا یوں کہنا آیت کے ساتھ حکم پر استدلال کرنے کی قبیل سے ہے نہ یہ کہ سبب  
 وقوع کو بیان کرنے کی قسم سے۔“ میں کہتا ہوں سبب نزول کے بیان کو بیکار زوائد پاک  
 بنانے کے لئے اس بات کا کہنا بھی ضروری ہے کہ کسی آیت کا نزول بعینہ ایسے وقت میں نہیں  
 ہوا ہے جس وقت کہ وہ سبب پیش آیا ہو۔ اور اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ واحدی نے سُوْرَةُ الْفُتُل  
 کی تفسیر کرتے ہوئے جو یہ لکھا ہے کہ اُس کا سبب نزول اہل حبش کا ہاتھیوں کو لے کر انہدام خانہ کعبہ  
 کی نیت سے آنے کا ذکر کرنا ہے وہ بیان سبب نزول کی تعریف سے خارج ہو جائے۔ کیونکہ یہ بات  
 اسباب نزول میں شمار نہیں ہوتی بلکہ اُس کی حالت تو وہ ہے جو گزشتہ زمانوں کے قصص بیان کرنے  
 کی ہوئی چاہئے اور جس کی مثال قوم نوح۔ قوم عاد۔ قوم ثمود۔ اور تعمیر خانہ کعبہ وغیرہ کے حالات  
 ہیں کہ اُن کا ذکر بھی قرآن میں تاریخ کے طور پر آیا ہے اور اسی طرح خداوند کریم کے قول ”وَاتَّخَذَ  
 اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ حَسْبًا“ میں پروردگار عالم کا ابراہیم علیہ السلام کو خلیل بنانے کی علت بیان کرنا بھی



قرآن کے اسباب نزول میں داخل نہیں ہو سکتا۔ کمالیہ نئی \*

تنبیہ۔ جس بات کا پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ وہ صحابی سے مسموع ہو تو مُسند کے قبیل سے مانی جائے گی اگر وہی بات کوئی تابعی بیان کرے تو اُس کو مرفوع سمجھا جائے گا لیکن اسی کے ساتھ وہ مرفوع مُرسل ہوگی۔ اس لئے جس وقت اُس کا مُسند الیہ صحیح پایا جائے گا اور اُس کی روایت اُن ائمہ تفسیر نے کی ہوگی جو صحابہ سے افہ کرتے ہیں مثلاً عکرمہ۔ حجاہد۔ اور سعید بن جبیر وغیرہ۔ یا اُس کی پختگی کسی دوسری مُرسل حدیث وغیرہ سے کی گئی ہوگی تو ایسی حالتوں میں اُس روایت کو قبول کر لیا جائے گا ورنہ نہیں \*

پانچواں مسئلہ۔ اکثر ایسا واقع ہوا ہے کہ مفسرین نے ایک ہی آیت کے نزول میں کئی سبب بیان کئے ہیں اور اس بارہ میں کسی ایک قول پر اعتماد کرنے کا طریق یہ ہے کہ واقعہ کی عبارت پر نظر ڈالی جائے۔ پھر اگر ایک راوی نے اُس کا ایک سبب بیان کیا ہے اور دوسرے نے دوسرے سبب بتایا۔ ہے تو ہم اوپر لکھے چکے ہیں کہ اس طرح کا دوسرا قول اُس آیت کی تفسیر تصور کیا جائے گا نہ کہ اُس کا سبب نزول۔ اور اس صورت میں اگر آیت کے الفاظ دونوں کو شامل ہوں تو اُن دونوں اقوال کے مابین کوئی منافات نہ پائی جائے گی اور اُس کی تحقیق ائمہ شہوین نوع میں آئے گی۔ لیکن جبکہ ایک راوی نے کوئی صریح سبب بیان کر دیا ہے اور دوسرے راوی نے اُس کے بالکل عکس سبب بتایا تو اس حالت میں پہلا قول قابل اعتماد ہوگا اور دوسرا قول استنباط تصور کیا جائے گا۔ مثلاً بخاری نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”نَسَاؤُكُمْ حَرْثُكُمْ“ کا نزول عورتوں سے خلاف وضع فطری صحبت کرنے کے بارہ میں ہوا تھا۔ اور ہم اس سے پہلے جابرؓ کی وہ تصریح ذکر کر چکے ہیں جسے اُنہوں نے اس آیت کے نازل ہونے کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ تصریح ابن عمرؓ کے اس قول سے بالکل مخالف ہے تو اس موقع پر جابر کا بیان قابل اعتماد اور ابن عمرؓ کا قول استنباط مانا جائے گا۔ کیونکہ جابر کا قول نقل ہے اور ابن عمرؓ نے اپنی رائے سے یہ مفہوم استنباط کیا ہے۔ ابن عباسؓ بھی اس بارہ میں جابرؓ کی طرح روایت کرتے اور ابن عمرؓ کو وہم میں مبتلا ہو جانے والا بتاتے ہیں۔ جیسا کہ ابو داؤد اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے \*

اور اگر ایک شخص نے کچھ سبب بیان کیا ہے اور دوسرا اُس کے علاوہ کوئی اور سبب بتاتا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اسناد کس قول کے صحیح ہیں۔ جس کے اسناد صحیح ہوں وہی قابل اعتماد مانا جائے گا اُس کی مثال وہ حدیث ہے جسے شیخین اور دیگر محدثین نے جتدیف سے روایت کیا ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو کچھ شکایت (علالت) ہو گئی جس کے باعث آپ ایک یا دو راتیں قیام نہیں فرما سکے اُس وقت ایک عورت نے آپ کے پاس آکر رطنز آ کر کہا ”محمد صلعم! میں دیکھتی ہوں کہ

تمہارے شیطان نے تم کو چھوڑ دیا ہے۔ چنانچہ اس واقعہ کے بعد خداوند کریم نے ”وَاقْلُضْطَحْنٰی  
 دَالْلِیْلَ اِذَا بَیْحٰی مَا وَدَّ عَاثُ رَبُّکَ وَمَا فَعَلٰی“ کو نازل فرمایا۔ اور اسی بارہ میں طبرانی اور  
 ابن ابی شیبہ۔ بواسطہ حفص بن میسرہ کے روایت کرتے ہیں اور حفص اپنی ماں سے اور اس کی  
 ماں اپنی ماں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خادمہ تھی راوی ہے کہ ”ایک گتے کا پلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر  
 میں گھس آیا اور پلنگ کے نیچے جا بیٹھا جہاں وہ مرکر رہ گیا۔ اس کے بعد چار دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وحی آنے سے خالی رہے اور آپ نے فرمایا ”خول“ گھر میں کیا ہوا ہے جو جبریل میرے پاس  
 نہیں آتا؟ میں نے اپنے دل میں کہا لاؤ ذرا گھر میں صفائی تو کروں اور جھاڑو لگا دوں چنانچہ  
 جس وقت میں نے جھاڑو پلنگ کے نیچے ڈالی وہ مرا ہوا پلا اس کے نیچے سے نکلا۔ اسی آئندہ  
 میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آگئے اور آپ کی داڑھی پھرا رہی تھی۔ نزول وحی کے وقت آپ پر لرزہ طاری  
 جایا کرتا تھا۔ پھر خداوند کریم نے سورۃ ”وَاقْلُضْطَحْنٰی“ تا قولہ تعالیٰ — فَتَرَضٰی“ نازل فرمائی  
 ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ بچہ سگ کی وجہ سے جبریل کے آنے میں دیر ہونے کا قصہ  
 تو عام طور سے مشہور ہے لیکن اس قصہ کا کسی آیت کا سبب نزول ہونا عجیب و غریب قول  
 ہے اور پھر اس حدیث کے اسناد میں ایک ایسا راوی بھی ہے جو معروف نہیں۔ اس لئے معتد  
 قول وہی ہے جو صحیح میں پایا جاتا ہے۔ اور اسی امر کی ایک مثال وہ روایت بھی ہے جسے ابن  
 جریر اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ ”  
 جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کی طرف ہجرت کی تو خدا نے آپ کو بیت المقدس  
 کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا اور یہودی لوگ اس بات سے بہت خوش ہوئے دس سے  
 چند مہینے زائد آپ کا قبلہ بیت المقدس ہی رہا مگر آپ کے دل میں آرزو تھی کہ ہمارا قبلہ ابراہیمؑ  
 کے قبلہ کو بنایا جائے اور آپ برابر خدا سے دعا کرتے اور آسمان کی طرف (بانتظار وحی) دیکھا  
 کرتے تھے چنانچہ خدا نے ”فَاَیْتِنَا قَوْلًا“ نازل فرمایا۔ یہودی اس بات سے سخت  
 گھبرائے اور شک میں پڑ کر کہے لگے ”جس قبلہ کی طرف یہ رخ رکھتے تھے اُس سے اُن کے  
 پھر جانے کی وجہ کیا ہوئی؟“ اور اس کے جواب میں خداوند عالم نے ”قُلْ لِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ  
 فَایْتِنَا قَوْلًا فَکَثُرَ وَجْهَ اللّٰهِ“ نازل فرمایا۔ اسی کے متعلق حاکم وغیرہ راویوں نے ابن عمرؓ  
 سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”فَاَیْتِنَا قَوْلًا“ کا نزول اس لئے ہوا تھا کہ رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم سے حکم ملا کہ ”نفل نمازین پڑھنے میں جدھر تمہاری سواری کا جانور منہ کیلے اسی طرف  
 نماز پڑھتے رہو۔“ اسی طرح ترمذی نے بھی عامر بن ربیع کی یہ روایت ضعیف قرار دیکر بیان کی  
 ہے کہ عامر نے کہا ”کبھی تاریک رات کو ہم لوگ سفر میں تھے اس لئے ہم کو پتہ نہیں لگا قبلہ

کس طرف ہے اور ہم میں سے ہر شخص نے اپنے قیاس پر منہ کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر جب صبح ہوئی تو ہم لوگوں نے اس بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا۔ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی: ”وَارْقُطْنِي“ دارقطنی نے بھی اسی کے قریب قریب جابر کی حدیث سے ضعیف سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے۔ اور ابن جریر نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت آیت کریمہ ”ادْعُونِيْ اَسْتَجِبْ لَكُمْ“ نازل ہوئی تھی لوگوں نے کہا ”اَلَا اَيْنَ؟“ یعنی کس جانب۔ تو یہ آیت اتری۔ یہ حدیث مرسل ہے۔ نیز ابن جریر ہی نے قنادہ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تم لوگوں کا ایک بھائی مرگیا ہے اُس پر نماز (جنازہ) پڑھو“ لوگوں نے عرض کیا ”وہ تو قبلہ کی طرف منہ کر کے نماز نہیں پڑھا کرتا تھا“ چنانچہ یہ آیت نازل ہوئی۔ یہ حدیث مفصل (پیچیدہ) اور صدورہ کی غریب (انوکھی) ہے۔ مذکورہ بالا روایتوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ آیت کریمہ ”فَاَيْنَّمَا تَوَلَّوْا“ کے نازل ہونے کی بابت پانچ مختلف اسباب بیان کئے گئے ہیں جن میں سے کچھ سبب بوجہ اپنی پیچیدگی کے سب سے بڑھ کر ضعیف ہے۔ پھر اُس سے قبل والے کا نمبر بوجہ مرسل ہونے کے ہے اور اُس کے بعد اُس سے پہلے کی روایت اپنے راویوں کی کمزوری کی وجہ سے گر رہی ہے۔ اس طرح صرف دو روایتیں ٹھیک پچیں مگر ان میں سے بھی دوسری باوجود صحیح ہونے کے ”قَدْ اُنْزِلَتْ فِيْ كَذَا“ کہنے کے باعث سبب کی تصریح نہیں کرتی۔ اس لئے ایک روایت یعنی پہلی صحت اسناد اور تفصیل سبب ہر حیثیت سے قابل تسلیم رہی اور وہی معتبر ہے اور اسی قبیل کی مثال وہ حدیث بھی ہے جسے ابن مردویہ اور ابن ابی حاتم نے بطریق ابن اسحاق۔ محمد بن ابی محمد سے اور محمد مذکور نے بواسطہ عکرمہ۔ یا۔ سعید کے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”امیہ بن خلف اور ابوہریر بن ہشام مع بہت سے قریش کے ممتاز لوگوں کے اپنے گھروں سے نکل کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور انھوں نے کہا ”یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم آؤ اور ہمارے دیوتاؤں کو چھو لو اور ہم تمہارے ساتھ تمہارے دین میں داخل ہو جائیں“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چاہتے تھے کہ ان کی قوم کسی طرح اسلام قبول کر لے اس لئے آپ کا دل ان کی بات پر مائل ہو گیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَ اِنْ كَادُوْا لَيَفْتِنُوْكَ عَنِ الَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ۔“ ”الآیات“ اور پھر اُسی کے بارہ میں ابن مردویہ نے عوفی کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ قبیلہ ثقیف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ ہم کو ایک سال کی مہلت دیجئے تاکہ ہمارے دیوتاؤں کی تزیین اور چڑھائے آجائیں پھر جب ہم ان چیزوں کو لے کر اپنے قبضہ میں کر لیں تو اُس وقت اسلام لے آئیں گے۔“ رسول پاک نے انھیں مہلت دینے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ یہ آیتیں نازل ہوئیں اب یہ دوسری روایت چاہتی ہے کہ ان آیات کا نزول مدینہ میں ہوا ہوا۔



اُس کے اسناد کمزور ہیں۔ اور پہلی روایت ان آیات کا نزول مکہ میں ظاہر کرتی ہے جس کے ساتھ ہی اُس کے اسناد اچھے ہیں اور اُس کا ایک شاہد بھی ابی الشیخ کے پاس سعید بن جبیر کی روایت سے ملتا ہے جو اس کو صحیح کے درجہ تک ترقی دیدیتا ہے اس لئے یہی معتد قول ہے +

یہاں تک تین حالتوں اور ان کے احکام کا ذکر ہو چکا ہے اب چوتھی حالت بھی بیان کی جاتی ہے جو یہ ہے کہ اگر دونوں متضاد روایتوں کے اسناد صحت میں برابر ہوں تو ان کی ایک دوسرے پر ترجیح پانے کی کیا صورت ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ جس حدیث کا راوی معاملہ میں حاضر رہا ہو گا یا اور کوئی ترجیح کی وجہ اُس کے ساتھ پائی جائے گی اُسی کی روایت مرجع قرار دی جائے گی اُس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جسے اُنھوں نے ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ ”ابن مسعود نے بیان کیا ”میں مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پھر رہا تھا اور آنحضرت کے ہاتھ میں شاخ کھجور کی ایک چھڑی تھی۔ آپ کا گزر چتہ یہودیوں کی طرف ہوا اور ان میں سے کسی نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اگر ہم اس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سوال کریں تو اچھا ہو گا پھر ان سبھوں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے روح کی حقیقت دریافت کی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کا سوال سن کر مھوڑی دیر کے لئے کھڑے ہو گئے اور اپنا سراو پر کو اٹھایا۔ میں سمجھ گیا کہ اس وقت آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب وحی کا سلسلہ منقطع ہو گیا تو آپ نے فرمایا ”قُلِ التَّوْحُّدُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُفْتِيكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا“ اور ترمذی نے صحیح قرار دیکر ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قریش والوں نے یہودیوں سے خواہش کی کہ ہمیں کوئی ایسی بات بتاؤ جس کو ہم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) سے دریافت کریں۔ یہودیوں نے اُن کو بتایا کہ تم رسول کریم سے روح کی حقیقت دریافت کرو اور قریش نے آپ سے یہی سوال کیا اُس وقت خداوند کریم نے نازل فرمایا ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ التَّوْحُّدِ ۖ قُلِ الْبَاطِلُ عَصِيَ الرَّبِّ“ لہذا یہ روایت چاہتی ہے کہ اس آیت کا نزول مکہ میں ہوا ہو اور پہلی روایت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی آیت کا نزول مدینہ میں قرار دیتی ہے۔ اب یہ بات معلوم کرنی رہی کہ ترجیح کس روایت کو دیکھائے گی تو اس کی نسبت علماء نے یہ کہا ہے کہ ”بخاری کی روایت دوسرے راویوں کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور ابن مسعود موقع واردات پر موجود تھے لہذا اس کو ترجیح دی گئی ہے +

پانچویں حالت یہ ہوگی کہ ممکن ہے کسی آیت کا نزول دو یا چند اسباب کے بعد ہوا ہو جن کا ذکر کیا گیا ہے مگر اس طرح کہ ان میں سے ایک کا دوسرے سے بعد یا فاصلہ پر ہونا معلوم نہیں ہو سکا جیسا کہ سابق کی آیتوں میں بیان ہو چکا ہے تو ایسی صورت میں آیت کا نزول ہر ایک سبب پر حمل کیا جائے گا۔ اُس کی مثال یہ ہے کہ بخاری نے عکرمہ کے طریق سے ابن عباس سے

کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ہلال بن اُمیہ نے اپنی بیوی پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو شریک بن سحاء کے ساتھ آلودہ ہونے کی تہمت لگائی۔ آنحضرت نے ہلال سے کہا۔ اپنے دھمکے کا ثبوت پیش کرو یا تمہیں غلط الزام دینے کی مدد سزا دے گا، دیکھانے لگی۔ ہلال نے عرض کیا۔ ”یا رسول اللہ! اگر ہم میں کوئی شخص غیر مرد کو اپنی بیوی کے ساتھ چلتے دیکھے تو اُس سے دو گنا کا ثبوت بھی مانگا جاسکتا ہے؟“ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت نازل ہوئی۔ ”وَالَّذِينَ يَزْمُونَ اَزْوَاجَهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ“۔ اِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ“ اور شیخین۔ سہل بن سعد سے روایت کرتے ہیں کہ ”عوکیر۔ عاصم بن عدی کے پاس آیا اور اُس سے کہا کہ ”تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرو کہ حضور کے خیال میں اگر کوئی شخص اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھے کہ اُس مرد کو قتل کر ڈالے تو اس قاتل کی بابت کیا حکم دیا جائے گا۔ آیا اس کو مقتول کے قصاص میں قتل کیا جائے گا۔ یا کوئی اور سزا ملے گی؟“ عاصم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دیا کیا تو آپ نے سائل کو بُرا ٹھہرایا۔ عاصم نے عوکیر سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بات جاسنائی اور عوکیر اُسے سن کر بولا ”واللہ میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جا کر اس معاملہ کی نسبت سوال کروں گا“ چنانچہ وہ آپ کے پاس آیا اور اُن سے استفسار کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے جواب دیا۔ ”تیرے اور تیری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل ہو چکا ہے۔“ آخر حدیث تک ”علماء نے ان دونوں روایتوں کے اختلاف کو یوں مٹا کر ان کو جمع کر دیا ہے کہ پہلے یہ سورت ہلال بن اُمیہ کو پیش آئی تھی اور اتفاق سے اُسی وقت یا اُس کے قریب ہی عوکیر بھی آگیا اس لئے یہ آیت ایک ساتھ دونوں کے بارہ میں نازل ہوئی۔ تو ویسی بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں۔ اور خطیب اُن پر نسبت کر کے یہ کہہ گئے ہیں کہ شاید اُن دونوں شخصوں کو یہ اتفاق ایک ہی وقت میں پیش آیا تھا۔ پھر ہزار نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بکر سے فرمایا ”اگر تم اقم رومان کے ساتھ کسی غیر مرد کو دیکھو تو اُس مرد کے ساتھ کیسا سلوک کرو؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا ”وہ بہت بُرا“ اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مخاطب ہوئے اور کہا ”اور تم اسے غمزدار غمزدانے جواب دیا“ میں تو یہ کہتا ہوں کہ خدا عاجز رہنے والے پر لعنت کرے اور وہ بڑا ہی بیٹ ہے“ (یعنی جو شوہر اپنی بیوی کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ کر چپ ہو رہے اُس پر لعنت ہو اور وہ بڑا برا آدمی ہے) چنانچہ اُس موقع پر مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی۔ ”ابن حجر کہتے ہیں تعدد اسباب کی مانع کوئی بات نہیں ہو سکتی“۔

چھٹی حالت یہ ہوگی کہ مذکورہ بالا صورت یعنی کئی اسباب کے لئے ایک آیت کا نزول تسلیم کرنا ممکن نہ ہو تو جس آیت کے اسباب میں تعدد پایا جائے اُس کا نزول کئی بار اور مکرر بھی مان لیا جائے

گا۔ مثلاً شیخین نے مسیّب سے روایت کی ہے کہ ”ابو طالب کی وفات کا وقت آگیا اور ان پر  
 جان کنی کا عالم طاری ہوا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس گئے اُس وقت ابی طالب کے قریب ابو جہل  
 اور عبداللہ بن ابی امیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی طالب سے کہا ”پچھا! تم  
 صرف لا الہ الا اللہ کہہ دو میں اسی کے ذریعہ سے خدا کے روبرو تمہارے ایمان پر دلیل قائم  
 کروں گا۔“ یہ سن کر ابو جہل اور عبداللہ بن ابی امیہ دونوں کہنے لگے ”ابو طالب! کیا تم عبدالمطلب  
 کے مذہب سے پھر جانا پسند کرو گے؟“ اور پھر دیر تک ان سے اسی بارہا میں باتیں کرتے رہے  
 یہاں تک کہ ابو طالب نے کہہ دیا کہ وہ عبدالمطلب ہی کے دین پر قائم ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات  
 سن کر بولے ”مگر یہ ضروری ہے کہ جب تک میں خدا کی طرف سے روکا نہ جاؤں اُس وقت تک  
 تمہارے لئے مغفرت کی دعا کرتا رہوں گا۔“ اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی ”مَا كَانَ لِلْبَنِيِّ وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ كَفَرُوا“ اور ترمذی نے حسن قرار دیکر علیؑ سے روایت  
 کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے ایک شخص کو اپنے والدین کے لئے دعائے طلب مغفرت کرتے  
 سنا بجانیکہ وہ مشرک تھے۔ میں نے حیرت میں آکر اُس شخص سے دریافت کیا ”تم اپنے مائیں  
 کے لئے مغفرت کی دعا کرتے ہو وہ تو مشرک تھے“ اُس شخص نے جواب دیا ”ابراہیمؑ نے  
 اپنے باپ کے لئے مغفرت کی دعا مانگی ہے۔ وہ بھی تو مشرک تھا“ علیؑ کہتے ہیں میں نے اس  
 بات کا ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی + اور حاکم وغیرہ نے ابن  
 مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ ”ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبرستان کی طرف نکل گئے اور وہاں  
 ایک قبر کے نزدیک بیٹھ کر دیر تک مناجات کرتے رہے اور پھر رو کر فرمایا۔ میں جس قبر کے پاس  
 بیٹھا تھا یہ میری ماں کی قبر ہے اور میں نے خداوند کریم سے اُس کے لئے دعا کرنے کی اجازت  
 مانگی مگر خدا نے مجھے اجازت نہیں دی اور یہ آیت نازل کی سے ”مَا كَانَ لِلْبَنِيِّ وَالَّذِينَ  
 آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلَّذِينَ كَفَرُوا“ چنانچہ ان سب حدیثوں کو آیت کا مستعد بنا کر نازل ہونا تسلیم  
 کر کے جمع کیا گیا ہے۔ اور اسی کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ یہی تھی اور یزیدؓ نے ابی ہریرہؓ سے  
 روایت کی ہے ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم حمزہؓ کے شہید ہونے کے بعد ان کی لاش پر کھڑے ہوئے  
 اور حمزہؓ کی لاش مثل زمینی و گوش کاٹ کر دیگر اعتناء کی صورت بگاڑنے کو مثل کہتے ہیں مگر دیکھی تھی۔  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لاش سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا ”بیشک میں کفار میں سے شہداء میں  
 تمہارے عوض میں مشہد بناؤں گا“ یہ کہنے کے بعد ابیہنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس جگہ کھڑے ہی  
 تھے کہ جبریلؑ ابن سورۃ النحل کے فاتحہ کی آیتیں پڑھ کر نازل ہوئے ”وَإِنْ عَاقِبْتُمْ فَاقْبُوا  
 بِمِثْلِ مَا عُوْ قِبْتُمْ بِهِ“ تا آخر سورۃ + اور ترمذی اور حاکم نے ابی بن کعبؓ سے روایت



کی ہے کہ ”معرکہ اُحُد میں ۳۰۰۰ انصاری اور ۲۰۰۰ مجاہد مسلمان شہید ہوئے تھے منجملہ اُن کے حمزہ بھی تھے جن کو مشرکین نے مُشاہ کر ڈالا تھا۔ انصاری لوگوں نے اس حالت کو مشاہدہ کر کے کہا ”اگر ہم بھی کفار پر کسی معرکہ میں فتح پائیں گے تو اس سے بدرجہا بڑھکر بُرا سلوک اُن کے مقتولین کے ساتھ کریں گے“ چنانچہ فتح مکہ کا دن آیا تو خداوند کریم نے ”وَإِنَّ عَاقِبَتَهُ — الْآيَةُ“ کو نازل فرمایا۔ ”اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان آیتوں کے نزول میں فتح مکہ کے ذمہ تاجر ہوئی ہے اور قبل کی درپٹ ان کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر عیان کرتی ہے + ابن الحصار کہتا ہے ان حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے کہا جائے گا کہ آخِرُ سُورَةِ الْمُنَافِقِ کا نزول پہلے قبل از ہجرت مکہ میں ہو چکا تھا کیونکہ وہ سورۃ ہی مکہ ہے اور اُسی کے ساتھ سب آیتیں نازل ہوئی تھیں پھر دوبارہ ان آیات کا نزول معرکہ اُحُد کے موقع پر ہوا اور دوبارہ فتح مکہ کے دن جس سے خدا کا مقصود اپنے بندوں کو بار بار یاد دلانا تھا + اور ابن کثیر نے آیت السَّوْح کو بھی اسی قسم میں شامل بتایا ہے +

**تنبیہ** کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو وقتوں میں سے کسی ایک میں ”وَقْتَلَا“ کا لفظ ہوتا ہے مگر راوی وہم میں مبتلا ہو کر اُس کی جگہ ”فَكَوَلَا“ روایت کر جاتا ہے اور ان کے معنوں کا فرق ظاہر ہے کیونکہ تلاوت کرنا آخر ہے اور آیت کا نازل ہونا فتنے دیگر۔ اس کی مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ ترمذی نے ابن عباسؓ سے صحیح قرار دیکر روایت کی ہے کہ ”ایک یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو کر جاتا تھا پھر وہ آپ کے روبرو چلا آیا اور بولا کہ ”ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم! تم اس بارہ میں کیا کہتے ہو کہ اگر خداوند کریم آسمانوں کو ایک انگلی پر۔ زمینوں کو دوسری۔ سمندروں کو تیسری۔ پہاڑوں کو چوتھی۔ اور تمام مخلوقات کو پانچویں انگلی پر رکھ لے گا“ اُسی وقت خدا نے نازل فرمایا ”وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ — الْآيَةُ ۲۰“ اور یہ حدیث صحیح بخاری میں ”وَقْتَلَا“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ کے ساتھ آئی ہے اور وہی درست ہے کیونکہ یہ آیت مکہ ہے + اور اسی کی دوسری مثال وہ حدیث ہے جسے بخاری نے انس سے روایت کیا ہے کہ انسؓ نے کہا۔ ”عبداللہ بن سلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آمد آمد کی خبر سنی تو وہ آج پاس آیا اور اُس نے کہا ”میں آپ سے تین ایسی باتیں دریافت کرتا ہوں جن کو نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا (۱) قیامت کا پہلا نشان کیا ہے۔ (۲) اہل جنت کا پہلا کھانا کیا ہوگا۔ (۳) اور کوئی چیز اولاد کو اُس کے باپ یا ماں سے مشابہ کرتی ہے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے ان باتوں کی خبر مجھے اسی وقت دی ہے“ عبداللہ بن سلام نے دریافت کیا ”جبریلؑ نے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”ہاں“ عبداللہ بن سلام یہ سن کر کہنے لگا ”یہ

فرشتہ یہودیوں کا دشمن ہے، اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی ”مَنْ كَانَ عَدُوًّا  
لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ“۔ ابن حجر شرح بخاری میں کہتے ہیں کہ  
سیاق عبارت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کی تردید کی غرض سے اس آیت کو پڑھنا سمجھ میں  
آتا ہے۔ اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آیت اُسی وقت اُتری ہو، پھر ابن حجر کہتے ہیں کہ  
یہی بات معتد بھی ہے کیونکہ اس آیت کے سبب نزول میں ایک اور قصہ ابن سلام کے قصہ کے  
علاوہ بھی صحیح ثابت ہوا ہے۔

اور مذکورہ بالا صورت کے برعکس یہ بات بھی ہوتی ہے کہ متفرق آیتوں کے نزول کا ایک  
ہی سبب بیان ہوتا ہے اور اس بات میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ کبھی ایک ہی واقعہ کے  
متعلق کئی کئی آیتوں کا بھی متفرق سورتوں میں نزول ہوا ہے۔ اس شکل کی مثال وہ روایت ہے  
جس کو ترمذی اور حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ”اُمّ المؤمنین اُمّ سلمہؓ نے  
عرض کیا ”یا رسول اللہ! میں خدا کو ہجرت کے معاملہ میں عورتوں کا کچھ بھی ذکر کرتے نہیں سنتی؟“  
اُسی وقت خدا نے ”فَإِنَّهَا لَكُنَّ أَهْلُ الْبَيْتِ لَا أُضَيِّعُ — الْآيَةُ“ نازل فرمائی۔ اور  
حاکم نے بی بی اُم سلمہؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
عرض کیا کہ ”خدا مردوں کا ذکر کرتا ہے مگر عورتوں کا ذکر نہیں کرتا“ اُس وقت آیہ کریمہ ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ  
وَالْمُسْلِمَاتِ — الْآيَةُ“ اور آیہ کریمہ ”إِنَّ لَكُمْ فِيهَا لَعَلَّاتٍ لَّا تُضَيِّعُ عَنْكُمْ عَلَيْهِمْ ذِكْرَ اللَّهِ فَذُكِّرُوا“  
دونوں نازل ہوئیں۔ اور نیز حاکم ہی نے ابی بنی عاصیہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے  
کہا ”مرد جہاد کرتے ہیں اور عورتیں جہاد نہیں کرتیں اور پھر ہمارے لئے صرف ادھی میراث ہے“  
تو اُس وقت خداوند پاک نے نازل فرمایا ”وَلَا تَقْنَطُوا مِمَّا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ“  
اور نیز نازل فرمایا ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ اور اسی قسم کی دوسری مثال وہ حدیث  
ہے جسے بخاری نے زید بن ثابتؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
مابین و سلم نے اُن کو لکھنے کے لئے آیت کریمہ ”وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ لکھنے کے لئے  
”وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ سنائی تو ابن اُمّ مکتومؓ آپ کے پاس حاضر ہوئے اور  
انھوں نے پوچھا ”یا رسول اللہ! میں جہاد کرنے پر قادر ہوتا تو حضورؐ کرتا“ اور وہ اندھے  
تھے لہذا خداوند کریم نے ”وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“ نازل فرمایا۔ پھر ابن ابی حاتم نے بھی  
زید بن ثابتؓ ہی سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی  
خدمت میں جی کے۔ لکھنے پر مامور تھا۔ جس حال میں کہ میں قلم کان پر رکھے ہوئے تھا (یعنی تیار  
تھا کہ آپ کچھ بتائیں) کہ انھوں نے آپ کو جنگ کا علم دیا گیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس بات

کا انتظار کرنے لگے کہ نازل شدہ حکم پر اور کیا حکم اُترتا ہے۔ اسی اثناء میں ایک اندھا شخص آیا اور اُس نے کہا ”یا رسول اللہ میرے لئے کیا ہو سکتا ہے؟ میں تو اندھا ہوں“ پس اُس وقت ”لَئِنْ شِئْتَ الضُّعْفَاءُ۔ الْآیۃ“ نازل ہوئی۔ ”تیسری مثال اسی بارہ میں ابن جریر کی وہ روایت ہے جسے اُس نے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے۔ ابن عباسؓ نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک پتھر کے سایہ میں بیٹھے ہوئے تھے۔ کہ آپ نے صحابہ سے فرمایا ”اِس وقت تمہارے پاس ایک ایسا آدمی آئے گا جو دو شیطان کی آنکھوں سے دیکھتا ہوگا“ اسی اثناء میں ایک کرخا آدمی نمایاں ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے حضور میں بلا کر فرمایا ”تو اور تیرے ساتھی مجھ کو بُرا بھلا کیوں کہہ رہے تھے؟“ وہ آدمی اِس بات کو سن کر واپس گیا اور اپنے ساتھیوں کو بھی آپ کے رو بروئے آیا جان اُن سمجھوں نے خدا کی قسم کھا کر کہا کہ اُنکھوں نے کچھ نہیں کہا ہے یہاں تک کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کی خطا سے در گذر کی اِس موقع پر خدا نے یہ آیت نازل فرمائی ”يَخْلِفُونَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا۔ الْآیۃ“ اور حاکم اور احمد نے اسی روایت کو ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو بھیرا لیا۔ پھر خدا نے اپنا یہ کلام نازل فرمایا ”يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ سَمِيعًا يَخْلِفُونَ لِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ لَكُمْ۔ الْآیۃ“ +

اِس مسئلہ میں جن باتوں کو میں نے بیان کیا ہے یہ بہت کچھ قابل غور اور لائق یاد رکھنے کے ہیں۔ یہ باتیں محض میری دماغ سوزیوں کے نتائج ہیں۔ میں نے ائمہ کے طرز عمل کی چھان بین اور اُن کے متفرق کلاموں کی جانچ پڑتال کر کے ان باتوں کا استخراج کیا ہے اور مجھ سے پہلے کسی نے اِس بحث کو نہیں چھیڑا ہے +

## دسویں نوع قرآن کے اُن حصّوں کا بیان جو بعض صحابہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں

یہ درحقیقت اسباب نزول ہی کی ایک نوع ہے اور اِس کی اصل عمر حسنہ موافقات میں یہی وہ باتیں جو اُنکھوں نے کہیں اور پھر اُمتی کے مطابق قرآن کا نزول ہو گیا۔ ایک گروہ نے اِس عنوان پر مستقل کتابیں بھی لکھ ڈالی ہیں۔ مگر میں بالاختصار ان کو یہاں درج کروں گا +

ترمذی۔ ابن عمرؓ سے روایت کہ جتنے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِنَّ اللّٰهَ



جَعَلَ الْحَقَّ عَلَى لِسَانِ عُمَرَ وَكَلْبِهِ " بیشک خدا نے عمر کی زبان اور اُن کے دلوں کو حق کا مرکز بنایا ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں کسی معاملہ آپڑنے کی حالت میں جب کہ دیگر لوگوں نے بھی اُس پر سنے زنی کی ہو اور عمر نے بھی اُس کی بابت کچھ کہا ہو۔ کبھی ایسا نہیں ہوا کہ قرآن کا نزول عمرؓ کے کہنے کے قریب قریب نہ ہوا ہو۔ اور ابن مردویہ نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا عمرؓ کے خیال میں کوئی بات آتی تھی تو قرآن بھی اُس کے موافق ہی نازل ہوتا تھا۔ بخاری وغیرہ نے انسؓ سے روایت کی ہے کہ انسؓ نے کہا۔ عمرؓ کہتے تھے کہ میں نے عین باتوں میں اپنے پروردگار سے موافقت کی ہے (۱) میں نے کہا یا رسول اللہ اگر ہم مقام ابراہیم کو مصیبت بناتے (تو اچھا ہوتا) اور اُسی وقت آیہ کریمہ "وَإِن تَخَذُوا مِنْ مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى نَّازِلٌ هُوَ (۲) میں نے کہا۔ یا رسول اللہ آپ کی بیویوں سے سامنے نیک اور بد ہر طرح کے لوگ چلے جاتے ہیں اِس لئے اگر آپ اُن کو پردہ کرنے کا حکم دیتے تو بہتر ہوتا پس آیت "سَجَّابٌ" نازل ہوئی۔ (۳) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام بیویاں آپ کی بابت غیرت رکھنے میں ایک سی ہو گئیں تو میں نے اُن سے کہا "عَسَى رَبُّهُ أَنْ طَلَّقَتْ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ" (یعنی اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تم کو چھوڑ دیں گے تو امید ہے کہ اُن کا خدا انھیں تم سے اچھی بیویاں دیدے گا) اور اسی طرح پر قرآن کا بھی نزول ہوا۔ اور مسلم نے بواسطہ ابن عمرؓ خود عمرؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "میں نے اپنے پروردگار کے ساتھ تین باتوں میں موافقت کی ہے۔ حجاب۔ قیدیان بدر۔ اور مقام ابراہیم کے بارہ میں۔ اور ابن ابی عامر نے انسؓ سے روایت کی ہے انھوں نے بیان کیا کہ عمرؓ نے کہا۔ میں نے اپنے پروردگار کی یا میرے پروردگار نے میری چار باتوں میں موافقت کی ہے یہ آیت نازل ہوئی "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ"۔ (۱) اور جب یہ نازل ہوئی تو میں نے کہا۔ "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" پھر خدا کی طرف سے بھی نازل ہوا۔ "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ"۔ اور عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کی گئی ہے کہ ایک یہودی عمر بن الخطابؓ کو ملا اور اُس نے کہا "بیشک جب میں جس کا ذکر تمہارا دوست کرتا ہے وہ ہمارا دشمن ہے۔" عمرؓ نے اُس کو جواب دیا۔ "مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ" یعنی جو شخص خدا کا اور اُس کے فرشتوں اور رسولوں کا اور جبریل و میکال کا دشمن ہے تو اِس میں شک نہیں کہ اللہ کافروں کا دشمن ہے۔ عبد الرحمن کہتا ہے۔ پس یہ آیت عمرؓ کی زبان پر نازل ہوئی یعنی بالکل انھیں کے کہنے کے مطابق خدا نے بھی فرمایا +

اور سفید نے اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ معاویہ نے جس وقت

وہ بُری بات سُنی جو بی بی عائشہ کی شان میں کہی گئی تھی تو انھوں نے کہا ”مُبْتَئَاتُكَ هَذَا اَبْهَتَانِ عَظِيمٌ“ پھر اُسی طرح یہ آیت نازل ہوئی۔ اور ابنِ انجی میمی نے اپنی کتاب فوائد میں سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ”نبی صلعم کے اصحاب میں سے دو شخص ایسے تھے کہ جب وہ اس قسم کی کوئی بات سُنتے تو کہتے ”مُبْتَئَاتُكَ هَذَا اَبْهَتَانِ عَظِيمٌ“ یہ زید بن حارثہ اور ابوالیوب تھے پھر یہ آیت اُسی طرح نازل ہوئی +

ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ جس وقت معرکہ اُحُد کی خبر عورتوں کو سننے میں دیر ہوئی تو وہ شہر مدینہ سے دریافت حال کے لئے باہر نکلیں۔ اُسی وقت ناگہان دو آدمی ایک اونٹ پر سوار میدان جنگ کی طرف سے شہر آ رہے تھے۔ کسی عورت نے اُن سے دریا کیا ”رسول اللہ صلعم کیسے ہیں؟“ شتر سواروں میں سے ایک شخص نے جواب دیا ”وہ زندہ ہیں“ عورت یہ مژدہ سن کر کہنے لگی ”پھر میں اس کی کوئی پرواہ نہیں کرتی کہ خداوند کریم اپنے بندوں میں سے جن کو چاہے شہادت کا رتبہ عطا کرے“ (قُلْ اَبَايَ يَتَّخِذُ اللّٰهُ مِنْ عِبَادِكُمُ الشُّهَدَاءَ) پھر قرآن بھی اُسی کے کہنے کے مطابق نازل ہوا۔ ”وَيَتَّخِذُ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ“

اور ابن سعد طبقات میں بیان کرتا ہے کہ مجھے واقفی نے اور اس سے ابراہیم بن محمد بن شریل العبدری نے اپنے باپ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ اُس نے کہا ”مغر کہ اُحُد کے دن فوج اسلام کا نشان مصعب بن عمیر کے ہاتھوں میں تھا۔ لڑائی میں اُن کا داہنا ہاتھ کٹ گیا تو انھوں نے بائیں ہاتھ سے نشان تھام لیا اور کہنے لگے ”وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ ؕ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ؕ اَفَاَنْتُمْ مَاتَ اَوْ قُتِلَ اَلْقَلْبُ ثُمَّ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ“ یعنی محمد صلعم صرف ایک رسول ہیں کہ اُن کے پیشتر بھی بہت سے رسول گزر چکے ہیں پھر کیا اگر وہ فوت ہو جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو تم لوگ پشت دکھا کر بھاگ نکلو گے؟“ اس کے بعد اُن کا بیان ہوتا بھی کٹ گیا اور اب انھوں نے جھک کر نشان کو دونوں کٹے ہوئے بازوؤں کی مدد سے پینے کے ساتھ چٹالیا اور بنو زُرّین کی زبان پر وہی کلمات ”وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ“۔ الایہ جاری تھے۔ زبان بعد وہ قتل ہو گئے بس کی وجہ سے نشان بھی سرنگون ہو گیا“ محمد بن شریل اس حدیث کا راوی بیان کرتا ہے کہ ”یہ آیت“ ”وَمَا مُحَمَّدٌ اِلَّا رَسُوْلٌ“۔ الایہ ”اُس وقت اس واقعہ کے بعد ہی نازل ہوئی“ +

تذنیب۔ اسی کے قریب قریب قرآن کے وہ حصے بھی ہیں جو غیر اللہ کی زبان پر نازل ہوئے ہیں مثلاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبریل۔ اور فرشتوں کی زبان پر کہ نہ انکی اضافت بالتقریب ان کے جانب ہوئی ہے اور ان کا ان کے اقوال ہوتا بیان کیا گیا ہے۔ اس وضع کی آیتوں کی

مثالیں یہ ہیں۔ قول تعالیٰ ”قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ۔ الْآیۃ“ اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے کیونکہ خدا نے اس کے آخر میں ”وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِیْظٍ“ فرمایا ہے۔ اور اسی طرح باری تعالیٰ کا قول ”أَفَعَسَىٰ إِلَٰهَ اللَّهِ أَتَعْبَىٰ حَكَمًا۔ الْآیۃ“ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے وارد کیا گیا ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَمَا نَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّی۔ الْآیۃ“ جبریلؑ کی زبانی وارد ہے۔ اور قول باری تعالیٰ ”وَمَا مِنَّا إِلَّا لَٰكُم مَّقَامٌ مَّعْلُومٌ ۚ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّٰفُّونَ ۚ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسِیِّئُونَ ۚ“ فرشتوں کی زبان سے وارد ہوا ہے۔ اور ایسے ہی قول باری تعالیٰ۔

إِنَّا لَنَعْبُدُكَ وَإِنَّا لَنَسْتَعِیْنُ ۚ“ بندوں کی زبانوں پر وارد ہوئے + مگر ساتھ ہی اس مقام پر یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ان آیتوں میں ”قُولُوا“ کا لفظ مقدر مانا جائے گا اور ایسے ہی دو پہلی آیتوں میں بخلاف تیسری اور چوتھی آیات کے کہ انہیں لفظ ”قُلْ“ کی تقدیر بھی صحیح ہو سکتی ہے +

## گیارہویں نوع تکرار نزول کے بیان میں

مقدمین اور متاخرین دونوں میں سے ایک گروہ نے بصراحت اس بات کو بیان کیا ہے کہ قرآن کی بعض آیتیں اور سورتیں مکرر بھی نازل ہوئی ہیں۔ ابن حصار کا قول ہے ”وہ کبھی کسی آیت کا دوبارہ نازل ہونا یا دوبارہ نازل ہونے کی غرض سے ہوتا ہے“ اور اُس نے اس کی مثالوں میں سُورَةُ النِّحْل کے فاتحہ اور سُورَةُ التَّوْم کے آغاز کی آیتوں کو پیش کیا ہے۔ ابن کثیر۔ آیت السَّوْح کو بھی اسی قسم میں شامل بتاتا ہے۔ اور بہت سے لوگ سورۃ الفاتحہ کو اور بعض اشخاص قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَ لِلنَّبِیِّ وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا۔ الْآیۃ“ کو بھی اسی قبیل سے قرار دیتے ہیں +

نیز کئی اپنی کتاب برہان میں کہتا ہے۔ کبھی ایک چیز کا نزول اُس کی شان بڑھانے اور اُس کا سبب پائے جانے کی حالت میں اُس پر توجہ مائل کرانے کی غرض سے کبھی دو مرتبہ ہوتا ہے پھر اُس نے آیت السَّوْح اور ”آتِمِ الصَّلٰوةَ طَرَفِی الذِّکْرِ۔ الْآیۃ“ کو مثیلًا ذکر کیا اور کہا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ”سُورَةُ الْاَسْرَاءِ“ اور سُورَةُ الْهُود۔ دونوں کی سورتیں ہیں اور ان کا سبب نزول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مدینہ میں نازل ہوئیں اسی وجہ سے بعض لوگ ان کی بابت الجھن میں پڑ گئے ہیں مگر درحقیقت کوئی اشکال اس میں نہیں ہے کیونکہ ان سورتوں کا نزول دوبارہ ہوا ہے۔ اور اسی طرح سُورَةُ الْاِنْشَاق کے بارہ میں بھی آیا ہے کہ وہ مستحکم کے لئے مکہ میں نازل ہوا ہے اور اسی کے لئے مدینہ میں بطور جواب نازل ہوئی۔ نیز



یہی حالت قول باری تعالیٰ ”مَا كَانَتِ اللَّيْلِ وَاللَّيْلِ آتُونَ“ کی ہے۔ نہ رکشی کتاب ہے اور ان سب باتوں کی حکمت یہ ہے کہ بعض اوقات کسی حادثہ یا سوال وغیرہ کے باعث ایک آیت کا نزول ضروری معلوم ہوا اور اس سے پہلے کوئی آیت ایسی اتر چکی تھی جس میں اس حادثہ یا سوال کے متعلق مناسب حکم یا جواب موجود تھا تو بس اب بھی وہی آیت بکثرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دی جاتی تھی جس سے اُن لوگوں کو اس آیت کی یاد دہانی اور یہ بات ظاہر کرنی مقصود ہوتی تھی کہ جس حکم کے وہ لوگ طالب ہیں وہ اس آیت میں موجود ہے۔

**تنبیہ:** کبھی وہ حروف بھی جو دو یا زیادہ صورتوں کے ساتھ پڑھے جاتے ہیں اسی قبیل کے قرار دئے جاتے ہیں اور اس پر مسلم کی وہ روایت دلالت کرتی ہے جس کو اس نے ابی بن کعب کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پھر میں نے خدا کی جناب میں عرض کی کہ بار الہ میری امت پر آسانی فرما۔ اُس وقت حکم آیا کہ اچھا دو حرفوں پر قرأت کرو۔ میں نے دوسری مرتبہ بھی اپنی امت کے واسطے آسانی کی استدعا کی اور اب یہ حکم بلا کہ ”قرآن کی قرأت سات حرفوں پر کرو“۔ اس نئے یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن کا نزول پہلی ہی مرتبہ نہیں ہوا بلکہ وہ یکے بعد دیگرے کئی بار نازل ہوا ہے۔ اور سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے دو مرتبہ نازل ہونے کا قول نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اگر کوئی اس کے دوبارہ نازل ہونے پر یہ اعتراض کرے کہ اس کا فائدہ کیا ہے؟ تو میں اس کو جواب دوں گا۔ ہو سکتا ہے کہ پہلی بار اس کا نزول ایک ہی حرف پر ہوا ہو اور دوسری مرتبہ یہ اپنے باقی وجوہ کے ساتھ نازل ہوئی ہو جیسے مِلَّاثٌ۔ اور مَالِثٌ۔ اور۔ اَلِشْرَاطُ۔ اور اَلِضْرَاطُ۔ یا اسی طرح اور بھی الفاظ کے تغیرات“۔

اور دوسری بات یہ بھی قابل لحاظ ہے کہ بعض علماء نے قرآن کے کسی حصہ کا بھی کمر نازل ہونا صحیح نہیں مانا ہے۔ میں نے اس قول کو کتاب الکفیل بمعانی التنزیل میں دیکھا ہے۔ اور قاتل نے اس کی علتیں یہ قرار دی ہیں (۱) تحصیل حاصل۔ بے فائدہ امر ہے (۲) اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس قدر قرآن مکہ میں اتر اُترا وہ دوبارہ مدینہ میں بھی نازل ہو کیونکہ جبریل ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔ (۳) نازل کرنے کے اس کے ہوا اور کوئی معنی نہیں کہ جب بل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کا کوئی ایسا حصہ لے کر آتے تھے جس کو پہلے نہیں مانگے تھے اور اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھاتے تھے۔ پھر وہ کہتا ہے ہاں فکرم۔ ہے کہ تکرار نزول کو ماننے والوں کی یہ مراد ہو کہ جس وقت قبل بدلا گیا۔ ہے جس وقت جبریل امین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

کے پاس آکر یہ خبر دی کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ جس طرح مکہ میں نماز کا رکن تھی اُسی طرح اب بھی رکن نماز رہے گی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو دوبارہ نازل ہونا گمان کر لیا۔ یا یہ کہ جبریل نے آپ کو سورَةُ الْفَاتِحَةِ میں کوئی نئی قرأت سُنائی جو مکہ میں نہیں سُنائی تھی اور آپ نے اُس کو نازل کرنا خیال کر لیا۔ ۱۲۔ اس قول کی تردید میں نمبر وار جوابات یوں دئے جائیں گے۔ (۱) تحصیل حاصل کا اعتراض اُن فوائد کے لحاظ سے قابل تردید ٹھیکر تا ہے جن کا اوپر بیان ہو چکا ہے۔ (۲) جس لزوم کو قائل نے بیان کیا ہے وہ ٹھیک نہیں اس لئے یہ شق بھی مردود ہے۔ اور (۳) یہ شرط نکالی کہ پہلے اُس حصہ کا نزول نہیں ہوا تھا۔ اسے بھی ٹھیک نہیں مانا جاسکتا کیونکہ اس کے دلائل پہنے بیان ہو چکے ہیں اور لکھا جا چکا ہے کہ تکرار نزول کی غرض یاد دہانی اور نصیحت ہوتی تھی۔

## بارہویں نوع وہ آیات جن کا حکم اُن کے نزول سے یا جن کا نزول اُن کے حکم سے مؤخر ہوا ہے

زرکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے۔ کبھی قرآن کا نزول اُس کے حکم سے پہلے ہو جاتا تھا مثلاً قول باری تعالیٰ ”قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ“ کہ اس کی بابت بیہقی اور دیگر محدثین نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے ”اس کا نزول زکوٰۃ (صدقہ) فطر کے بارہ میں ہوا تھا“ اور ہزار نے بھی بیہقی ہی کی طرح اس حدیث کی مرفوعاً روایت کی ہے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ ہم کو اس تاویل کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہو سکتی کیونکہ یہ سورہ کئیہ ہے اور مکہ میں عید زکوٰۃ اور روزہ کا کوئی ذکر تک نہ تھا۔ علامہ بغوی اس کا جواب یوں دیتا ہے کہ حکم سے پیشتر قرآن کا نزول ہونا جائز ہے جس کی مثال خدا کا قول ”لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَیِّنِ وَأَنْتَ حَلَّ بِهَذَا الْبَیِّنِ“ ہے اگر سُورَةُ الْاٰیٰتِ کو دیکھا جائے تو وہ کہیہ ہے مگر ”حَلَّ“ (یعنی بلند حرام میں اباحت قتال) کا اثر فتح مکہ کے دن عیاں ہوا۔ یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اِحْدَثْ لِي سَاعَةً مِنْ كَهَابِ“ میرے لئے دن کی ایک ساعت حلال بنا دینا ہے۔ تو اس ساعت میں مجھ کو بلند احرام میں بھی آتا کرنے کی اجازت ہے اسی طرح مکہ ہی میں آیت کریمہ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخِذُوا الذِّكْرَ“ کا نزول ہوا تھا۔ عمر بن الخطابؓ کہتے ہیں۔ میں نے اپنے دل میں کہا یہ کونسی جمعیت ہے پھر جب پندرہ کا معہ کبیش آیا اور قریش نے شکست کھائی تو میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعاقب میں شمشیر علم کے ہوئے یہ کہتے تھے ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّخِذُوا الذِّكْرَ“ لہذا میں سمجھ گیا کہ

اس کا نزول معرکہ بدر کی بابت ہوا تھا۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی کتاب الاوسط میں کی ہے۔ اور ایسا ہی قولِ تعالیٰ ”مَجْتَدُ مَا هُنَالِكَ مَكْرُومٌ مِنَ الْاَحْزَابِ“ بھی ہے کہ اُس کی بابت قتادہ نے کہا کہ ”جس وقت خدا نے اپنے رسول سے یہ وعدہ کیا کہ وہ عنقریب مشرکین کی ایک سپاہ کو ہزیمت دے گا تو اُس وقت آپ مکہ میں تھے اور اُس کی تاویل بدر کے دن عیان ہوئی۔“ اس حدیث کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے۔ اور ایسی ہی مثال قولِ تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ فَمَا يُعِيدُ“ کی بھی ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے ابن مسعود سے قولِ تعالیٰ ”وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا یہاں پر ”الْحَقُّ“ سے ”تکوار“ مراد ہے۔ حالانکہ یہ آیت مکیت ہے اور جنگ کے فرض ہونے سے بہت پہلے اُتری ہے۔ اور ابن مسعود کی تفسیر کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے شیخین نے اُنہی کی روایت سے بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے دن شہر میں داخل ہوئے تو اُس وقت خانہ کعبہ کے گرد تین سو ساتھی بہت نصب تھے رسول کریم سلم ایک لکڑی سے جو آپ کے ہاتھ میں تھی اُن تلوں کو ٹھکرا کر گراتے اور یہ کہتے جاتے تھے۔ ”جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا وَمَا يُبْدِيُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ“ اور ابن الحصار کہتا ہے۔ خدا نے کئی سورتوں میں زکوٰۃ کا ذکر تصریحاً اور کثرتاً دونوں طرح پر بہت کثرت کے ساتھ فرمایا ہے جس سے یہ مراد ہے کہ خداوند کریم نے اپنے رسول سے جو وعدہ کیا ہے وہ اُسے ضرور پورا کرے گا اور اپنے دین کو قائم کر کے اُسے قوت دے گا یہاں تک کہ نماز اور زکوٰۃ اور تمام احکامِ شریعت فرض بنائے گا۔ حالانکہ زکوٰۃ کا مدینہ ہی میں فرض ہونا بلا خلاف مانا گیا ہے۔ پھر اُس کے بعد ابن الحصار نے تمثیلاً ذیل کی آیات پیش کی ہیں۔ ”وَاَتَوْحَقُّهُ يَوْمَ فَصَادِمٍ“ اور ”سُوْرَةُ الْمُرْمَلِ“ کی آیت ”وَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ“ پھر اسی سورۃ کی دوسری آیت ”وَاٰخِرُفَن يُقَاتِلُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ“ اور قولِ تعالیٰ ”وَمِنْ اَحْسَنِ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا اِلَى اللّٰهِ وَعَلَّكَ صَالِحًا“ جس کی بابت بی بی عائشہؓ اور ابن عمرؓ اور عکرمہ اور ایک جماعت نے کہا ہے کہ وہ موذن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ہے۔ حالانکہ آیتِ مکیت ہے اور آذان کی مشروعیت مدینہ میں آکر ہوئی ہے۔ اور اُن آیتوں کی مثالیں جن کا نزول اُن کے حکم سے بعد میں ہوا ہے حسب ذیل ہیں ۱۔ آیت وضع۔ سیحہ بخاری میں بی بی عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے انھوں نے کہا میرا ایک بایںداء (مدینہ سے باہر کا میدان) میں گر گیا اور اُس وقت جب کہ ہم مدینہ میں داخل ہو رہے تھے۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسی مقام پر اپنی اونٹنی بٹھادی اور اتر پڑے پھر آپ میری گود میں سر



رکھ کر بیٹ گئے اور ابو بکر نے اگر مجھے ایک زور کا گھونسا مار کے کہا۔ تو نے ایک بار کے لئے لوگوں کو روک لیا ہے۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہو گئے اور نماز صبح کا وقت آگیا آپ نے پانی مانگا اور پانی ملا نہیں اُس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ - فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ -“ اور یہ آیت بالاجماع مدنیہ ہے حالانکہ وضو کا یہی میں نماز کے ساتھ ساتھ فرض کیا گیا تھا۔ ابن عبد البر کا قول ہے کہ ”تمام اہل معاذی اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ جس وقت سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نماز فرض ہوئی اُس وقت سے کبھی آپ نے بغیر وضو کے نماز نہیں پڑھی۔ اور اس بات کا انکا بجز جاہل اور معاند کے کوئی نہیں کر سکتا۔“ پھر وہ خود ہی کہتا ہے۔ ”لیکن باوجود اس کے کہ وضو پر پہلے ہی سے عمل درآمد ہو رہا تھا پھر آیت وضو بھی نازل کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اُس کا فرض ہونا مثلاً بالتَّحْنُثِ ہو جائے اور ابن عبد البر نے علاوہ کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ ”احتمال ہو سکتا ہے کہ اس آیت کا اگلا حصہ پہلے ہی فرضیت وضو کے ساتھ نازل ہو چکا ہو اور بعد ازاں اس حصہ میں اُس کا باقی حصہ اُترا ہو جس میں تیمم کا ذکر آیا ہے“ مگر میں کہتا ہوں کہ اس قول کی تردید آیت کے مدنی ہونے پر اجماع ہونے سے ہو رہی ہے۔ (۲) آیت جُمُعَة یہ بھی مدنی ہے۔ اور جمعہ کی فرضیت مکہ ہی میں ہو چکی تھی اور ابن العسکری کا قول کہ جمعہ کی اقامت مکہ میں ہو کر نہیں ہوئی تھی اس کی تردید ابن ماجہ کی اُس حدیث سے ہوئی جاتی ہے جسے اُس نے عبد الرحمن بن کعب بن مالک سے روایت کیا ہے عبد الرحمن نے کہا جب میرے باپ کی آنکھیں جاتی رہیں تو میں اُن کو پکڑ کر جہان جانا ہوتا لے جایا کرتا۔ اور جس وقت میں اُن کو نماز جمعہ کے نئے لے جانا تھا تو وہ اذان سننے ہی اپنی امامہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعائے مغفرت کیا کرتے تھے۔ میں نے دریافت کیا بابا باریہ کیا وجہ ہے کہ جمعہ کی اذان سننے ہی میں آپ کو اسعد بن زرارہ کے حق میں دعائے مغفرت کرتے سنتے ہوں۔ میرے والد نے جواب دیا وہ پہلا شخص تھا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ سے مدینہ میں آنے کے پہلے جمعہ کو جمعہ کی نماز پڑھایا کرتا تھا۔ اسی امر کی ایک اور مثال قولہ تعالیٰ ”إِنَّمَا الصَّلَاةُ لِلْفُقَرَاءِ“ آیت یہ بھی ہے کہ یہ سب صحیحی میں نازل ہوئی حالانکہ زکوٰۃ کی فرضیت اوائل ہجرت ہی میں ہو گئی تھی ابن الحصار کہتا ہے ”ممكن ہے کہ زکوٰۃ کا مقررہ اس آیت کے نازل ہونے سے قبل ہی معلوم رہا ہو مگر اُس کے بارہ میں کوئی نص قرآن نہ ہونے کی وجہ سے یہ آیت نازل کی گئی جس طرح وضو کی فرضیت آیت وضو کے نزول سے قبل معلوم تھی پھر اُس کی تائید کے لئے قرآن بھی نازل ہو گیا“

# تیرھویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بتفریق ہوا اکٹھا ہوا ہے

اول۔ قسم یعنی قرآن کا ایسا حصہ جس کا نزول بتفریق ہوا ہو بشرطہ ہے۔ چھوٹی سورتوں میں سے اس کی مثال سُورَةُ اِكْرَآءِ ہے کہ اُس میں سے پہلے پہل صرف ”مَا لَكُمْ يَعْلَمُ“ تک تین آیتوں کا نزول ہوا۔ دوسری مثال سُورَةُ وَالْضُّحٰی ہے اُس کا ابتداء میں نازل ہونے والا حصہ آغاز سورہ سے فَتَرَضٰی تک ہے جیسا کہ طبرانی کی حدیث میں آیا ہے۔

دوسری قسم یعنی یکجا نازل ہونے والی سورتوں کی مثالیں ”الْفَاتِحَةُ - الْاٰخِلَاصُ - الْاٰلِکُوْتُبُ - تَبٰرَکَ - کُمۡ یٰکُوْنُ - النّٰصِرُ - اور مَعُوْذَتَاں - کی سورتیں ہیں کہ ان کا نزول یکبارگی ہی ہوا۔ اور طوال (بڑی) سورتوں میں سے ایک سُورَةُ وَالْمُرْسَلٰتِ ہے مستدرک میں ابن مسعود سے روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”میں بنی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک غار میں تھا کہ اُسی اثنا میں آپ پر سُورَةُ وَالْمُرْسَلٰتِ عَرَفًا نازل ہوئی اور میں نے فوراً اُس کو آپ کے دہن مبارک سے لے لیا اور اُن کا دہن اُس سورہ سے اس قدر شیریں ہو گیا کہ انھیں خبر ہی نہ ہو گی کہ یہ سورہ کس آیت پر ختم ہوئی۔“ قُبَآئِی حَدِیْثٌ بَعْدَ کُلِّ کُوْمٍ مِّنْکُمْ“ پر۔ یا ”وَإِذَا قِیْلَ لَهُمُ ارْجِعُوْا لَا یَرْجِعُوْنَ“ پر۔ دوم۔ سُورَةُ الصّٰفَّاتِ ہے جس کی دلیل ابن مسعود ہی کی وہ حدیث ہے جو نوع اول میں بیان ہو چکی۔ سوم۔ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ کیونکہ ابو عبیدہ اور طبرانی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ سُورَةُ الْاَنْعَامِ۔ مکہ میں رات کے وقت یکبارگی نازل ہوئی تھی اور بوقت نزول اُس کے گرد حلقہ کئے ہوئے ستر ہزار فرشتے ساتھ آئے تھے اور طبرانی ہی نے یُوْسُفُ بن عطیہ الصّخّار کے طریقہ سے (جو متروک ہے) بواسطہ ابن عوف از مافع ساذ ابن عمرؓ روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ پر سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کی مشائعت (ہم کابی) میں ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ کا نزول تمام مرتبہ ہی مرتبہ میں ہوا اور اُس کے ساتھ پانچ سو فرشتے تھے۔“ اور عطاء سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سُورَةُ الْاَنْعَامِ سب ایک بارگی نازل کی گئی اور اُس کے ہم کاب ستر ہزار فرشتے تھے۔“ اس لئے یہ سب شواہد ایسے ہیں جن میں سے ہر ایک ایک دوسرے کی تقویت کرتا ہے مگر ابن الصّلاح

اپنے فتاویٰ میں لکھتا ہے کہ جو حدیث سُورۃُ الْاَنْعَام کے کُل ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونے پر دلالت کرتی ہے اُسے ہم نے اُبی بن کعبؓ کے طرق سے روایت کیا ہے لیکن اُس حدیث کے اسناد میں ایک طرح کی کمزوری ہے اور ہم کو اُس کے استاد صحیح نہیں نظر آتے اس کے علاوہ ایک روایت حدیث اُبی کے مخالف بھی آئی ہے جس میں بیان ہوا ہے کہ سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول یبارگی نہیں ہوا بلکہ اُس کی کچھ آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی ہیں اور اُن کی تعداد میں اختلاف ہے کوئی تین آیتیں کہتا ہے کسی نے چھ آیتیں بتائی ہیں اور بعض لوگ کچھ اور بھی کہتے ہیں ؎  
وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ؕ

## چودھویں نوع قرآن کی وہ سورتیں اور آیتیں جن کیساتھ فرشتوں کا بھی نزول ہوا۔ یا جو یونہی صرف حامل وحی کی معرفت اُترین

ابن حبیب۔ اور اُسی کی پیروی میں ابن النقیب۔ دونوں کا قول ہے کہ قرآن میں بعض سورتیں اور آیتیں اس قسم کی ہیں جن کے ساتھ فرشتوں کی تعداد مشابعت کرتی ہوئی نازل ہوئی تھی اس قبیل کی سورتوں میں ایک اَلْاَنْعَام ہے اس کی مشابعت ستر ہزار فرشتوں نے کی۔ دُوم فاتحۃ الْکِتَاب۔ اس کی مشابعت میں اسی ہزار فرشتے آئے۔ سوم۔ سُورۃُ الْيُونُس۔ اس کی مشابعت تیس ہزار فرشتوں نے کی۔ اور ”وَ اَنْتَا لَمْ تَكُنْ مِنْ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا“ کہ اس سورۃ کے ہمراہ بیس ہزار فرشتے آسمان سے نازل ہوئے تھے۔ اور آیت الْکُرْسِيِّ کی مشابعت میں تیس ہزار فرشتے اُترے تھے۔ اور ان سورتوں اور آیت الْکُرْسِيِّ کے علاوہ باقی تمام قرآن بغیر کسی مشابعت کے تنہا جبریلؑ امین کی معرفت نازل کیا گیا ؕ میں کہتا ہوں۔ سُورۃُ الْاَنْعَام کی حدیث اپنے تمام طریقوں سے پہلے بیان کی جا چکی ہے اور اُس کے باقی طریقے یہ ہیں کہ بیہقی نے کتاب شعب الْاِیْمَان میں اور طبرانی نے کمزور سند کے ساتھ اُنس سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”سُورۃُ الْاَنْعَام کا نزول فرشتوں کے ایک جلوس کے ساتھ ہوا۔ یہ جلوس اس قدر بڑا اور کثیر تھا کہ اُس نے مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو پُر کر دیا تھا اور اُن کی تعداد تیس و تسبیح کے غلغلہ سے زمین تھرا رہی تھی ؕ اور حاکم اور بیہقی نے جابرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا



”میں وقت سُورۃ الْاَنْعَام کا نزول ہوا اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ پڑھ کر فرمایا ”اس سورۃ کے ساتھ اتنے فرشتے بطور مشائعت کے آئے ہیں کہ انھوں نے افق کو سدود کر دیا ہے“۔ حاکم اس حدیث کی نسبت کہتا ہے کہ یہ روایت مسلم کی شرط پر صحیح ہے مگر ذہبی اس کے بارہ میں لکھتا ہے کہ ”اس کے اندر ایک طرح کا انقطاع پایا جاتا ہے اور اس کو موضوع گمان کرتا ہوں“۔ اب میں فاتحہ - یس - اور - وَاسْئَلْ مَنْ ارْسَلْنَا مِنْكَ رُسُلًا - کی سورتوں کو ان کی نسبت مجھ کو کسی حدیث یا اثر (قول سلف) کا پتہ نہیں دے سکتا۔ البتہ آیت الْاَنْعَام کے بارہ میں اور تمام آیات سورۃ الْبَقَرۃ کے بارہ میں مجھے ایک حدیث ملتی ہے جس کو احمد نے اپنے مُسْنَد میں مُعْقِل بن یسار سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”وَالْبَقَرۃُ سِتَامُ الْمُحَرَّرِ“ وَذَرَدَتْهُ نَزَلَ مَعَ كُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ثَمَانُونَ مَلَكًا وَارْتَمَتْ بِجَنَّتِ“ اللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ قَوْصَةً كَتَبَتْ بِهَا“ يَنْزِلُ فِي سُبْحَةِ الْبَقَرَةِ ثَمَانُونَ مَلَكًا“ اور بلند ترین رکن اور اُس کا نگہ رہے اس کی ہر ایک آیت کے ساتھ اسی فرشتے نازل ہوئے۔ اور آیت ”وَاللّٰهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ“ عرش کے نیچے سے نکال کر اُس میں ملائی گئی“ اور سعید بن منصور نے اپنے سُنَنِ میں صَحَّاح بن مزاحم سے روایت کی ہے کہ ”جبریلؑ سُورۃ الْبَقَرۃ کے فاتحہ کی آیتوں کو لے کر اس طرح نازل ہوئے کہ اُن کے ساتھ فرشتوں کی اتنی بیشمار جماعت تھی جس کی تعداد خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں“۔

ابی کے علاوہ اور سورتوں کی نسبت جو روایتیں آئیں وہ حسبِ ذیل ہیں۔ سُورۃ الْكَافِیٰہ ابن الصریس اپنی کتاب الْفَصَائِل میں لکھتا ہے کہ ”مجھ سے یزید بن عبدالعزیز طلیاسی نے اور اُس سے اسمعیل بن رافع روایت کی ہے کہ ابن رافع مذکور نے کہا ”ہم کو یہ بات پہنچی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کیا میں تم لوگوں کو ایک ایسی سورۃ نہ بتاؤں جس کی خطمت سے زمین و آسمان کے مابین تمام غلاؤں کو بھر دیا جائے اور ستر ہزار فرشتے اُس کی مشائعت میں آئیں“۔ یہ سورۃ الْكَافِیٰہ ہے“۔

**تنبیہ**۔ دیکھنے کی بات یہ ہے کہ جس قدر روایتوں کے ذریعہ سے اوپر بیان ہوا کہ قرآن کا کچھ حصہ فرشتوں کی مشائعت کے ساتھ اترتا ہے اور بہت بڑا حصہ صرف حارل وحی یعنی جبریلؑ ہی کی معرفت تو اُس قول اور ذیل کی دو روایتوں میں تطبیق دینے کی کیا شکل بن سکتی ہے؟ (۱) ابن ابی ناتم نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”جبریلؑ بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن لے کر نہیں آئے مگر یہ کہ اُن کے ساتھ چار محافظ فرشتے بھی ہوتے تھے“ (۲) اور ابن جریر۔ عثاک سے راوی ہے کہ ”جس وقت نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کے پاس حامل وحی فرشتہ بھیجا جاتا تھا تو خداوند کریم اُس کے ہمراہ اور بھی کئی فرشتے ارسال کرتا۔ تاکہ وہ حامل وحی کے آگے پیچھے اور داہنے بائیں ہر طرف سے اس لئے حفاظت کرتے رہیں کہ کہیں شیطان فرشتہ کی صورت بنا کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس نہ جا پہنچے۔ چونکہ ان روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کی کوئی آیت بغیر مشائعت کے نہیں اُتری اور یہ بات مذکورہ فوق بیان کے منافی ہے اس لئے ہم کو ان دونوں روایتوں کی وجہ سے جو تعارض پڑتا ہے اُس کا رفع کرنا ضروری ہے + لہ

**فائدہ** ابن القریس کہتا ہے ”مجھ سے محمود بن غیلان نے بواسطہ یزید بن ہارون بیان کیا کہ اُس سے ولید۔ یعنی۔ ابن جیل نے بواسطہ قاسم۔ اپنی امام سے یہ روایت کی ہے۔ ”چار آئیں اس قسم کی ہیں جو عرش کے خزانہ سے نازل کی گئیں اور بجز ان آیتوں کے اور کوئی آیت عرش کے خزانہ میں سے نہیں اُتاری گئی۔ (۱) آلہ ذالِجِ اَیْکَاتِبِ“ (۲) آیۃُ اللّٰہِ (۳) سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ کا خاتمہ۔ اور (۴) سُوْرَةُ الْکَوْثَرِ۔“ میں کہتا ہوں۔ سُوْرَةُ فَاتِحَةِ کی نسبت بھی یہی نے کتاب شعب میں اُس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) ”بیشک جن چیزوں کو خداوند کریم نے مجھے احسان جتا کر عطا فرمایا ہے اُن میں سے ایک یہ بھی ہے۔ خداوند عالم نے ارشاد کیا ”میں نے تم کو فاتحۃ الکتاب عطا کی ہے اور یہ میرے عرش کے خزانوں میں کا تحفہ ہے“ اور حاکم نے مُعْقِل بن یسار سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”مجھے فاتحۃ الکتاب اور سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ کے خاتمہ کی آئیں عرش کے نیچے سے عطا کی گئیں“ اور ابن راہویہ اپنے مُسْنَد میں علیؑ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے فَاتِحَةُ الْکِتَابِ کی نسبت سوال کیا گیا تو انھوں نے کہا ”مجھ سے نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ یہ سورۃ زیر عرش کے ایک خزانہ سے نازل ہوئی ہے“ + اور آخر سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ کے بارہ میں۔ دارمی نے اپنے مُسْنَد میں ایضاً الکلاعی سے روایت کی ہے کہ اُس نے بیان کیا ”کسی

لہ - بندہ مترجم کہتا ہے کہ اس تعارض کا رفع کرنا بجا آسان ہے کیونکہ جبریلؑ امین کے ساتھ جس پر محافظ فرشتوں کا اناہ دونوں روایتوں میں مذکور ہوا ہے وہ مُدَامی تھے اس لئے اُن کو مشائعت کرنیوالوں کے ضمن میں داخل کرنا لازم نہیں آتا۔ اُن محافظ فرشتوں کے مابین جس قدر زائد فرشتے کسی سورۃ یا آیت کے ہمراہ بھیجے گئے اُن کو مشائعت کرنے دیا جاسکتا ہے اور اسی بنا پر ابن حبیب اور۔ ابن النقیب وغیرہ نے شیخ حصون کو ممتاز بنایا ہے + محمد عظیم انصاری ۱۲

شخص نے دریافت کیا تھا کہ ”یا رسول اللہ! آپ اپنے اور اپنی اُمت کے لئے کس آیت کا حاصل ہونا پسند فرماتے ہیں؟“ تو رسول پاک صلعم نے فرمایا ”سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے آخری حصہ کی آیت کیونکہ وہ زیر عرش الہی کے خزانہ رحمت کا تحفہ ہے“۔ اور احمد وغیرہ نے عقبہ بن عامر کی حدیث سے مرفوع طور پر روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”تم لوگ ان دونوں آیتوں کو پڑھا کر کیونکہ پروردگار عالم نے مجھے یہ دونوں آیتیں زیر عرش کے خزانہ سے عطا کی ہیں“ اور اسی راوی نے حذیفہ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”یہ سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے فاتحہ کی آیتیں مجھ کو زیر عرش کے خزانہ سے ملی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں گئیں“ اور ابی ذرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا ”مجھ کو سُورَةُ الْبَقَرَةِ کے فاتحہ کی آیتیں زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہیں اور یہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو نہیں عطا ہوئی تھیں“۔ اور اس حدیث کے بکثرت طریقے عمرؓ، علیؓ، اور ابن مسعودؓ وغیرہم سے بھی آئے ہیں۔ باقی رہی آیتُ الْکُرْسِيِّ اُس کا ذکر معقل بن یسارؓ کی پچھلی حدیث میں آچکا ہے اور اُس کے علاوہ ابن مردویہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا وہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آیتُ الْکُرْسِيِّ کو پڑھا کرتے تھے تو ہنسر فرماتے کہ یہ آیت زیر عرش کے کنز الرحمن کا تحفہ ہے“۔ اور ابو علیہ نے علیؓ سے روایت کی ہے کہ علیؓ نے فرمایا ”آیتُ الْکُرْسِيِّ تمہارے نبی کو زیر عرش کے ایک خزانہ سے عطا کی گئی ہے اور تمہارے نبی سے قبل یہ آیت کسی کو نہیں ملی تھی“۔ مگر سُورَةُ الْكَافِرَةِ کے متعلق مجھ کو کسی حدیث پر وقت نہیں ہوا اور اس بار میں ابی امامہ کا جو قول آیا ہے اُسے مرفوع حدیث کے قائم مقام سمجھا جائے گا کیونکہ اُس حدیث کو ابوالشیخ۔ ابن حبان۔ اور دیلمی۔ وغیرہ نے بھی محمد بن عبد الملک الدیلمی سے بواسطہ یزید بن ہارون۔ انہی سابقہ اسناد کے ساتھ مرفوعاً ابی امامہ سے روایت کیا ہے۔

پندرہویں نوع قرآن کے وہ حصے جن کا نزول بعض سابق

کے انبیاء پر بھی ہو چکا ہے اور وہ حصے جن کا نزول محمد صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہلے کسی نبی پر نہیں ہوا ہے

دوسری شق میں فاتحَةُ الْكِتَابِ۔ آیتُ الْکُرْسِيِّ۔ اور سُورَةُ الْبَقَرَةِ کا فاتحہ۔ داخل



ہے جیسا کہ قریب ہی کی پچھلی حدیثوں میں بیان ہو چکا ہے + اور اس کے علاوہ مسلم نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک فرشتہ آیا اور اُس نے کہا ”آپ کو دو نوروں کی بشارت ہو جو صرف آپ کو دئے گئے ہیں اور آپ سے پہلے کسی نبی کو نہیں ملے۔ یہ دونوں نور فاتحۃ الکتاب۔ اور سُورۃ الْبَقَرۃ کے فاتحہ کی آیتیں ہیں“ + اور طبرانی نے عقیقہ بن عامر سے روایت کی ہے کہ ”لوگوں نے سُورۃ الْبَقَرۃ کے اخیر کی دو آیتوں کے بارہ میں تردد کیا ہے یعنی ”آمَنَ الرَّسُولُ“ سے فاتحہ سورۃ تک۔ پس بیشک اللہ نے ان کے ساتھ صرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو برگزیدہ بنایا ہے“ +

اور ابو علیہ اپنی کتاب الفضائل میں کعب سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چار آیتیں ایسی دی گئیں جو موسیٰ علیہ السلام کو نہیں عطا ہوئی تھیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ایک آیت ایسی ملی جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں عطا ہوئی + کعب کہتے ہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ آیتیں عطا ہوئیں۔ ”لِلّٰهِ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ“ سُورۃ الْبَقَرۃ کے ختم تک تین آیتیں یہ اور چوتھی آیت الْکُرْسِی + اور موسیٰ علیہ السلام کو یہ ایک آیت عطا ہوئی۔ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی الشَّیْطٰنِ فِی قُلُوْبِنَا وَخَلِصْنَا مِنْهُ مِنْ اَجْلِ اَنْ لِّكَ الْمَلٰٓئِکَۃُ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ وَالْحَمْدُ وَالْحَمْدُ وَالْحَمْدُ الدَّٰہِرُ الدَّٰہِرُ اَبَدًا اَبَدًا اَمِیْن ہ آمِیْن ہ“ + اور یہی نے شعب الایمان میں ابن عباس سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سَبَّحَ الطَّوَالِ یعنی سات طویل سورتیں صرف ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دی گئیں اور موسیٰ علیہ السلام کو ان میں سے دو سورتیں دی گئی تھیں“ پھر طبرانی بھی ابن عباس سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میری امت کو ایک ایسی چیز ملی ہے جو کسی پیغمبر کی امت کو نہیں نصیب ہوئی اور وہ مصیبت کے وقت ”اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رٰجِعُوْنَ“ کہنا ہے“ +

اور شقِ اَوَّل میں اُن قرآن کے حصوں کی مثالیں جو اور انبیاء کے سابقین پر بھی نازل ہو چکے تھے ذیل میں + + + درج کی جاتی ہیں۔ حاکم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جس وقت سورۃ ”سَبَّحَ اِنَّمَا رَبُّکَ الْاَعْلٰی“ نازل ہوئی اُس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کَلِّمَہَا فِی مَحْفِ اِبْرٰہِیْمَ وَمُوسٰی“ یعنی یہ ساری سُورۃ ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام کے صحیفوں میں موجود ہے۔ پھر جب النجم اذا هوى کا نزول ہوا اور سبیلہ نزول ”وَ اِبْرٰہِیْمَ الَّذِیْ وَفٰی“ تک پہنچ گیا تو آپ نے فرمایا ”وَ فٰی اَنْ لَا تَزِرَ وَازِرَہٗ وَ زُرَّ اُخْرٰی“ تا قول توالتے۔ ہَذَا اَنْذِیْرٌ مِّنَ الْاَوَّلِ“ + اور سعید بن منصور کہتا ہے کہ ”مجھ سے خالد بن عبد اللہ بن السائب نے بواسطہ عکرمہ۔ ابن

عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی ہے“ اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے ان لفظوں کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں سے نسخ کر دی گئی ہے“ اور انسؓ سے مروی ہے کہ ”یہ سورۃ ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفوں میں بھی اسی طرح موجود تھی جس طرح بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی“ اور فریابی کہتا ہے ”خبر دی مجھ کو سفیان نے اپنے باپ سے اور اس کے باپ نے عکرمہ سے سنا تھا وہ کہتے تھے کہ ”إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ“ سے وہ اُنٹیں ہی مراد ہیں۔ دہریتی اس سے قبل کی چند اُنٹیں ”سَيِّدُ كَرَمٍ مِّنْ يَّحْشَىٰ“۔

والْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ“ تک۔ مترجم ) اور حاکم نے قاسم کے طریق پر ابی امامہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خدا نے ابراہیم پر۔ محمد صلعم پر نازل کی ہوئی کتاب میں سے حسب ذیل اُنٹیں نازل کی ہیں“ ”أَتَأْتِبُونَ الْعَابِدِينَ“ سے۔ ”وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ“ تک ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے قول تعالیٰ ”فِيهَا خَالِدُونَ“ تک ”إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ“۔ الایہ“ اور سورۃ سأل کی اُنٹیں ”الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ إِيمَانٌ“۔ تا قول تعالیٰ ”قَائِمُونَ“ غرضیکہ خدا نے یہ حصے ابراہیم اور محمد صلعم کے سوا کسی اور بنی کو پورے کر کے نہیں دیئے“ اور بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا و بیشک وہ۔ یعنی بنی صلی اللہ علیہ وسلم۔ توراۃ میں بھی اپنی بعض اُن صفات کے ساتھ موصوف ہیں جو قرآن میں آئی ہیں ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَحِرْزًا لِلْأُمِّيَّةِينَ“ تا آخر حدیث“ اور ابن الصریس وغیرہ نے کعب سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”توراۃ“ ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ“ ”لَعَلَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَرَبِّهِمْ يُعَذِّبُونَ“ کے آغاز۔ اور ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا“ تا قول تعالیٰ ”وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا“ پر ختم ہوئی ہے“ اور پھر انہی سے روایت کی گئی ہے کہ ”توراۃ کا آغاز سورۃ الانعام کے آغاز ”الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ“ ہی کے ساتھ ہوا ہے اور توراۃ کا خاتمہ سورۃ النور کے ”قَاعْبُدُوا وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِمْ“ ”يُثَبِّتُ بِعَافِيَةٍ لِّمَنَ تَعْمَلُونَ“ پر ہوا ہے“ اور کسی دوسرے راوی نے بھی کعبؓ ہی سے دیگر وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”توراۃ میں سورۃ الانعام کی دس اُنٹیں“ ”قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي كُفٌّ عَنِ الْكُفْرِ“ تا آخر سورۃ“ نازل کی گئی ہیں“ اور ابو عبیدہ نے بھی کعبؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سب سے پہلے خدا نے توراۃ میں جس چیز کو نازل





اور اس نوع میں چند مسائل ہیں \*

**مسئلہ اولیٰ**۔ قال اللہ تعالیٰ ”شَهِرُ مَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ“ اور فرمایا  
 ”وَأَنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ کلام مجید کے لوح محفوظ سے اتارے جانے کی کیفیت میں تین  
 مختلف قول آئے ہیں جن میں سے ایک قول جو صحیح اور مشہور تر ہے یہ ہے کہ کلام اللہ الیہ  
 القدر میں ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر بھیجا گیا اور پھر اُس کے بعد بیس یا تیس سال یا پچیس  
 سال کے عرصہ میں مقررہ طور پر اُس کے رُوسے زمین پر نازل کیا جاتا رہا + مدت کا اختلاف رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام مکہ کے زمانہ سے وابستہ ہے کیونکہ مبعوث برسالت ہونے کے بعد سے ایک قول  
 پر آپ صرف دس سال دوسرے قول سے تیرہ سال اور تیسرے قول کے لحاظ سے پندرہ  
 سال تک میں رہے تھے۔ حاکم بیہقی اور دیگر راویوں نے منصور کے طریق پر بواسطہ سعید بن  
 جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن شب قدر میں اکتھا اور ایک  
 ہی مرتبہ آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور وہ مواقع نجوم کے مطابق تھا یعنی جس طرح باختلاف اوقات  
 اُسے نازل کیا جانا ارادہ آہی میں تھا اسی کے مطابق ترتیب رکھی گئی تھی نہ کہ لوح محفوظ کی ترتیب  
 مترجم۔ اور پھر خداوند کریم اُس کا ایک ٹکڑا دوسرے حصہ کے بعد پہلے درپے نازل فرمایا کرتا تھا  
 اور حاکم۔ نیز بیہقی اور نسائی نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے بروایت عکرمہ از ابن عباسؓ  
 بیان کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن قدر کی رات میں یکبارگی مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا  
 اور پھر اُس کے بعد وہ بیس سال کے عرصہ میں نازل کیا گیا“ بعد ازاں ابن عباسؓ نے یہ  
 آیت کریمہ پڑھی ”وَلَا يَأْتِيَنَّكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا“ ”وَقَدْ أَنَا نَزَّلْنَاهُ  
 لِنَقُرَّ أَكْثَرُ النَّاسِ عَلَى مَكَّةَ وَنَزَّلْنَاهُ شَرْيَدًا“ + اور اسی حدیث کو ابن ابی حاتم نے  
 بھی اسی وجہ سے روایت کیا ہے مگر ابن ابی حاتم کی روایت کے آخر میں اتنی بات زائد ہے  
 کہ ”پھر جس وقت مشرک لوگ کوئی نئی بات کرتے تھے تو اُس وقت خدا بھی اُن کے لئے نیا  
 جواب دیتا تھا“ + اور حاکم اور ابن ابی شیبہ نے حسان بن حریش کے طریق پر بواسطہ  
 سعید بن جبیر۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن ذکر سے خدا کے  
 آسمان دنیا کے بیت العزہ میں لارکھا گیا اور پھر جبریل اُسے لے کر نبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم پر نازل کرنے لگے“ اس حدیث کے تمام اسناد صحیح ہیں + اور طبرانی دوسری وجہ پر ابن  
 عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”قرآن ماہ رمضان اور قدر کی رات میں  
 آسمان دنیا پر یکبارگی اتارا گیا اور پھر اُس کا نزول متفرق طور سے ہوتا رہا“ اس حدیث کے  
 اسناد قابل گرفت نہیں ہیں + اور طبرانی اور ترمذی دونوں نے ایک دوسری وجہ پر اُسی سے

روایت کی ہے کہ ”قرآن کا نزول ایک ہی مرتبہ ہوا یہاں تک کہ وہ آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں لاکھ رکھ دیا گیا اور جبریلؑ نے اُسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بندوں کے کلام اور اعمال کے جوابوں میں نازل کیا۔“ اور ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابن عباسؓ ہی سے ایک اور وجہ پر یہ روایت کی ہے کہ ”قرآن سیدہ القدر میں جبریلؑ کو ایک بار ہی دے دیا گیا پھر جبریلؑ نے اُسے بیت العزۃ میں رکھ دیا اور اس کے بعد اُس کو حقوڑا حقوڑا کر کے نازل کرنے لگے۔“ اور ابن مردودہ اور بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں السُّدْرِی کے طریق سے بواسطہ محمدؐ از ابن ابی المہاجر۔ از مقسّم۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے عطیہ بن الاسود نے سوال کیا اور کہا ”بارک تعالیٰ کے قول ”شَهِدَا مَصْنَعَاتِ الَّذِي اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ“ اور ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِیْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ سے میرے دل میں (عجب) شک پڑ گیا ہے کیونکہ (جہاں تک معلوم ہو سکا) قرآن کا نزول شوال۔ ذیقعدہ۔ ذیحجہ۔ محرم۔ صفر۔ اور بیس۔ کے مہینوں میں بھی ہوتا رہا ہے؟“ ابن عباسؓ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ”بیشک قرآن ماہ رمضان اور شب قدر میں سب ایک بار ہی نازل کر دیا گیا تھا اور پھر وہ نزول کے متفرق موقعوں پر آہستہ آہستہ مہینوں اور دنوں میں اُترتا رہا“ ابو شامہ کہتا ہے کہ اس حدیث میں ابن عباسؓ کے قول ”رِشْكَ“ سے آہستگی اور توقف مراد ہے اور ”مواقع النجوم“ کے معنی یہ ہیں کہ جس طرح ستارے گر کر تے ہیں اسی طرح قرآن کا بھی رفتہ رفتہ نزول ہوا۔ اور حدیث کا مدعا یہ ہے کہ قرآن پہلے شب قدر میں سب کچھ اُتر آیا اور پھر اُس کا نزول واقعات کے لحاظ سے بتفریق ہوتا رہا یعنی وہ یکے بعد دیگرے پھیر پھیر کر اور آہستگی کے ساتھ اُترتا رہا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا نزول آسمان دنیا پر بیس اور تیس سال یا پچیس سال قدر کی راتوں میں اس طرح ہوا کہ ہر ایک سیدہ القدر میں جس قدر حصہ ایک سال کے غرض میں خدا کو نازل کرنا منظور ہوتا اتنا ایک دفعہ آسمان دنیا پر اُتار دیا جاتا اور پھر وہاں سے وہی حصہ بتفریق تمام سال کے اندر نازل ہوا کرتا۔ اور اس قول کو امام فخر الدین رازی نے بحث کے طور پر ذکر کیا ہے اور کہا ہے ”احتمال ہوتا ہے کہ ہر ایک سیدہ القدر میں قرآن کا اتنا حصہ لوح محفوظ سے آسمان دنیا پر نازل کیا جاتا رہا ہو جس کے نازل کئے جانے کی آدمیوں کو ضرورت ہونے والی تھی اور پھر اُس کو روک دیا جاتا تھا“ مگر دیکھنا یہ ہے کہ بہترین قول کون ہے یہ دوسرا یا وہ پہلا؟ ابن کثیر کا قول ہے ”یہ قول جسے رازی نے احتمال قرار دیا ہے اُس کو قرطبی نے مقاتل بن حیان سے نقل کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ اجماع (اتفاق رائے) قرآن کے لوح

۱۰۵

محفوظ سے یکبارگی ہی آسمان دنیا پر بیت العزۃ میں اتارے جانے کی بابت پایا گیا ہے ہیں کہتا ہوں مقاتل ہی کی طرح علمی اور ماوروی۔ یہی اسی بات کے قائل ہیں جو مقاتل نے کہی ہے اور ابن شہاب کا قول کہ ”قرآن کا سب سے آخری حصہ جس کا زمانہ عرش اعظم کے ساتھ نزدیک ہے وہ آیت دین ہے“ یہ بھی مقاتل کے قول سے موافقت رکھتا ہے ۛ

اور تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن کا اتارا جانا لیلۃ القدر سے آغاز ہوا تھا اور پھر اس کے بعد وہ تمام مختلف اوقات میں بتفریق نازل ہوتا رہا + شعبی اسی بات کا قائل ہے + ابن حجر شرح بخاری میں لکھتے ہیں کہ صحیح اور قابل اعتماد پہلا قول ہی مانا گیا ہے + اور وہ کہتا ہے کہ ”ماوروی نے ایک چوتھا قول بھی بیان کیا ہے جو یہ ہے کہ ”قرآن کا نزول لوح محفوظ سے مکمل ایک ہی مرتبہ ہوا مگر محفوظ فرشتوں نے اسے بتفریق بیس راتوں میں جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں تھوڑا تھوڑا کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ مگر یہ قول بھی عجیب و غریب ہے + ہاں اتنی بات قابل اعتماد ہے کہ جبریلؑ ماہ رمضان میں سول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اُس قدر حصہ قرآن کا دُور ضرور کیا کرتے تھے جس کو وہ تمام سال کے عرصہ میں بتفریق لاتے رہتے تھے + اور ابو شامہ کہتا ہے ”اس قول کے قائل نے پہلے اور دوسرے دونوں قولوں کو باہم جمع کرتے کے ارادہ سے ایسی بات کہی ہے“ + میں کہتا ہوں ماوروی بھی ہی بیان کرتا ہے کہ یہ قول ابن حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کیا اور کہا ہے کہ ابن عباسؓ نے کہا ”قرآن سب کا سب ایک ہی مرتبہ خدا کے پاس لوح محفوظ سے کراہم الکاتبین لکھنے والوں کے پاس آسمان دنیا پر آتا آیا۔ پھر ان لکھنے والوں نے اُسے بیس راتوں میں بتفریق جبریلؑ کے حوالہ کیا اور جبریلؑ نے اُس کو بیس سال کے عرصہ میں بتدریج تھوڑا تھوڑا کر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کیا“ +

(۱) کہا گیا ہے کہ قرآن کے یکبارگی آسمان پر نازل کئے جانے میں یہ **تنبیہیں** راز ہے کہ خود قرآن اور جس پر وہ نازل کیا جانے والا ہے اس طریقہ سے دونوں کی عزت برہائی جائے یعنی ساتوں آسمانوں کے رہنے والوں پر یہ بات ظہر کی جائے کہ یہ (قرآن) سب سے آخری آسمانی کتاب ہے جو رسولوں کے سلسلہ کو ختم کرنے والے اور برگزین قوم کے ہادی پر نازل کی جائے گی اور ہم نے اسے اُن پر نازل کرنے کے واسطے اُن کے قریب کر دیا ہے اور اگر حکمت خداوندی اس کتاب کو بلحاظ واقعات کی بقیہ کے اُن لوگوں تک بتفریق پہنچانے کی مستغنی نہ ہوتی تو ضروری تھا کہ جس طرح اس سے قبل کی تمام آسمانی کتابیں ایک ہی مرتبہ روئے زمین پر نازل کر دی گئی تھیں یہ بھی اُسی طرح ایک ساتھ



زمین پر اُتار دی جاتی لیکن خداوند عالم نے اس کتاب اور اس سے سابق کی آسمانی کتابوں میں یہ فرق کر دیا کہ اس کو دو مرتبے عطا کئے اول ایک ہی دفعہ کھتل نازل کرنے کا اور دوسرا بتفریق نازل فرما دیا تاکہ اس طرح پر اُس شخص کی عزت و عظمت دو بالا ہو جائے جس پر یہ کتاب نازل کی جاتی ہے۔ اس بات کو ابو شامہ نے کتاب المہر شذالوجیز میں ذکر کیا ہے اور حکیم الترمذی کا قول ہے کہ ”پورے قرآن کو ایک ہی مرتبہ میں آسمان دنیا پر نازل کر بنے کا یہ مدعا تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث کرنے کے ذریعہ سے مسلمانوں کی قوم کو رحمت باری کا جو پورا حصہ عطا ہوا تھا یہ قوم اُس عطیہ کو باسانی حاصل کر سکے اور اس کی شکل یہ تھی کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مبعوث ہونا مخلوق کے لئے رحمت تھا۔ جس وقت رحمت کا دروازہ کھلا اُس سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن کریم دونوں ساتھ ہی باہر نکلے۔ لیکن قرآن آسمان دنیا کے بیت العزۃ میں رکھ دیا گیا تاکہ وہ دنیا کی حد میں داخل ہو جائے اور نبوت کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب میں جگہ دی گئی اس کے بعد جبریل پہلے رسالت اور پھر وحی لے کر اُن کے پاس آئے گویا پروردگار عالم نے چاہا کہ اُس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس رحمت کو جو خدا کی جانب سے اُن کی امت کا حصہ مقرر کی گئی ہے اپنی تحویل میں لے لیں اور پھر اُسے امت تک پہنچائیں اور سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں لکھا ہے کہ ”قرآن کو ایک مرتبہ ہی کھتل کر کے آسمان دنیا پر نازل کرنے میں فرشتوں کی نظروں میں آدمیوں کی عزت و شان کا بڑھانا مقصود تھا اور انھیں دکھانا تھا کہ خدا کی عنایت نسلِ آدم پر کس قدر ہے اور وہ اُن پر کتنی رحمت فرماتا ہے۔ اور اسی غرض سے سورۃ الانعام کی مشائعت میں ستر ہزار فرشتے بھیجے گئے نیز جبریل کو حکم ملا کہ پہلے قرآن معزز (کرام الکاتبین) کا تبوں کو سنا کر انھیں اُس کے لکھ لینے اور تلاوت کرتے رہنے کی ہدایت کر دے اور پھر اس میں یہ خوبی بھی ہے کہ ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور موسیٰ کو اپنی آسمانی کتابوں کے ایک بار ہی نازل ہونے میں برابر بنا کر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فضیلت بھی عطا کی کہ اُن کی کتاب اُن پر تھوڑی تھوڑی کر کے نازل فرمائی تاکہ وہ اُسے حفظ کر سکیں۔ ابو شامہ کا قول ہے ”اس مقام پر کوئی یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ آیا قول تعالیٰ ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فَاِذَا لَيْسَ لَكَ الْقُدْرَ“ منجملہ اُسی قرآن کے ہے جس کا نزول ایک ہی مرتبہ میں ہوا تھا۔ یا نہیں؟ اگر یہ قول منجملہ اُسی یکبارگی نازل ہونے والے قرآن کے ہے تو یہ عبارت کس طرح صحیح ٹھہرے گی؟ میں اُس کو یوں جواب دیتا ہوں کہ اس قول کی صحت کی دو شکلیں ہیں پہلی شکل یہ ہے کہ کلام کے معنی یہ قرار دئے جائیں ”ہم نے اُس کے لیسۃ القدر میں نازل کئے جانے کا حکم دیا اور اس بات کو ازل ہی سے فیصل اور مقدر کر چکے اور دوسری شکل یہ ہے کہ ”یہاں پر لفظ توصیفہ معنی کا برتا گیا ہے لیکن اُس کے معنی استقبال

کے لئے ہیں یعنی خداوند کریم یہ کہتا ہے کہ ”ہم اُس کو لیلۃ القدر میں یکبارگی نازل فرمائیں گے“ +  
 (۲) ابو شامتہ ہی کا قول ہے کہ ”بظاہر آسمان دنیا پر یکبارگی نزولِ قرآن کا وقت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے قبل معلوم ہوتا ہے اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا نزول ظہور نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہو“ + میں کہتا ہوں کہ دوسری شق ہی زیادہ واضح ہے اور پہلے جس قدر آثار ابن عباس سے روایت کئے گئے اُن کی عبارت صراحتاً اسی بات پر دلالت کر رہی ہے + اور ابن حجر شریح بخاری میں لکھتے ہیں ”احمد اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں وائلمہ بن الاسقع سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”توراة کا نزول رمضان کی چھ تاریخیں گزرنے کے بعد۔ انجیل کا نزول اُس کی تیرہ تاریخیں گزرنیکے بعد ہوا“ + اور ایک دوسری روایت میں اتناؤ بھی آیا ہے کہ ”اور صحفِ ابراہیم کا نزول اُس کی پہلی شب میں ہوا“ + ابن حجر کہتا ہے یہ حدیث خداوند کریم کے قول ”شَصْرٌ مِّمَّنَّاتِ الَّذِي اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ“ اور قولِ تعالیٰ ”اِنَّا اَنْزَلْنَاهُ فِيْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ“ دونوں کے ساتھ مطابق اُترتی ہے۔ کیونکہ احتمال ہوتا ہے کہ اُس سال لیلۃ القدر ہی رات رہی ہو اور اُسی میں سب کا سب قرآن یکبارگی آسمانِ دنیا پر اتار دیا گیا ہو اور پھر چوبیسویں تاریخ کے دن میں ”لَقَدْ اَنْزَلْنَاهُ بِالْاَمْرِ“ کا نزول زمین پر ہوا ہو“ + میں کہتا ہوں مگر اس بات کو مان لینے میں یہ اشکال کیسا آپڑتا ہے کہ مشہور قول کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ماہِ ربیع الاول میں ہوئی تھی اور نزولِ قرآن رمضان میں ہوا تو بعثت اور نزولِ وحی کا زمانہ ایک کیونکر ہوگا؟ + لیکن اس کا جواب یوں دیا جاسکتا ہے کہ اہل سیر کے بیان سے پہلے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ماہِ ولادت میں روئے صادق کے ذریعہ سے نبوت بلنا ثابت ہوا ہے اور اُنھوں نے چھ ماہ تک روئے صادق آتے رہنے کے بعد پھر بیداری میں آپ پر وحی اُترنے کا ذکر کیا ہے + اس بات کو بھی سچی اور دیگر راویوں نے بھی بیان کیا ہے + البتہ حدیث سابق پر وہ حدیث ضرور اشکال وار د کرتی ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے کتاب فضائل القرآن میں ابی قلاب سے روایت کیا ہے کہ ابی قلاب نے کہا ”تمام آسمانی کتابیں ماہِ رمضان کی چوبیسویں شب میں ہی کامل کر کے نازل کی گئی ہیں“ +

(۳) ابو شامتہ ہی اس بات کو بھی کہتا ہے کہ اگر کوئی قرآن کے بتفریق نازل ہونے کا راز دریافت کرے اور کہے کہ اُسے بھی تمام کتب آسمانی کی طرح یکبارگی ہی کیوں نہیں نازل کیا گیا؟ تو ہم اُسے یہ جواب دینگے کہ اس سوال کا جواب خود پروردگار عالم نے دے دیا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ”وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ كَاُنْزِلَ عَلَيْنَا الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدًا“ اُن کی مراد ہے کہ جس طرح رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے دوسرے رسولوں پر آسمانی کتابیں ایک

ہی مرتبہ مکمل نازل ہوئی تھیں۔ پھر خداوند کریم نے اپنے قول ”كَذَٰلِكَ“ سے اس کا جواب  
 دیا ہے یعنی ہم نے قرآن کو اسی طرح بتفریق اس لئے نازل کیا ”لِنُنشِئَ بِهِ فُؤَادَكَ“  
 یعنی تاکہ ہم اُس کے ذریعہ سے تمہارے قلب کو قوی بنائیں۔ اس لئے کہ جب ہر ایک معاملہ  
 میں تجدید وحی ہوتی رہے گی تو وہ قلب کو خوب قوی بنا سکے گی اور مرسل الیہ کے ساتھ  
 درجہ کی عنایت رکھنا ظاہر کرے گی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ نبی کے پاس فرشتہ بکثرت  
 آتا رہے اور ہر وقت اُس سے ملنے کا موقع حاصل ہونے کے علاوہ بارگاہ خداوندی سے  
 آئے ہوئے پیام کو سننے کا بھی شرف حاصل ہو جس کی وجہ سے ناقابل بیان مسرت دل میں  
 پیدا ہوتی ہے اور یہی باعث ہے کہ بہترین وحی وہ ہوتی تھی جو رمضان میں نازل ہوتی تھی اس  
 لئے کہ اس مہینے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جبریلؑ سے بکثرت ملنے کا اتفاق ہوا کرتا تھا اور یہ  
 کیا ہے کہ ”لِنُنشِئَ بِهِ فُؤَادَكَ“ کے معنی یہ ہیں کہ ”تا تم اُسے حفظ کر سکو“ کیونکہ نبی صلی اللہ  
 علیہ وسلم اُمّی تھے نہ پڑھ سکتے تھے اور نہ لکھنا جانتے تھے اس واسطے قرآن آپ پر تفریق کے  
 ساتھ نازل کیا گیا تاکہ آپ کو اُس کا یاد رکھنا بخوبی ممکن ہو سکے بخلاف اس کے دوسرے انبیاء  
 لکھے پڑھے لوگ تھے اور وہ تمام صحیفہ آسمانی کو یاد رکھ سکتے تھے اور ابن نورک کہتا ہے  
 ”بیان کیا گیا ہے کہ توراۃ کا نزول یکبارگی اس واسطے ہوا تھا کہ وہ ایک پڑھے لکھے نبی پر  
 نازل ہوئی تھی یعنی موسیٰؑ پر۔ اور قرآن کو خدا نے بتفریق اس واسطے نازل فرمایا کہ وہ غیر کتاب  
 ہونے کے علاوہ ایک اُمّی بنی پر اتارا جاتا تھا اور ابن نورک کے سوا کسی اور کا قول  
 ہے ”قرآن کے یکبارگی نازل نہ کئے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اُس میں سے کچھ حصہ ناسخ ہے  
 ہے اور بعض حصہ منسوخ اور ناسخ و منسوخ دونوں بغیر اس کے کہ الگ الگ نازل ہوں ٹھیک  
 نہیں ہو سکتے تھے پھر قرآن میں اور حصے بھی ہیں جن میں سے کوئی کسی سوال کا جواب ہے۔  
 اور کوئی کسی قول یا فعل کی ناپسندیدگی عیان کرتا ہے اور یہ بات پہلے ابن عباسؓ کے  
 قول میں بیان ہو چکی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اور اُسے (قرآن کو) جبریلؑ نے بندوں کے کلاموں  
 اور اعمال کے بجا اب میں زمین پر آمارا ابن عباسؓ نے اپنے اس قول سے خداوند کریم کے  
 ارشاد ”لَا يَأْتُوكَ بِمِثْلِ الْآيَاتِ الَّتِي يَأْتِيكَ بِالْحَقِّ“ کی تفسیر فرمائی ہے۔ اور اس بات کو ابن  
 ابی حاتم نے روایت کیا ہے + خلاصہ یہ ہے کہ کلام کے بتفریق نازل کئے جانے کی بابت  
 اس آیت میں دو حکمتوں کا بیان پایا جاتا ہے +

تذنیب۔ جن لوگوں کے اقوال اور بیان ہوئے۔ اُنھوں نے دیگر تمام کتب آسمانی  
 کو یکبارگی نازل شدہ بتایا ہے اور یہ بات تمام علماء کے نزدیک اس قدر مشہور ہے کہ قریب



قریب اس پر اجماع معلوم ہوتا ہے + مگر میں نے بعض اپنے زمانہ کے فاضلوں کو اس بات سے متنبہ کیا۔ وہ اُسے بے دلیل بتاتے اور کہتے ہیں کہ صحیح و درست امر یہ ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں بھی قرآن ہی کی طرح متفرق کر کے نازل کی گئی تھیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ نہیں وہی پہلا قول درست ہے اور اس کی دلیلیں یہ ہیں۔ اول وہی پہلی آیت یعنی۔ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَنْزِلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ۔ (آئیہ) اس کی سب سے بڑی دلیل ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ”یا ابا القاسم! یہ قرآن کیوں اُسی طرح ایک مرتبہ نہیں نازل کیا گیا جس طرح موسیٰؑ پر توراۃ نازل ہوئی تھی؟“ اُس وقت یہ آیت اُتری کہ ”اور اسی راوی نے یہی روایت دوسری وجہ سے بھی بیان کی ہے جس میں ”مشرک لوگوں نے کہا“ کے لفظ آئے ہیں + پھر اسی طرح کے اقوال قتادہؓ اور السدیؓ سے بھی روایت کئے ہیں۔ لیکن اب بھی اگر کوئی یہ کہے کہ ”قرآن میں تو اس کی کوئی تصریح نہیں آئی ہے بلکہ جو کچھ زور ہے وہ کفار کا قول ثابت ہونے پر منحصر ہے“ تو میں اُس کو جواب دیتا ہوں کہ خدا کا اس بارہ میں کفار کی تردید سے سکوت فرمانا اور محض قرآن کے بتفریق نازل کرنے کی حکمت بیان کر کے رہ جانا ہی اس بات کی صحت کی دلیل ہے ورنہ اگر تمام آسمانی کتابیں بتفریق نازل ہوئی ہوتیں تو کفار کی تردید میں اتنا ہی کم دینا کافی تھا کہ ”خدا نے سابقہ انبیاء پر جو کتابیں نازل کی ہیں اُن میں بھی اُس کا یہی طریقہ رہا ہے“ کیونکہ اسی طرح پر پروردگار عالم نے اُن کے کئی اعتراضوں کی صریحاً تردید فرمائی ہے۔ مثلاً کفار کا قول بیان کرتے ہوئے خداوند کریم فرماتا ہے۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ الْيَهُودِ يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَلَا تَأْتِيهِمْ سَاعَةٌ وَلَا يَذْكُرُونَ الْيَوْمَ“۔ ”فَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ الْيَهُودِ يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَلَا تَأْتِيهِمْ سَاعَةٌ وَلَا يَذْكُرُونَ الْيَوْمَ“ اور پھر اس کا جواب یوں دیتا ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا أَنْهُمْ لِيَاْكُلُوا الطَّعَامَ وَيَمْسُكُونَ الْأَسْوَاقَ“۔ اور کفار نے کہا ”أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا“ تو خدا نے اُنھیں یوں جواب دیا ”وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ“۔ یا کفار نے کہا کہ یہ رسول کیونکر ہو سکتا ہے اس کو تو عورتوں کی طرف رغبت ہے۔ اس کا جواب خدا نے یہ دیا ”وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً“ وغیرہ۔ دوسری دلیل خداوند کریم کا وہ قول ہے جو اُس نے موسیٰؑ کے تجلی آہی و بھکر بیوش ہو جانے کے دن اُن کو توراۃ عطا فرمانے کے بارہ میں لکھا ہے ”فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ“۔ فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ۔ فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ۔ فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ۔ فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ۔ فَخَذْنَا مَائِثَاتٍ وَكُتِبَ لَهُ فِي الْأَلْوَامِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلَةٌ تَكُلُّ شَيْءٍ۔

وَقَالُوا إِنَّا نَقَمُ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ ۖ وَيَكْصِبُ بِهِ سَبْ أَعْيُنِ اسْ بَاتِ  
 پر دلالت کر رہی ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ ایک ہی مرتبہ میں عطا ہوئی تھی + اور ابن  
 ابی حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباسؓ کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے  
 کہا ”موسیٰؑ کو توراۃ سات زبردستی تختیوں میں لکھی ہوئی عطا ہوئی تھی اور اُس میں ہر چیز کی  
 ہدایت اور نصیحت درج تھی پھر جس وقت وہ توراۃ کو لے کر اپنی قوم میں آئے تو دیکھا کہ بنی  
 اسرائیل گائے کے بچھڑے کی پرستش میں مصروف ہیں یہ حالت دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام  
 کو اس قدر غصہ آیا کہ انھوں نے توراۃ کی تختیاں پٹک دیں اور وہ پارہ پارہ ہو گئیں۔ لہذا  
 خدا نے اُن میں سے چھ تختیاں۔ یعنی (۶)، چھتے توراۃ کے۔ واپس لے لئے اور صرف ایک  
 حصہ بنی اسرائیل کے لئے باقی رکھا + اور اسی راوی نے جعفر بن محمد کے طریق سے  
 بواسطہ اُس کے باپ کے اُس کے دادا سے مرفوع کر کے روایت کی ہے کہ اُس نے  
 کہا ”جو تختیاں موسیٰؑ پر نازل کی گئی تھیں وہ جنت کے درختِ سرور کی لکڑی سے بنی تھیں  
 اور ہر ایک تختی کا طول بارہ ماتھ تھا“ اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے حدیثِ ثقیف  
 (پہاڑ بلند کرنے) میں روایت کی ہے کہ ”موسیٰؑ نے غصہ فرو ہونے کے بعد تختیوں کو اٹھالیا  
 اور اپنی قوم کو خدا کے وہ فرائض بجالائے کا حکم دیا جن کی تبلیغ کا انھیں حکم ملا تھا مگر بنی اسرائیل  
 پر وہ احکام الہی گراں گزرے اور انھوں نے اُن کے ماننے سے انکار کیا یہاں تک کہ خداوند  
 سبحانہ نے پہاڑ کو اکھیر کر سانباں کی طرح اُن کے سروں پر جھکا دیا اور جب پہاڑ نہایت نزدیک  
 آگیا اور بنی اسرائیل ڈرے کہ اب وہ اُن پر گر ہی پڑے گا تو انھوں نے مجبوراً احکامِ الہی کو  
 ماننے کا اقرار کیا“ + اور ابن ابی حاتم نے ثابت بن الحجاج سے روایت کی ہے کہ ”بنی اسرائیل  
 کو توراۃ یکبارگی دی گئی تو وہ اُن پر گراں گزری اور انھوں نے اُس کے لینے سے انکار کیا یہاں  
 تک کہ خدا نے اُن پر پہاڑ کو جھکا کر انھیں اُس کے سایہ میں کر دیا پھر انھوں نے ڈر کر توراۃ  
 کا لینا قبول کیا“ + غرضیکہ یہ سب سلف کے صحیح اقوال بصراحت بتاتے ہیں کہ توراۃ کا نزول  
 یکبارگی ہوا تھا + اور ان میں کے آخری اثر سے قرآن کے بتفریق نازل کر سنے کی ایک اور  
 حکمت بھی ماخوذ ہوتی ہے جو یہ ہے کہ یہ نسبت یکبارگی نازل ہونیکے اُس کا بتدریج اُترنا مومن  
 کو اُسے قبول کرنے کی زیادہ رغبت دلا سکا ورنہ اگر وہ سب ایک ساتھ ہی نازل کر دیا جاتا تو  
 اکثر آدمی اُس کے فرائض اور منافی کی کثرت سے اکتا جاتے اور اُسے قبول کرنے سے  
 نفرت کرتے۔ اور اس بات کی توجیہ اُس قول سے بھی ہوتی ہے جس کو بخاری نے نبی بی  
 عائشہؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا ”قرآن کا سب سے پہلے نازل ہونیوالا

حصہ مفصل کی ایک ایسی سورۃ تھی جس میں جنت و دوزخ کا ذکر ہے۔ یہاں تک کہ جس وقت لوگ بکثرت اسلام لانے لگے اُس وقت ملال و حرام کے احکام نازل ہوئے۔ کیونکہ اگر پہلے ہی یہ حکم نازل ہوتا کہ شراب نہ پو تو لوگ کہتے کہ ہم تو اسے کبھی نہیں چھوڑنے کے یا حکم آتا کہ زنا نہ کرو تو لوگ کہتے ہم اسے کبھی نہ مانیں گے اس لئے کہ اُن کے دلوں پر اُس وقت تک اسلام اور حق کی صداقت پوری طرح اثر انداز نہیں ہوئی تھی۔ اور میں نے علامہ علی کی کتاب الناسخ والمنسوخ میں بھی اس حکمت کو بصراحت مندرج پایا ہے۔

## فصل

صحیح احادیث اور اقوال وغیرہ سے جس قدر پتا لگایا جاسکا ہے اُس سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول ضرورت کے مطابق پانچ۔ دس۔ یا۔ اس سے زیادہ اور کم آیتوں کی تعداد میں ہوتا رہا ہے۔ اور صحیح اقوال سے ایک دہمت لگانے کے قصہ میں ایک بار دس آیتوں اور سورۃ المؤمنین کے آغاز کی دس آیتوں کا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہونا ثابت ہوا ہے اور ”غیر اُولی الضرۃ“ باوجود جزو آیت ہونے کے تنہا نازل ہوئی ہے۔ اسی طرح قول تعالیٰ ”وَ اِنْ خِفْتَ ثَمَّ عِیْلَةً“ تا آخر آیت ”آیت کے ابتدائی حصہ کے بعد نازل ہوا تھا جیسا کہ ہم اس بات کو اسباب نزول کے بیان میں لکھ آئے ہیں اور یہ بھی آیت کا ایک ٹکڑا ہے۔ اور ابن اشمہ نے کتاب المصاحف میں عکرمہ سے قول تعالیٰ ”وَمَوْقِعِ النُّجُومِ“ کی تفسیر میں یہ روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”خداوند کریم نے قرآن کو بھوڑا بھوڑا کر کے پے در پے تین۔ چار۔ اور پانچ۔ آیتوں کی مقدار سے نازل فرمایا ہے“ اور نکراوی نے کتاب الوقف میں بیان کیا ہے کہ ”قرآن متفرق طور پر۔ ایک۔ دو۔ تین۔ چار۔ اور اس سے زائد آیتوں کی تعداد میں بھی نازل ہوتا رہا ہے“ اور ابن عساکر نے ابی نصرہ کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ نے قرآن کی تعلیم دیتے تو پانچ آیتیں صبح کو اور پانچ آیتیں شام کے وقت پڑھاتے اور کہا کرتے کہ جبریلؑ نے قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے اتارا ہے“ اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں بطریق ابی خلدہ۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے لکھو کیونکہ جبریلؑ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم پر پانچ پانچ آیتوں کی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے“ اور ایک ضعیف طریقہ پر علیؑ سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن پانچ پانچ



ہی آیتوں کی مقدار میں نازل کیا گیا مگر سورۃ الاععام اس سے مستثنیٰ ہے اور جو شخص قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے یاد کرے گا وہ اُسے بھی نہ بھولے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اسی قدر قرآن کا اتارا جانا صحیح ثابت ہو تو اس کے معنی یہ ہونگے کہ آپ اتنا حصہ یاد کر لیتے تھے تو پھر باقی حصہ اور بھی آپ پر نازل ہوتا تھا۔ نہ یہ کہ خاص کر اسی مقدار میں قرآن کا نزول ہوتا رہا۔ اور اس بات کی توضیح بھیقی کی اُس روایت سے ہوتی ہے جسے اُس نے خالد بن دینار سے روایت کیا ہے۔ خالد نے کہا ”مجھ سے ابو العالیہ نے بیان کیا کہ تم لوگ قرآن کو پانچ پانچ آیتیں کر کے سیکھو کیونکہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم اُس کو جبریلؑ سے پانچ پانچ آیتیں ہی کر کے لیا کرتے تھے۔“

**مسئلہ دوم** اس میں قرآن کے نازل کرنے اور وحی کی کیفیت کا بیان کیا جاتا ہے۔ اصفہانی اپنی تفسیر کے آغاز میں لکھتا ہے ”اہل سنت والجماعت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کلام اللہ منزل ہے۔ مگر انھوں نے نازل کئے جانے کے معنوں میں اختلاف کیا ہے۔ بعض اُن میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ اُس کا نزول اظہارِ قرأت کے ساتھ ہوا۔ اور کچھ لوگ یہ کہتے ہیں کہ خداوند سبحان و تعالیٰ نے اپنا کلام جبریلؑ کے دل میں ڈالا بلکہ جبریلؑ آسمان میں تھے اور وہ مکان سے بالاتر (یعنی لامکان میں) تھا اور اُس نے جبریلؑ کو اپنے کلام کی قرأت سکھائی۔ پھر جبریلؑ نے اُس کلام کو زمین میں ادا کیا اور جبریلؑ مکان میں اترتے تھے۔“

**تنزیل کے دو طریقے** ہیں اول یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم صورت بشری سے صورت نکلی میں منتقل ہو کر اُسے جبریلؑ سے اخذ کیا۔ اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں منتقل ہو کر آیا تاکہ رسول صلعم اُس سے اخذ کریں۔ لیکن ان دونوں حالتوں میں سے پہلی حالت سخت ترین ہے۔“

طیبی کتاب ہے۔ ”شائد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہونے کی یہ شکل تھی کہ پہلے فرشتہ اُس کو روحانی طور پر خداوند تعالیٰ سے تعلیم پاتا۔ یا۔ لوح محفوظ میں سے اُسے یاد کرتا۔ پھر رسول علیہ السلام پر اُس کو نازل کرتا اور آپ کو اُس کی تعلیم دیتا تھا۔“ اور قطب رازی کشاف کے حواشی میں تحریر کرتا ہے کہ ”انزال (نازل کرنا) لغت میں ایوانِ دنیاہ دینا، کے معنی رکھتا ہے اور اس معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے کہ ایک شے کو بندی سے پستی کی طرف حرکت دیجائے۔ اور یہ دونوں معنی کلام اللہ میں ثابت نہیں ہوتے اس لئے ماننا پڑتا ہے کہ یہاں لفظ انزال کا استعمال مجازی معنوں میں کیا گیا ہے نہ کہ حقیقی معنوں میں۔ لہذا جو شخص

اس بات کا قائل ہو کہ قرآن ایسے معنی ہیں جو ذات الہی کے ساتھ قائم ہیں۔ تو اُس کے نازل کرنے کی شکل ہوگی کہ خداوند پاک اُن معنوں پر دلالت کرنے والے حروف اور کلمات کو ایجا کر کے انھیں لوح محفوظ میں ثبت کر دے + اور جو شخص قرآن کے الفاظ ہونے کا قائل ہے۔ اُس کے نزدیک قرآن کو نازل کرنے کے یہ معنی قرار دئے جائیں گے کہ خدا نے صرف اُس کو لوح محفوظ میں ثبت کر دیا۔ یہ معنی اُس لئے بھی زیادہ مناسب ہے کہ دونوں مذکورہ بالا لغوی معنوں ہی سے منقول ہے۔ یہ ممکن ہے کہ قرآن کے نازل کرنے سے اُس کا لوح محفوظ میں ثبت ہو چکنے کے بعد پھر آسمان دنیا میں ثبت کیا جانا مراد ہو اور یہ بات دوسرے معنی (مجازی) کے مناسب حال ہے + اور رسولوں پر کتاب کے نازل کئے جانے سے مراد یہ ہے کہ پہلے فرشتہ اُس کو خداوند جل و علا سے روحانی طور پر سیکھتا یا لوح محفوظ میں سے یاد کر لیتا ہے پھر اُس کو لے کر رسولوں کے پاس آتا اور انھیں بتاتا ہے + اور کسی دوسرے عالم نے کہا ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ کتاب کے بارہ میں تین قول آئے ہیں (۱) کلام اللہ لفظ اور معنی دونوں ہے اور جبریلؑ نے قرآن کو لوح محفوظ سے یاد کرنے کے بعد اُسے نازل کیا کسی عالم کا بیان ہے کہ لوح محفوظ میں قرآن کے حروف اس قدر بڑے بڑے ہیں جن میں سے ہر ایک کو ہ قاف کے برابر ہے اور اُن میں سے ہر ایک نقطہ کے نیچے اتنے معانی ہیں جن کا احاطہ خدا کے سوا کوئی نہیں کر سکتا + (۲) جبریلؑ خاص کر محض معنوں کو نازل کرتے تھے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن معانی کو معلوم کر لینے کے بعد انھیں عربی زبان کی عبارت میں لے آتے۔ اس قول کے کہنے والے نے ارشاد باری تعالیٰ ”تَنَزَّلُ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قُلُوبِكَ“ کے ظاہری معنی سے تمسک کیا ہے + (۳) جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر معنوں کا القا کیا اور آپ نے ان الفاظ کے ساتھ عربی زبان میں اُس کی تعبیر فرمائی + اور یہ کہ اہل آسمان قرآن کو عربی ہی میں پڑھتے تھے پھر جبریلؑ بعد میں اُسے اسی طرح سے لے کر آئے + اور بیقی نے خداوند کریم کے قول ”إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي سُدَّةِ الْقَدْرِ“ کے معنوں میں بیان کیا ہے۔ ”خدا (اور وہی خوب جانتا ہے) اس مقام پر یہ مراد لیتا ہے کہ ہم نے قرآن فرشتے کو مستنایا اور اُس کو بخوبی سمجھا دیا تو پھر فرشتے نے جو کچھ سنا تھا سب کو لے کر اُسے نازل کیا پس اس طرح ہر فرشتہ محض کلام الہی کو بندی سے بستی کی طرف منتقل کرنے والا ٹھہرتا ہے + ابو شامہ کا بیان ہے کہ ”قرآن یا اُس کے کسی حصہ کی طرف منسوب ہونے والے الفاظ انزال میں ہی معنی عام ہیں۔ اور اہل سنت جو قرآن کے قدیم ہونے اور اُس کے صفت قائم بذات باری تعالیٰ ہونے کے معتقد ہیں اُن کو اس معنی کے محفوظ رکھنے کی سخت حاجت ہے + میں کہتا ہوں۔“

اس بات کی تائید کہ جبریلؑ نے خدا تعالیٰ سے منکر کلام مجید کو سیکھا ہے۔ اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جسے طبرانی نے النواہس بن سمان کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جس وقت خداوند پاک وحی کے ساتھ کلم فرماتا ہے اُس وقت آسمان یرغوف الہی سے سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اور جب اہل آسمان اُسے سنتے ہیں تو وہ چیخ مار کر سجدہ میں گر پڑتے ہیں پھر جو اُن میں سب سے پہلے سر اٹھاتا ہے وہ جبریلؑ ہوتا ہے۔ اُس وقت خداوند جل و علا اُس سے اپنی وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اور جبریلؑ اسے لے کر فرشتوں تک لیجاتا ہے چنانچہ جو وقت اُس کا گزر کسی آسمان سے ہوتا ہے وہاں کے فرشتے جبریلؑ سے دریافت کرتے ہیں ”ہمارے پروردگار نے کیا فرمایا ہے؟“ جبریلؑ اُن سے کہتا ہے ”اَلْحَقُّ“ (یعنی حقی فرمایا ہے) اور بعد ازاں جبریلؑ اُس وحی کو وہاں پہنچا دیتا ہے جہاں لے جانے کے لئے اُسے حکم ملا ہے۔“ اور ابن مردویہ نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے اُس کو مرفوع قرار دیکر یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت اللہ پاک وحی کے ساتھ کلام فرماتا ہے اس وقت اہل آسمان ایک طرح کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہیں جس طرح کسی زنجیر اہنی کے سخت پتھر پر رگڑا کھا کر گزرنے کی آواز ہوتی ہے پس وہ ڈر جاتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ یہ امر قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔“ اور اصل حدیث صحیح میں موجود ہے + اور علی بن سہل نیشاپوری کی تفسیر میں آیا ہے کہ ”علماء کی ایک جماعت نے کہا ہے ”قرآن بیلۃ القدر میں سب یکبارگی لوح محفوظ سے ایک گھر میں اتر آیا جس کو بیت العزۃ کہا جاتا ہے۔ پس جبریلؑ نے اُس کو حفظ کر لیا اور کلام اللہ کی ہیبت سے تمام اہل آسمان کو غش آگیا۔ پھر جبریلؑ اُن کی طرف ہو کر گزرا اب وہ ہوش میں آگئے تھے تو اُنھوں نے (آپس میں) کہا ”تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟“ اُن سبھوں نے کہا ”حقی“ یعنی قرآن۔ اور یہی معنی قولہ تعالیٰ ”وَحَقُّ اِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ“ کے ہیں۔ پھر جبریلؑ قرآن کو بیت العزۃ میں لائے اور اُس کو لکھنے والے محرروں یعنی فرشتوں پر املا کیا رکھنے کے لئے زبانی عبارت بتائی، اور یہی معنی قول باری تعالیٰ ”بِاٰیٰتِیْ سَیِّرَہٗ کِرَامٍ بَرَرَتْ“ کے ہیں + اور جوینی کا قول ہے۔ کلام اللہ مُنْزَل کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو یہ ہے کہ خداوند کریم نے جبریلؑ سے فرمایا کہ تم جس نبی کے پاس بھیجے جاتے ہو اُس سے کہنا کہ ”خدا کتاب ہے تم ایسا ایسا کرو اور خدا نے فلاں فلاں بات کا حکم دیا ہے۔ پھر جبریلؑ نے اپنے پروردگار کا کہنا سمجھ لیا اور اس کے بعد اُنھوں نے نبی صلعم کو اُس بات پر مطلع بنایا اور جو کچھ خدا نے فرمایا تھا وہ اُن سے کہہ دیا لیکن جبریلؑ کی عبارت مجسّم وہی خدا کی عبارت نہ تھی۔ اس کی مثال یہ ہے کہ جیسے ایک



بادشاہ کسی اپنے معتمد کو حکم دے کہ تو فلاں سردار سے یوں کہہ آ۔ کہ بادشاہ تجھے اداۓ خدمت میں کوشش کرنے اور اپنی فوج جنگ کے لئے تیار رکھنے کا حکم دیتا ہے اور پھر یہ قاصد اس امیر سے جا کر یوں کہے ”بادشاہ سلامت آپ کو پیام دیتے ہیں کہ اُن کی خدمت میں غفلت اور سستی نہ فرمائیے۔ اپنی فوج کو منتشر نہ ہونے دیجئے اور اُن کو غنیم سے مقابلہ کرنے کی ترغیب دلاتے رہئے“ تو ہرگز وہ قاصد جھوٹا نہ ٹھیرایا جائے گا اور نہ اپنی پیام رسانی کے ادا کرنے میں کمی کرنے کا ترکیب تصور کیا جائے گا + اور دوسری قسم تنزیل کی وہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جبریل سے فرمایا تم یہ کتاب بنی کو پڑھ کر سناؤ۔ پھر جبریل خدا تعالیٰ ہی کا کچھ کلام لیکر نازل ہوئے جس میں اُنھوں نے ذرا بھی تغیر نہیں کیا + جیسے کوئی بادشاہ ایک تحریر لکھ کر کسی امین کو تفویض کرے اور حکم دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سناؤ تو اب وہ قاصد اُس پیام کا کوئی لفظ اور کوئی حرف کبھی بدل ہی نہیں سکتا + میں کہتا ہوں۔ قرآن اسی اوپر بیان شدہ دوسری قسم ہی کے تحت میں داخل ہے۔ اور پہلی قسم میں سنت کو شمار کیا جاتا ہے۔ جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ جبریل سنت کو بھی قرآن ہی کی طرح نازل کیا کرتے تھے۔ اور اسی باعث سے حدیث کی روایت بالمعنی درست ہوئی کیونکہ جبریل نے اُسے معنی کے ساتھ ادا کیا تھا اور قرآن کی قرأت بالمعنی ادا نہ مانی گئی اس لئے کہ جبریل نے اُسے بجنبہ خدا کے الفاظ میں ادا کیا اور اُن کے لئے معنی کے ذریعے سے اُس کی وحی کرنا مباح نہیں بنایا گیا۔ اور اس بات میں راز یہ ہے کہ قرآن کا مقصود پہلی اُس کے لفظ کے ساتھ تعبد اور اُسے معجزہ قرار دینا تھا۔ اس لئے کوئی انسان یہ قدرت ہرگز نہیں رکھتا کہ کلام اللہ سے ملتی ہوئی حقوڑی سی عبارت بھی بنا دے۔ اور غیر انہی کلام اللہ کے ہر ایک حرف کے تحت میں اس قدر کثیر معانی ہیں جن کا اعطاء نہیں ہو سکتا۔ لہذا کسی میں اتنی قدرت نہیں جو اُس جگہ ویسے ہی اور اُسی قدر بے شمار معانی رکھنے والا دوسرا لفظ پیش کر سکے۔ اور پھر اس میں یہ راز بھی ہے کہ امت محمدیہ کو آسانی دینے کے واسطے خدا نے اُن پر نازل کی گئی کتاب اور وحی کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قسم وہ ہے جس کو بجنبہ اُنہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن میں وہ وحی کے ذریعہ اُتری ہے۔ اور دوسری قسم کی روایت بالمعنی کر سکتے ہیں ورنہ اگر تمام وحی منثرل صرف بلفظ روایت کرنے ہی کی قسم میں داخل کر دی جاتی تو یہ بات امت پر گراں ہوتی۔ یا جملہ کلام الہی کو معنی کے لحاظ سے روایت کئے جانے کی قسم میں شامل کر دیتے تو اُس کی تبدیل اور تحریف کی جانب سے امن نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ ثنائی۔ پھر میں نے سلف صالحین کے طریقہ پر غور کیا تو مجھ کو اُس کے لحاظ سے جوینی ہی کی بات بہت پختہ معلوم ہوتی ہے + اور ابن ابی حاتم نے عقیل کے طریق پر زہری سے

روایت کی ہے کہ زہری سے وحی کی بابت سوال کیا گیا تو انھوں نے جواب دیا ”وحی وہ کلام ہے جو خداوند پاک کسی نبی کی طرف بھیجتا اور اُس کے دل میں ثبت کر دیتا ہے پھر وہ نبی اُسی وحی کو اپنی زبان سے ادا کرتا اور اُسے لکھا دیتا ہے۔ اسی کو کلام اللہ کہتے ہیں۔ اور بعض وحی ایسی ہوتی ہے کہ نبی اُس کے سامعہ نہ خود تکلم کرتا ہے۔ نہ اُسے کسی کے لئے لکھتا ہے اور نہ کسی کو اُس کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔ مگر ہاں وہ لوگوں سے باتوں کی طرح اُس کو بیان کرتا اور اُن پر آشکارا کرتا ہے کہ خداوند کریم نے اُسے لوگوں سے یہ بات بیان کرنے اور اُسے اُن تک پہنچا دینے کا حکم دیا ہے“۔

## فصل

علماء نے وحی کی بہت سی کیفیتیں ذکر کی ہیں۔ اُن میں ایک کیفیت یہ ہے کہ فرشتہ اُس کو گھنٹے کے جھنڈے کی آواز کی طرح لاتا تھا۔ جیسا کہ صحیح بخاری میں وارد ہوا ہے + اور احمد کے مستند میں عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”میں نے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آیا آپ وحی کے نازل ہونے کو محسوس فرماتے ہیں؟۔ سرور عالمؐ نے فرمایا ”میں جھنکار کی آوازیں سنتا ہوں اور اُسی وقت خاموش ہو جاتا ہوں۔ پھر کسی مرتبہ مجھ پر وحی نہیں آتی مگر میں گمان کرتا ہوں اب میری جان قبض کی جاتی ہے“۔ خطابی نے کہا ہے یہ اور اس سے مراد یہ ہے کہ وہ ایک غیر مفہوم آواز ہوتی تھی جس کو آپؐ سنتے تو تھے لیکن پہلے ہی مرتبہ سن کر دل میں جا نہیں سکتے تھے بلکہ بعد میں اُسے سمجھا کرتے تھے + اور کہا گیا ہے کہ وہ جھنڈے کی آواز فرشتہ کے پروں کی سنسناہٹ کی صدا ہوا کرتی تھی اور اُس کے پہلے سے سنا دینے میں یہ حکمت رکھنی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت وحی کے لئے متوجہ ہو جائیں اور پھر اُن کے دل میں بجز سماعت کلام الہی کے اور کسی بات کی گنجائش باقی نہ رہے + اور صحیح میں آیا ہے کہ یہ حالت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کی حالتوں میں نہایت سخت ہوا کرتی تھی + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس طرح پر نزول وحی اُسی وقت ہوتا تھا جب کہ کسی عذاب سے ڈرانے یا دہلکی دینے کی آیت نازل ہونے والی ہو۔

دوسری کیفیت نزول وحی کی یہ تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں کلام الہی کی روح پھونک دیا جاتی تھی۔ جیسا کہ خود آپؐ نے فرمایا ”إِن رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِيَّ رُوحِي“ یعنی روح القدس نے میرے دل میں پھونک مار دی ہے۔ اس روایت کو حاکم نے بیان کیا ہے + اور

اُس کا رجوع کبھی اُسی پہلی حالت کی جانب ہوتا ہے اور گاہے اُس کے بعد والی دوسری حالت کی جانب کیونکہ اُنہی دونوں میں سے کسی کیفیت میں جبریل آتے اور رسول پاک کے دل میں وحی آہی کی روح پھونک جاتے تھے +

تیسری کیفیت نزول وحی کی یہ ہوتی تھی کہ فرشتہ کسی آدمی کی شکل میں رسول کریم کے پاس آتا اور آپ کو کلام آہی سنا تا تھا جیسا کہ صحیح میں یہ حدیث نبوی وارد ہوئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بعض اوقات فرشتہ میرے روبرو بشر کی شکل میں آتا اور مجھ سے کلام کرتا ہے پھر میں اُس کی باتوں کو دھیان میں کر لیتا ہوں + ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں اس پر فتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ رسول پاک نے کہا + اور یہ صورت نزول وحی کی مجھ پر آسان ترین ہے +

چوتھی حالت یہ ہوتی کہ حامل وحی فرشتہ سونے کی حالت میں آپ کے پاس آتا تھا اور بہت سے لوگوں نے سُورۃ الْکَوْثَر کو اسی قسم کی وحی میں شمار کیا ہے + اور اس سُورۃ کی بابت جو اقوال وارد ہوئے ہیں اُن کا بیان پہلے گزر چکا ہے +

پنجم یہ کیفیت تھی کہ خود پروردگار عالم اپنے رسول سے حالت بیداری میں کلام کیا کرتا جیسا شب معراج کو واقع ہوا۔ یا۔ حالت خواب میں جیسا کہ معاذ بن جبلؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا + میرے پاس میرا پروردگار آیا اور اُس نے کہا مخلوقات غلوی (فرشتے) کس بارہ میں جھگڑتے ہیں + آخر حدیث تک + مگر جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے قرآن میں اس قسم کی وحی میں سے کچھ بھی پایا نہیں جاتا۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ سُورۃ الْبَقَرۃ کا خاتمہ اور کچھ حصہ سُورۃ وَالطِّیْنِ اور سُورۃ الْکَلَمِ تشریح کا اس قبیل سے سمجھا جائے + کیونکہ ابن ابی ماتم نے عدی بن ثابت کی حدیث سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا + میں نے اپنے رب سے ایک بات پوچھی اور دل میں چاہا کہ کاش اسے نہ دریافت کرتا تو اچھا تھا۔ میں نے خداوند کریم سے عرض کیا دو بار الہا تو نے ابراہیمؑ کو اپنا خلیل بنایا۔ اور موسیٰؑ سے خود کلام فرمایا۔ خدا تعالیٰ نے مجھے جواب دیا + اے محمدؐ کیا میں نے تجھ کو یتیم پاکر پناہ نہیں دی۔ اور گمراہ دیکھ کر ہدایت نہیں کی۔ اور مفلس پاکر مالدار نہیں بنادیا۔ میں نے تیرا سینہ کھول دیا۔ اور تیرے بوجھوں کو تجھ سے اتار دیا۔ اور تیرا ذکر بلند کیا اس طرح کہ میں ذکر نہ کیا جاؤں گا مگر یہ کہ تو بھی میرے ساتھ ہی یاد کیا جائے گا +

فائدہ امام احمد نے اپنی تاریخ میں داؤد بن ابی ہند کے طریق پر شعبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا + نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت نازل کی گئی تو اُس وقت آپ کی عمر چالیس سال کی تھی پس آپ کی نبوت سے تین سال تک اسرافیل کو ساتھ رہنے کا حکم دیا گیا۔ اور اسرافیل



آپ کو کلمہ اور وحی سکھایا کرتے تھے۔ اُن کی زبانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نہیں نازل ہوا۔ پھر تین سال گزر گئے تو جبریلؑ کو آپ کی نبوت کے ساتھ رہنے کا حکم ملا اور اُن کی زبانی بیس سال تک رسول علیہ السلام پر قرآن نازل کیا گیا۔ ابن عساکر کہتا ہے کہ پہلے اسرافیلؑ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نگرانی پر مقرر کرنے کی حکمت یہ تھی کہ اسرافیلؑ اس ”صُور“ کے نگہبان ہیں جس میں تمام مخلوقات کی ہلاکت اور قیامت قائم ہونے کی تاثیر و دعوت رکھی گئی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت بھی قرب قیامت کی خبر دیتی اور سلسلہٴ وحی منقطع ہو جانے کو ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح کہ ذی القرنینؑ کا مُوکلؑ ریا فیل مقرر کیا گیا تھا جو زمین کو پیٹتا ہے اور خالد بن سنانؑ پر مالک داروغہ۔ دوزخ کو نگران بنایا گیا تھا۔ اور ابن ابی حاتم نے ابن سابط سے روایت کی ہے اُس نے کہا کہ ”اُمّ الکتاب (لوح محفوظ) میں ہر ایک ایسی چیز موجود ہے جو قیامت تک ہونے والی ہے اس لئے اُس کی حفاظت پر روز قیامت تک کے لئے تین فرشتے مقرر کئے گئے۔ جبریلؑ کتب آسمانی۔ انبیاء پر وحی نازل کرنے۔ لڑائیوں کے موقع پر فتح دینے۔ اور اگر خدا تعالیٰ کسی قوم کو ہلاک کرنا چاہے تو اُنکی ہلاکتوں پر مُوکلؑ بنایا گیا۔ میکائیلؑ کو پانی برسانے اور روئید گیاں اُگانے کی خدمت سپرد ہوئی۔ اور ملک الموت کو قبض ارواح کا کام بلا یہ جس دن قیامت آئے گی یہ تینوں اپنی نگرانی کی یادداشتوں کو لوح محفوظ سے مقابلہ کر کے دیکھیں گے کہ کہیں کمی بیشی تو نہیں ہوئی ہے پس انھیں تمام باتیں برابر اور کشیک لینگی۔ اور اسی راوی نے عطاء بن السائب سے بھی روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سب سے پہلے جبریلؑ کا حنا لیا جائے گا کیونکہ وہ خدا کے رسولوں پر اُس کے امین تھے۔“

**فائدہ دہم۔** حاکم اور بیہقی نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِاللَّحْنِ الْخَمِيسِ كَصَيْتِهِ عَزَّ وَجَلَّ اَنْزَلَا۔ وَالصَّكْفَيْنِ۔ وَكَأَنَّ اُخْلِقَ قَالَا مَرُّ۔“ (یعنی قرآن پُر کر کے پڑھے جانے کے ساتھ نازل ہوا جس کی مثالیں الفاظ مذکورہ حدیث یا ایسے ہی اور الفاظ ہیں۔ میں کہتا ہوں اس حدیث کو ابن الانباری نے بھی کتاب الوقف والابتن میں روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے کہ اس میں صرف ”اُنْزِلَ الْقُرْآنُ بِاللَّحْنِ الْخَمِيسِ“ کے الفاظ مرفوع ہیں اور باقی حصہ حدیث کا عمار بن عبدالمطلب ایک راوی حدیث کے کلام سے اس میں درج اور شامل ہو گیا ہے۔)

**فائدہ سوّم۔** ابن ابی حاتم نے سفیان ثوریؒ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کوئی وحی ایسی نہ تھی جس کا نزول عربی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں ہوا ہو پھر ہر ایک نبی نے اُس وحی کا ترجمہ اپنی قوم کی زبان میں کر دیا۔“

**فائدہ چھٹا** اور ابن سعد نے بی بی عائشہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”کَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ يُعْطِي رَأْسَهُ وَيَتَرَبَّدُ وَجْهُهُ أَيْ يَتَغَيَّرُ لَوْنُهُ بِالْجَرِيدَةِ وَيَجِدُ بَرْدًا فِي شَآئِئِهِ - وَيَعْرِقُ حَتَّى يَنْحَدِرَ مِنْهُ مِثْلُ الْجَمَانِ“ یعنی جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی اترتی تھی تو آپ کا سر چکرانے لگتا اور چہرہ کی رنگت زرد پڑ جاتی۔ دانت کٹکٹا نے لگتے اور اس قدر پسینہ آ جاتا کہ اُس کے قطرے موتیوں کے دانوں کی طرح ٹپکتے۔“

**مسئلہ سوم** اس میں سات حروف کا بیان کرنا مقصود ہے جن پر قرآن نازل ہوا میں کہتا ہوں حدیث ”نَزَلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ“ صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کی ہے جو حسب ذیل ہیں +

ابی بن کعبؓ - انسؓ - حذیفہ بن الیمانؓ - زید بن ارقمؓ - سمرہ بن جندبؓ - سلمان بن صردؓ  
ابن عباسؓ - ابن مسعودؓ - عبدالرحمن بن حوٹؓ - عثمان بن عفانؓ - عمر بن الخطابؓ - عمر بن ابی سلمہؓ  
عمر بن العاصؓ - معاذ بن جبلؓ - ہشام بن حکیمؓ - ابی بکرؓ - ابی جہمؓ - ابی سعید خدریؓ - ابی طلحہ انصاریؓ  
ابی ہریرہؓ - اور - ابی ایوبؓ - یہ سب اکیس صحابی ہیں + اور ابو علیہ نے اس کے متواتر ہونے پر زور دیا ہے + اور ابو یعلیٰ نے اپنے مقدم میں روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے منبر پر استاد ہو کر کہا ”میں اُس شخص کو جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہو کہ ”قرآن کا نزول سات حرفوں پر ہوا ہے جو سب شانی و کافی ہیں“ خدا کی قسم دلاتا ہوں (کہ وہ مجھ سے اس کی شہادت دے) جس وقت عثمانؓ استاد ہوئے تو بے شمار لوگ اُن کے ساتھ کھڑے ہو گئے اور سمجھوں نے اس بات کی شہادت دی۔ پھر عثمانؓ نے کہا کہ اور میں بھی اُن لوگوں کے ساتھ شہادت دیتا ہوں“ ابویعلیٰ کہتا ہے کہ اس حدیث کے ثبوت کے لئے جس قدر حاجت ہو میں اتنے راوی اُن لوگوں میں سے پیش کر سکتا ہوں + میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کے معنی میں چالیس کے قریب مختلف اقوال آئے ہیں کہ نحمد اُن کے چند اقوال یہ ہیں (۱) یہ حدیث اُن مشکل حدیثوں میں سے ہے جن کے معنی سمجھ میں نہیں آتے کیونکہ لغت کے لحاظ سے حرف کے مصداق - حروف - تہجی - کلمہ - معنی - اور - پہلو - سبھی ہیں - یہ قول ابن سعد ان نحو کا ہے + (۲) اس حدیث میں سات کے لفظ سے درحقیقت تعداد مراد نہیں ہے بلکہ آسانی - سہولت - اور - وسعت - مانی گئی ہے اس لئے کہ سات کا لفظ اکائیوں میں کثرت کا ارادہ کرنے کی صورت میں بولا جاتا ہے جس طرح دہائیوں کی کثرت کے لئے ستر اور سیکڑوں کی زیادتی ظاہر کرنے کے واسطے سات سو کہا جاتا ہے اور اس کے

محض عدد معین مراد نہیں ہوتا + عیاض بن غنم اشعریؒ اور اُن کے پیرو لوگوں کا میلان اسی بات کی طرف ہوا ہے مگر ابن عباسؓ کی وہ حدیث جو صحیحین میں آئی ہے اس کی تردید بھی کر دیتی ہے کیونکہ وہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریلؑ نے مجھے ایک ہی حرف پر قرآن پڑھایا تو میں نے اُن سے زیادتی کی خواہش کی اور اسی طرح برابر زیادتی کرنے کا طالب رہا یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ کر رک گیا“ + اور مسلم کے نزدیک ابی ابن کعب کی حدیث سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے پروردگار نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ میں قرآن کو ایک ہی حرف پر پڑھوں پس میں نے اُس سے عرض کیا کہ میری امت پر آسانی کر پھر خدا نے مجھ کو یہ حکم بھیجا کہ اُسے سات حرفوں میں پڑھو“ + اور ایک روایت کے الفاظ میں تسانی سے آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جبریل اور میکائیل دونوں میرے پاس آئے اور جبریل میرے داہنی جانب اور میکائیل میرے بائیں جانب بیٹھ گئے پھر جبریل نے کہا ”ایک حرف پر قرآن پڑھو۔“ مگر میکائیل بولا کہ اُسے اور بھی بڑھاؤ یہاں تک کہ وہ سات حرفوں پر پہنچ گیا“ + اور ابی بکرؓ کی حدیث میں آیا ہے کہ ”جبریل نے کہا ”اس کو پڑھو“ تو میں نے میکائیل کی طرف دیکھا پھر وہ چپ ہو گیا اور میں نے جان لیا کہ اب تعداد ختم ہو گئی“ + اس روایت سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ تعداد کی حقیقت اور اُس کا انحصار مراد لیا گیا ہے + (۳) اس سے سات قرائتیں مراد ہیں۔ اور پھر اس کے بعد آتا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ قرآن میں ایسے کلمات بہت تھوڑے ہیں جو سات طرح پر پڑھے جاتے ہوں مثلاً ”عَبْدَ الطَّاغُوثِ“ اور ”لَا تَقُلْ لَهْوَ آثِ“ + اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہر ایک کلمہ ایک یا دو یا تین یا اس سے زائد سات طرح تک پڑھا جاتا ہے + مگر اس جواب کو صحیح ماننے کی شکل میں یہ شکل آپڑتی ہے کہ قرآن کے کلمات میں بعض کلمات ایسے بھی ہیں جن کی قرائت سات سے زائد وجوہ پر ہوتی ہے (۴) اور یہی بات اس کی بھی صلاحیت رکھتی ہے کہ چوتھا مستقل قول قرار دیا جائے + (۵) اس سے وہ وجوہ مراد ہیں کہ جن کی وجہ سے قرائت میں کچھ تغایر (فرق) واقع ہوتا ہے۔ اس بات کو قییمتہ نے بیان کیا ہے + ابن قتیبتہ کہتا ہے اور اُس کی پہلی مثال وہ کلمہ ہے جس کی صرف حرکت بدل جاتی ہے اور اُس کی صورت یا معنوں میں کوئی فرق نہیں آتا مثلاً ”وَلَا يُضَارُّكَ آتِيبُ“ (یہ) کے فتح اور رفع دونوں کے ساتھ + دوسری مثال وہ کلمہ ہے جس کا فعل بدل جاتا ہے مثلاً ”بَعْدَ“ اور ”بَاعِدْ“۔ صیغہ امر اور ماضی ہونے کی حالت میں تیسرا وہ کلمہ جو لفظاً بدل جائے مثلاً ”تَنْشِئُهَا“ + چوتھا وہ جو کسی قریب المخرج حرف کے ابدال سے متغیر ہو جیسے ”طَلَبَ مَنْصُودٌ“ اور ”طَلَعُ“ + پانچواں وہ جس میں تقدیم و تاخیر کی وجہ



سے تغیر واقع ہو مثلاً ”وَجَاءَتْ سَكُونَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ“ اور ”سَكُونَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ“ +  
 حصّے وہ کلمہ جس کا تغیر زیادتی یا کمی کے ذریعہ ہو مثلاً ”وَالَّذِي كَرُّدَا لُثْنًا“ اور ”وَمَا  
 خَلَقَ الَّذِي كَرُّدَا لُثْنًا“ + اور سنا توین وہ تغیر جو کسی کلمہ کو دوسرے کلمہ کے ساتھ بدل  
 دینے سے واقع ہو جیسے ”كَالْعَصْنِ الْمَنْقُوشِ“ اور ”كَالصُّوْتِ الْمَنْقُوشِ“ + اور  
 قاسم بن ثابت نے اس قول پر اتنا اور حاشیہ چڑھایا ہے کہ جس وقت کتابت کلام الہی  
 کی اجازت ملی تھی اُن دنوں اکثر اہل عرب نہ تو لکھنا جانتے تھے اور نہ رسم خط سے واقف تھے بلکہ انہیں  
 صرف حروف اور اُن کے مخارج (نکلنے کی جگہوں) کا علم تھا + مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے  
 کہ قاسم کے اس قول سے ابن قتیبہ کے قول کا کمزور سمجھنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ اس  
 قول میں جبل بخصار کا ذکر کیا گیا ہے لیکن ہے کہ وہ اتفاقیہ طور پر واقع ہو گیا ہو اور جزین نیست  
 کہ یہ بات کہنے کی قدر تجشش اور چھان بین کرنے سے نکالی ہے۔ لہذا یہ استقراء تام نہیں ہو سکتا  
 اور ابوالفضل رازی نے کتاب اللوائح میں لکھا ہے کہ کلام اختلاف کی حالت میں سات  
 وجوہ سے زیادہ نہیں ہوتا۔ اقول اس میں کا مفرد۔ ثنیہ۔ جمع۔ مذکر۔ اور۔ مؤنث۔ ہونے میں  
 مختلف ہوتا۔ دوم فعلوں کی گردان کا اختلاف ماضی۔ مضارع۔ اور۔ امر۔ ہونے کی جہت سے  
 سوم اعراب کے وجوہ یعنی مرفوع۔ منصوب۔ اور مکسور۔ ہونے میں اختلاف پایا جاتا۔ چہارم  
 کمی اور زیادتی کا اختلاف۔ پنجم تقدیم و تاخیر کا اختلاف۔ ششم ابدال۔ اور سہتم لغات کا اختلاف  
 مثلاً فتح۔ ابدال۔ ترقیق۔ تغخیم۔ ادغام۔ اور۔ اظہار۔ وغیرہ + اور یہی چھٹا قول مانا گیا ہے + اور  
 بعض لوگوں کا قول ہے کہ ”اس سے۔ ادغام۔ اظہار۔ تغخیم۔ ترقیق۔ ابدال۔ اشباع۔ تذ۔ قصر۔  
 تشدید۔ تخفیف۔ تلیثین۔ اور تحقیق۔ کے ساتھ تلاوت کرنے میں کیفیت نطق مراد لی گئی ہے یعنی  
 جس طرح پر حالات مذکورہ میں زبان سے کلمات ادا ہوتے ہیں اُس طرز ادا کا اختلاف مراد ہے  
 اور اس کو سنا تو اں قول سمجنا چاہئے + پھر ابن جریری کہتا ہے کہ ”میں نے صحیح۔ شاذ۔ ضعیف  
 اور۔ منکر۔ ہر قسم کی قراءتوں کی چھان بین کر کے بخوبی دیکھ لیا کہ اُن سب کا اختلاف سات وجوہ  
 کی حد سے آگے نہیں بڑھتا۔ اور وہ اختلاف یا صرف حرکات میں بلا تغیر معنی اور صورت کے ہوتا  
 ہے جس طرح لفظ ”اَلْبُخْلُ“ چاروں وجوہ ضمتہ۔ فتحہ۔ کسرہ۔ اور جزم کے ساتھ اور لفظ ”  
 يَحْسِبُ“ فتحہ اور کسرہ دو وجوہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ یا صرف معنی میں تغیر ہو جاتا ہے مثلاً  
 نَسَقَ آدَمَ مِنْ رِيٍّ كَلَامٍ“ کو ”فَتَلَقَى آدَمَ مِنْ رِيٍّ كَلَامًا“ بھی پڑھتے ہیں اور اس حالت  
 میں الفاظ کی صورت تو متغیر نہیں ہوتی مگر معنی بالکل بدل جاتے ہیں۔ یا اختلاف کا انحصار حروف  
 میں ہوگا مگر اس طرح کہ معنی بدل جائیں اور صورت نہ بدلے۔ جس طرح ”تَبَلَّوْا“ اور ”تَتَلَّوْا“

یا اس کے برعکس یعنی معنی نہ بدلیں اور صورت بدل جائے جیسے ”الْقِرَاطُ“ اور ”السِّرَاطُ“ یا لفظ کی صورت اور معنی دونوں بدل جائیں گے جیسے ”فَامُضُّوْا“ اور ”فَاَسْعَوْا“ یا تقدیم و تاخیر میں اختلاف ہوگا مثلاً ”فَيَقْتُلُوْنَ“ اور ”يَقْتُلُوْنَ“۔ اور۔ یا الفاظ کے حروف کی زیادتی اور کمی کا اختلاف ہوگا مثلاً ”اَوْصِي“ اور ”وَصِي“ غرض کہ یہ سات صورتیں ہیں کہ اختلاف قرأت ان کے دائرہ سے باہر نہیں جاتا + ابن جریری کہتا ہے ”لیکن اظہار۔ ادغام۔ روم۔ اشمام۔ تحقیف۔ تسہیل۔ نقل۔ اور۔ ابدال۔ وغیرہ کے اختلافات ان اختلافوں میں داخل نہیں ہو سکتے جو لفظ اور معنی کی نوعیت بدل دیتے ہیں کیونکہ یہ سب صفتیں صرف کلمہ کے ادا کرنے کی نوعیت بدل دیتی ہیں مگر اس کو ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے کبھی قاج نہیں بتاتیں“ + اور ابن جریری کا یہ قول آنکھوں پر قول شمار ہوتا ہے + میں کہتا ہوں کہ تقدیم و تاخیر کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ جمہور کی قرأت ”وَكَاذَٰلِكَ يَظْهَرُ اللّٰهُ عَلٰی كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ“ ہے مگر ابن مسعودؓ نے اس کو یوں پڑھا ہے ”عَلٰی قَلْبٍ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ“ نواں قول یہ ہے کہ اس سے متفقہ معانی کا سات جداگانہ الفاظ کے اختلاف کے ساتھ پڑھنا مراد ہے مثلاً ”اَقْبِلْ۔ تَعَالٰ۔ هَلُمَّ۔ عَجِّلْ۔ اور اَسْرِعْ + اور اسی بات کی طرف سفیان بن عیینہ اور ابن جریر اور ابن وہب اور بہت سے دوسرے لوگ بھی گئے ہیں + اور ابن عبد البر نے اس قول کی نسبت اکثر علماء کی طرف کی ہے + پھر اس کی دلیل میں وہ روایت بھی مدد دیتی ہے جس کو احمد اور طبرانی نے ابی بکرہ کی حدیث سے بیان کیا ہے کہ ”جبریلؑ نے کہا ”یا محمد آپ قرآن کو ایک حرف پر پڑھئے۔ میکائیلؑ نے کہا کہ آپ جبریلؑ سے زیادہ حروف پر قرأت کرنے کی خواہش فرمائے۔ ہاتک کہ جبریلؑ سات حروف تک پہنچ گئے“ راوی نے کہا ”ہر ایک شافی۔ کافی ہے جب تک کسی آیت عذاب کو رحمت سے اور رحمت کو عذاب سے مخلوط نہ بنائے جیسے تیرا قول۔ تَعَالٰ۔ اَقْبِلْ۔ هَلُمَّ۔ اِذْهَبْ۔ اَسْرِعْ۔ اور عَجِّلْ“ یہ لفظ احمد کی روایت کے ہیں اور اس روایت کے اسناد جیدہ ہیں + اور احمد اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے بھی اسی طور پر روایت کی ہے + اور ابی داؤد کے نزدیک ابی کی روایت سے آیا ہے ”میں نے کہا ”سَمِيعًا۔ عَلِيْمًا۔ عَزِيْزًا۔ اور حَكِيْمًا“ جب تک کوئی آیت عذاب رحمت سے اور آیت رحمت عذاب سے مخلوط نہ کرے“ + اور احمد کی روایت ابی ہریرہؓ کی حدیث سے یوں بھی آئی ہے کہ ”قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا عَلِيْمًا حَكِيْمًا۔ غَفُوْرًا۔ رَحِيْمًا“۔ اور احمد ہی عمرؓ کی حدیث سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن سب کا سب اُس وقت تک درست ہے جب تک کہ وہ مغفرت کو عذاب اور عذاب کو مغفرت نہ

بناوے۔“ یعنی ایسا اختلاف قرأت نہو جائے جس سے ان معنوں کا فرق پڑ سکے، ان سب روایتوں کے استاد اعلیٰ درجہ کے ہیں + ابن عبدالبر کہتا ہے ”اس حدیث کے بیان سے ان حروف کی مثال دینا مراد ہے جن پر قرآن نازل ہوا اور یہ بتانا بھی منظور ہے کہ وہ ایک معانی میں جن کا مفہوم تو متفق ہے لیکن ان کا مستموع مختلف ہے اور ان میں کوئی بات ایسی نہیں جس کے اندر دو متضاد معنی پائے جاتے ہوں اور نہ کوئی وجہ کسی دوسری وجہ کے معنوں سے اس طرح پر مختلف ہے کہ وہ اس کی نفی کر دے یا اس کے مضاد (برعکس) پڑے جیسے رحمت کہ یہ عذاب کے خلاف ہے۔ یا اس کا برعکس + پھر اس نے ابی ابن کعب سے اسنا کیا ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”كَلَّمَا أَصَاءَ لَهْمُ مَشْوَارِيَهُ - مَشْوَارِيَهُ - سَعْوَارِيَهُ“ اور ابن مسعود پڑھتے تھے ”لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْظُرْنَاهَا - آمُصِّلُونَاهَا - أَخْرِفْنَاهَا“ + طحاوی کا قول ہے ”یہ بات اس وقت آسانی کے لئے اجازت دینے کے طور پر تھی جب کہ اکثر صحابہ اور مسلمانوں کو لکھنے سے ناواقف ہونے اور حفظ کلام اللہ پر پوری طرح قادر ہونے کے باعث ایک ہی لفظ کے ساتھ قرآن کی تلاوت دشوار گزرتی تھی مگر بعد میں جب وہ عذر زائل ہو ہو گیا اور لکھنے اور حفظ کرنے میں آسانی پیدا ہو گئی تو یہ حکم بھی منسوخ کر دیا گیا + ابن عبدالبر باقلانی اور دوسرے علماء نے بھی یوں ہی کہا ہے + اور ابی علیہ کی کتاب فضائل القرآن میں عون بن عبداللہ کے طریق سے یہ روایت آئی ہے کہ ابن مسعود نے کسی شخص کو آیت کریمہ ”إِنَّ تَجْرَةً الرِّقَاقِ طَعَامُ الْإِسْلَامِ“ پڑھائی تو اس شخص نے کہا ”طَعَامُ الْإِسْلَامِ“ ابن مسعود نے دوبارہ اس کو صحیح لفظ بتایا لیکن یہ لفظ اس کی زبان پر نہ چڑھا اور وہ ”أَلْتَسْلِمُ“ ہی کہتا رہا آخر میں ابن مسعود نے اس سے کہا ”کہا تو یہ کہہ سکتا ہے“ طَعَامُ الْفَاحِشِ“ + اس آدمی نے کہا ”ہاں“ ابن مسعود نے اسے حکم دیا کہ پھر تو یہی کہہ“ + رسول قول ہے کہ اس سے سات لغتیں مراد ہیں + ابو علیہ - ثعلب - زہری - اور بہت سے دوسرے لوگ اسی بات کے قائل ہوئے ہیں + اور ابن عطیہ نے اس قول کو مختار قول قرار دیا ہے + بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اس روایت کو صحیح بتایا ہے اور اس کے بعد لفظ حاشیہ بھی چڑھایا ہے کہ عرب کی زبانیں سات سے زائد ہیں + مگر بیہقی کے اس قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ دراصل عرب کی فصیح ترین زبانیں مراد ہیں اور ان کی تعداد سات ہی ہے کیونکہ بواسطہ ابی صالح ابن عباس سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول سات زبانوں پر ہوا ہے جن میں سے پانچ العجم یعنی قبیلہ ہوزان کی زبانیں ہیں۔ اور العجم سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ۔ اور نصیب۔ کو کہتے ہیں جو سب کے سب قبیلہ



ہوازن سے ہیں اور ان کو ”عَلْيَا هَوَازَنُ“ بھی کہا جاتا ہے۔“ اسی روایت کی بنا پر عمرو بن العلاء کہتا ہے کہ عَلْيَا هَوَازَنُ اور سُقْلَى تَمِيم یعنی بنی دارم فصیح ترین اہل عرب ہیں۔ اور ابو علیہ نے دوسری وجہ پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کجین کی زبان میں اُترا ہے یعنی کعب قریش اور کعب خزاعہ کی زبان میں“ لوگوں نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا کہ یہ کیونکر؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا اس لئے کہ گھر کا سکونت، ایک ہی مقام یعنی خزاعہ کے لوگ قریش کے پڑوسی تھے اس لئے اُن پر قریش کی زبان کا سمجھنا آسان ہو گیا۔ اور ابو حاتم سجستانی کا قول ہے کہ قرآن کا نزول۔ قریش حُذَیل۔ تَمیم۔ اُزد۔ ربیعہ۔ هَوَازَن۔ اور۔ سعد بن بکر کی زبانوں میں ہوا ہے۔ مگر ابن قتیبہ نے اس قول کو ماننے سے انکار کیا ہے اور وہ کہتا ہے کہ قرآن صرف قبیلہ قریش کی زبان میں نازل ہوا۔ اور اُس نے ابو حاتم کا قول باری تعالیٰ کے ارشاد ”وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ“ سے استدلال کر کے رد کیا ہے۔ چنانچہ اس لحاظ سے ساتوں زبانیں قریش ہی کے بطنوں میں منحصر ہونگی اور اسی بات کو ابو علی الاصفہانی نے بھی معتد قرار دیا ہے۔ ابو علیہ کہتا ہے کچھ ہی مقصود نہیں کہ قرآن کا ہر ایک لفظ سات زبانوں پر پڑھا جاتا ہے بلکہ مدعا یہ ہے کہ ساتوں زبانیں اُس میں بتفریق آتی ہیں کوئی کُلف قریش کی زبان کا کوئی ہذیل کی زبان کا اور کچھ هَوَازَن اور مین وغیرہ کی زبانوں کے الفاظ ہیں۔ ہاں یہ بات ضرور ہے کہ اُس میں بعض زبانیں بہ نسبت دیگر زبانوں کے اس بارہ میں زیادہ خوش قسمت ہیں کہ اُن کے الفاظ نے کلام الہی میں بہت بڑا حصہ پایا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ قرآن کا نزول قاصد ”مُضَر“ کی زبانوں میں ہوا۔ اس قول کا باعث عمرؓ کی یہ روایت ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن کا نزول عَرَبِ مُضَر کی زبان میں ہوا ہے“۔ اور بعض علماء نے حسب بیان عبدالبر قوم مُضَر کے سات قبائل کی تعین یوں کی ہے کہ وہ حُذَیل۔ کنانہ۔ قیس۔ ضبہ۔ تَمیم۔ الرباب۔ اسد بن خزیمہ۔ اور۔ قریش۔ ہیں۔ پس یہ مُضَر کے قبائل سات زبانوں کا استیعاب کرتے ہیں۔ اور ابو شامہ نے کسی شیخ سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کا نزول پہلے قریش اور اُن کے اُن پڑوسی قبائل کی زبان میں ہوا تھا جو اعلیٰ درجہ کے شیریں زبان فصیح عرب تھے اور پھر تمام اہل عرب کے لئے اُس کا اپنی اُن زبانوں میں پڑھنا مباح کر دیا گیا جن کو وہ لوگ بولتے تھے اور اُن زبانوں کے الفاظ اور اعراب مختلف تھے۔ اس سے مقصود یہ تھا کہ کسی قبیلہ کے شخص کو اپنی زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے کی مشقت نہ برداشت کرنی پڑی کیونکہ اُن کو خود داری کا خیال ایسا کرنے سے

منع آسکتا تھا اور پھر اس میں فہم مطالب کی آسانی بھی مطلوب تھی + اور کسی دوسرے شیخ نے  
 اس قول پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ”مذکورہ بالا فتوائے جواز لوگوں کی اپنی خواہش کی بنا پر  
 نہیں دیا گیا تھا تا کہ ہر شخص جس لفظ کو چاہے اپنی زبان کے ہم معنی لفظ سے بدل لے بلکہ اس  
 بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی رعایت کی جاتی تھی + بعض علماء نے اس قول میں یہ  
 اشکال وارد کیا ہے کہ ”اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو اس سے لازم آتا ہے کہ جبریلؑ  
 ایک ایک لفظ کو سات مرتبہ اپنی زبان سے مختلف لغات میں ادا کیا کرتے تھے + اور اس  
 کا جواب یہ ہے کہ اس لزوم کی وقت اُس وقت ہو سکتی ہے جب کہ قرآن کے ایک ہی لفظ  
 میں ساتوں حروف کا اجتماع ہو جائے حالانکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ جبریلؑ ہر ایک مرتبہ وحی لانے  
 کی حالت میں ایک ہی حرف پر وحی لاتے تھے یہاں تک کہ سات حرف پورے ہو گئے + لیکن  
 ان سب باتوں کے بعد یہ قول اس طرح پر رد بھی کر دیا گیا ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ اور مشام  
 بن حکیمؓ دونوں قبیلہ قریش کے شخص اور ایک ہی زبان کے بولنے والے تھے مگر ان دونوں کی  
 قرأت مختلف ہے۔ اور یہ بات غیر ممکن ہے کہ عمرؓ ہشامؓ کی لغت کو بڑا بتا سکیں یا اُسے  
 اپنی زبان سے ناواقف کہیں۔ لہذا یہ بات دلالت کر رہی ہے کہ سات حرفوں سے سات  
 زبانوں کے علاوہ کوئی اور چیز مراد ہے + گیارہواں قول یہ ہے کہ سات قسمیں مراد ہیں  
 مگر سابقہ حدیثیں اس قول کی تردید کر رہی ہیں۔ پھر اس قول کے کہنے والوں نے سات چیزوں  
 کے مقرر کرنے میں بھی اختلاف کیا ہے۔ کہا گیا ہے کہ وہ۔ امر۔ نہی۔ حلال۔ حرام۔ محکم  
 متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں + اور اس کی حجت میں وہ حدیث پیش کی گئی ہے جسے حاکم اور  
 بیہقی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”پہلی کتابیں ایک  
 ہی باب سے نازل ہو کر تھیں مگر قرآن سات بابوں سے سات حرفوں پر نازل کیا گیا  
 (جو کہ) زاجر۔ امر۔ حلال۔ حرام۔ محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں۔ تا آخر حدیث + اور  
 بہت سے لوگوں نے اس بات کا یہ جواب دیا ہے کہ ”سابق کی دوسری ذکر کی گئی حدیثوں  
 میں سات حرفوں سے کہیں یہ مراد نہیں لی گئی ہے کیونکہ ان حدیثوں کا طرز کلام ان کو  
 اس بات پر محمول نہیں ہونے دیتا بلکہ وہ تو بوضاحت تمام ظاہر کرتی ہیں کہ ان کی مراد ایک  
 کلمہ کا دو۔ تین۔ سے۔ سات وجہوں تک آسانی اور سہولت کی غرض سے پڑھا جانا  
 ہے ورنہ یہ کبھی نہیں ہو سکتا کہ ایک ہی آیت میں ایک ہی چیز حلال اور حرام دونوں ہو +  
 بیہقی کا قول ہے کہ اس مقام پر سات حرفوں سے وہ انواع مراد ہیں جن پر قرآن کا نزول  
 ہوا ہے اور سابقہ حدیثوں میں وہ زبانیں مراد تھیں جن کے ساتھ قرآن پڑھا جاتا ہے + اور

بیقی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”سات حروف کی مذکورہ بالاتاول اس لئے  
 سراسر غلط ہے کہ اُن میں سے کسی ایک حرف کا صرف حرام۔ اور۔ محض حلال کے  
 سوا کچھ اور نہ ہونا بالکل محال ہے اور یہ بھی درست نہیں ہو سکتا کہ قرآن کی قرأت اس طرح  
 پر ہو کہ وہ سب حلال ہے۔ یا حرام ہے۔ یا تمام امثال ہی ہے۔“ اور ابن عطفیہ  
 کہتا ہے امت کا اجماع ہو چکا ہے کہ کسی حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دینے اور مذکور  
 معانی میں کچھ تغیر کر سکنے کی بابت وسعت شے کی کبھی کوئی اجازت نہیں پائی گئی۔ اس سے  
 یہ قول ضعیف ہے۔“ اور ماوردی اس قول کو غلط بتاتا ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 سات حروف میں سے ہر ایک حرف کے ساتھ قرأت جائز ہونے اور اُن میں سے ایک  
 حرف کو دوسرے حرف کے ساتھ بدل لینے کو جائز فرمایا۔ لیکن اس بات پر تمام مسلمانوں  
 کا اتفاق ہے کہ آیۃ امثال کا آیۃ احکام کے ساتھ بدل دینا قطعاً حرام ہے۔“ اور ابو  
 علی الاصفہانی۔ ابو العلاء۔ اور محمد انی کا بیان ہے کہ حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 کا ”زاجر و امر۔ الخ“ ارشاد فرمانا ایک دوسرے کلام کا آغاز ہے یعنی اس سے  
 یہ مراد ہے کہ ”مُؤَزَّاجِرٌ“ یعنی قرآن زاجر (روکنے والا) ہے نہ یہ کہ اس سے آپ نے  
 حروف سبعہ کی تفسیر مراد لی ہو۔ بعض لوگوں کو اس حدیث کی وجہ سے جوہم پیدا ہو گیا وہ  
 تعداد کے یکساں ہونے کے سبب پیدا ہوا ہے۔ اور قائل کو وہم پیدا ہو جانے کی  
 تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اسی حدیث کے بعض روایت کے طریقوں میں ”  
 زَاجِرًا وَ اَمْرًا“ نصب کے ساتھ آیا ہے جس کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ قرآن  
 ساتوں باب میں اس صفت پر نازل ہوا ہے۔“ ابوشامۃ کہتا ہے ”احتمال ہوتا  
 ہے کہ یہ تفسیر مذکورہ ابواب قرآن کی ہونہ کہ اُس کے حروف کی یعنی اس سے یہ مقصود  
 ہو کہ یہ ابواب کلام میں سے سات باب اور اقسام ہیں اور خدا نے اُس کو اتنے اصناف  
 پر نازل کیا ہے یہ نہیں کیا کہ ایک ہی صنف (قسم) پر اقتصار کر جاتا جیسا کہ قرآن کے علاوہ  
 اور آسمانی کتابوں میں کیا ہے۔“ پھر کہا گیا کہ اس سے مطلق۔ مقید۔ عام۔ خاص۔ نص  
 مؤول۔ ناسخ۔ منسوخ۔ مجمل۔ مفسر۔ اور۔ استثناء اور اُس کے اقسام مراد ہیں۔ یہ  
 قول شدید لہ نے فقہاء سے بیان کیا ہے اور یہی بارہواں قول بھی ہے۔“ اور  
 کہا گیا ہے کہ اس سے۔ حذف۔ تصد۔ تقدیم۔ تاخیر۔ استعارہ۔ تکرار۔ کنایہ حقیقت  
 مجاز۔ مجمل۔ مفسر۔ ظاہر۔ اور۔ غریب۔ کی۔ قسمیں مراد ہیں۔ یہ قول بھی شدید لہ ہی  
 نے اہل زبان سے روایت کیا ہے اور یہی تیسرا قول بھی ہے۔“ اور کہا گیا ہے



کہ اس سے تذکیر۔ ثانیث۔ شرط۔ جزا۔ تصرف۔ اعراب۔ قسمیں اور اُن کے جواب جمع۔ افراد۔ تصغیر۔ تعظیم۔ اور۔ اختلافِ اُذوات (حروف) مراد ہیں اور اس قول کو نحوی لوگوں سے نقل کیا ہے۔ پھر یہ جو دھواں قول ہے۔ اور نیز کہا گیا ہے کہ اس سے معاملات کے سات حسب ذیل اقسام مراد ہیں۔ زہد۔ قناعت یقین کے ساتھ۔ جرم۔ خدمتِ حیا کے ساتھ۔ کرم۔ فتوۃ فقر کے ہوتے ہوئے۔ مجاہدہ۔ مراقبہ خوف اور جاء کے ساتھ۔ تضرع۔ استغفار۔ رضا اور شکر کے ساتھ۔ صبر محاسبت کے ساتھ۔ محبت۔ اور۔ شوق۔ مشاہدہ کے ساتھ۔ یہ قول صوفیہ کی جانب سے بیان کیا گیا ہے اور یہ سندرھواں قول ہے۔ سوٹھواں قول یہ ہے کہ اس سے سائناتِ علوم مراد ہیں۔ علمِ انشا اور ایجاد۔ علمِ توحید و تنزیہ علمِ صفاتِ ذات۔ علمِ صفاتِ فعل۔ علمِ صفاتِ عفو و عذاب۔ علمِ مشر و حساب۔ اور۔ علمِ النبوات +

ابن حجر کا قول ہے ”قرطبی نے ابن حبان کے واسطے سے بیان کیا ہے کہ“ اَحْرَفُ السَّبْعَةِ کے معنوں میں اس قدر اختلاف بڑھا ہے کہ پینتیس اقوال تک پہنچ گیا ہے۔ لیکن قرطبی نے اُن اقوال میں سے صرف پانچ قول بیان کئے ہیں + او میں نے ابن حبان کے شک اور گمان کی جگہوں پر غور کرنے کے باوجود اس بارہ میں اُس کے کسی کلام پر وقوف نہیں پایا + میں کہتا ہوں۔ ابن حبان کے اُس بیان کو ابن النقیب نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن حبان ہی سے بواسطہ شرف المزی المزی ذکر کیا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”ابن حبان کا بیان ہے کہ“ اہل علم نے ”سات حروف“ کے معنوں میں پینتیس مختلف باتیں کہی ہیں جو حسب ذیل ہیں +

(۱) یہ سات قسمیں زجر۔ امر۔ حلال۔ حرام محکم۔ متشابہ۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۵) محکم۔ متشابہ۔ ناسخ۔ منسوخ۔ خصوص عموم۔ اور۔ قصص +
(۲) یہ سات قسمیں حلال۔ حرام۔ امر۔ نہی۔ زجر۔ بعد میں ہونے والی باتوں کی خبر دی۔ اور۔ امثال۔ ہیں +	(۶) امر۔ زجر۔ ترغیب۔ ترہیب۔ بدل قصص۔ اور۔ مثل +
(۳) یہ سات قسمیں وعد۔ وعید۔ حلال حرام مواعظ۔ امثال۔ اور۔ احتجاج۔ ہیں +	(۷) امر۔ نہی۔ وعد۔ علم۔ بسر۔ ظہر۔ اور۔ بطن
(۴) امر۔ نہی۔ نذارة۔ نذارة۔ اخبار۔ اور امثال	(۸) ناسخ۔ منسوخ۔ وعد۔ وعید۔ رجم۔ تادیب اور۔ انذار +
	(۹) حلال۔ حرام۔ افتتاح۔ اخبار فضائل۔ اور عقوبات

(۱۰) اوامر - زواجر - امثال - انباء - عتب  
وعظ - اور - قصص +  
(۱۱) حلال - حرام - امثال مخصوص - قصص -  
اور - اباحات +  
(۱۲) ظہر - بطن - فرض - نذ - خصوص عموم  
اور - امثال +  
(۱۳) امر - نہی - وعد - وعید - اباحت - ارشاد -  
اور - اعتبار +  
(۱۴) مقدم - مؤخر - فرائض - حدود - مؤاعظ  
متشابه - اور - امثال +  
(۱۵) مقیّس - محمل - مقضی - نذ - ختم -  
اور - امثال +  
(۱۶) امر ختم - امر نذ - نہی ختم - نہی نذ  
اخبار - اور - اباحات +  
(۱۷) امر فرض - نہی ختم - امر نذ - نہی مرشد  
وعد - وعید - اور - قصص +  
(۱۸) ایسی سات جہتیں جن سے کلام تجاوز  
نہیں کرتا - لفظ خاص جس سے عام ہی مراد  
ہو - لفظ عام جس سے عام ہی مراد ہو - لفظ  
عام جس سے خاص مراد ہو - لفظ عام جس سے  
عام مراد ہو - وہ لفظ جس کی تنزیل ہی اس کی  
تاویل سے مستغنی بناتی ہو - وہ لفظ جس کا  
مطلب صرف علماء ہی جانتے ہیں - اور - وہ  
لفظ جس کے معنی علماء راجحین فی العلم کے  
سوا کسی اور کو نہیں معلوم ہوتے +  
(۱۹) اظہار - یوبیہ - اثبات و صدائے تعظیم  
الوہیہ - خدا کی عبادت گزاری کرنا - شرک کی

باتوں سے بچنا - ثواب کی جانب رغبت دلانا -  
اور - عذاب و سزا سے ڈرانا +  
(۲۰) سات زبانیں جن میں سے یا پنج قبیلہ  
صوازن کی اور دو تمام اہل عرب کی زبانیں  
ہیں +  
(۲۱) سات متفرق لغتیں تمام اہل عرب کی کہ  
ان میں کا ہر ایک حرف کسی ایک مشہور قبیلہ  
کا ہے +  
(۲۲) سات زبانیں - چار - عجز - ہوازن -  
سعد بن بکر - تہشم بن بکر - نصر بن معاویہ - اور  
تین اہل قریش کی +  
(۲۳) سات زبانیں - ایک زبان قریش  
کی - ایک زبان یمن کی - ایک زبان جرہم  
کی - ایک زبان صوازن کی - ایک زبان  
قضا عتہ کی - ایک زبان تہشم کی - اور ایک  
زبان حنی کی +  
(۲۴) ایک زبان کعبین یعنی کعب بن عمر - اور  
کعب بن لوی کی اور ان دونوں گھرانوں کی  
سات زبانیں ہیں +  
(۲۵) عربی قبائل کی مختلف لغتیں جو ایک ہی  
سننے میں آتی ہیں مثلاً - هَبْلَمَ - هَاتِ  
تَعَال - اور - أَقْبِل +  
(۲۶) سات صحابہ کی سات قراتیں یعنی  
ابی بکر - عمر - عثمان - علی - ابن مسعود - ابن عباس  
اور - ابی بن کعب کی +  
(۲۷) ہمزہ امالہ - فتح - کسر - تفتیم - مد  
اور - قصر +

(۲۸) تصرف - مصادر عرض غریب  
سج - اور ایسی مختلف لغتیں جو سب کی سب ایک  
ہی شے کے بارہ میں ہوں +

(۲۹) وہ ایک کلمہ جس کا اعراب سات وجوہ  
پر آتا ہو مگر باوجود لفظی اختلاف کے معنی ایک  
ہی رہتے ہوں +

(۳۰) اُمَّاتِ حُرُوفِ تَحْقِیْقِ - یعنی - آلف - با  
ج - د - ت - س - اور - ع - کیونکہ انہی  
حروف پر کلام عرب کے جامع الفاظ کا دار و  
مدار ہے +

(۳۱) یہ حروف سبقت پروردگار جل جلالہ کے  
اسماء کے بارہ میں آئے ہیں مثلاً - غَفُور -  
رَحِیم - سَمِیع - بَصِیر - عَلِیم - اور حکیم  
(۳۲) سات حروف سے حسب ذیل سات  
آئیں مقصود ہیں - پہلی آیت ذات باری تعالیٰ  
کی صفات ہیں - دوسری وہ آیت جس کی تفسیر  
کسی اور آیت میں آئی ہے - تیسری وہ آیت  
جس کا بیان حدیث صحیح میں ہوا ہے + چوتھی  
آیت انبیاء اور رسولوں کے قصہ میں - پانچون  
آیت تخلیق اشیاء کے باب میں چھٹی آیت

جنت کے بیان میں - اور - ساتویں آیت  
دوزخ کے حالات میں +

(۳۳) ایک آیت صلح تعالیٰ کی صفت میں  
دوسری آیت اثبات وحدانیت میں تیسری  
آیت خدا کے صفات کے ثبوت میں چوتھی  
آیت خدا کے رسولوں کے ثبوت میں پانچویں  
آیت اُس کی کتابوں کے ثبوت میں چھٹی آیت  
ثبوت اسلام کے بارہ میں - اور ساتویں آیت کفر  
کے بیان میں +

(۳۴) صفات ذات الہی کی سات جہتیں -  
وہ ذات ایزدی جس پر تکلیف دہیت میں آنا  
کا وقوع نہیں ہوتا +

(۳۵) خدا پر ایمان لانا - شرک سے  
بچنا - اوامر کو قائم رکھنا - نواہی سے دور  
رہنا - ایمان پر ثابت قدم رہنا - خدا کی  
حرام بنائی ہوئی چیزوں کو حرام ماننا - اور خدا  
کے رسولوں کی اطاعت کرنا +

+

ابن حبان کہتا ہے "اہل علم اور اہل زبان نے قرآن کے سات حروف پر نازل  
کئے جانے کے معنوں میں مذکورہ بالا تینتیس باتیں کہی ہیں اور یہ سب اقوال اس طرح کے ہیں  
کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے ساتھ ملتا جلتا ہونے کے علاوہ انہیں احتمالی بھی پایا جاتا  
ہے اور اسی لئے ان کے مابین بھی ایسے ہی اقوال کا احتمال کیا جاسکتا ہے + اور مرسی کا بیان  
ہے کہ ان وجوہ میں سے اکثر مستأخرا ہیں اور نہ ان کا مستند معلوم ہوتا ہے - اور نہ یہ پتا لگتا  
ہے کہ وہ کس سے منقول ہیں - نہ مجھے اس بات کا علم حاصل ہو سکا کہ ان لوگوں میں سے ہر



ایک نے حروف سبعہ کو اپنے بیان کئے ہوئے معنوں کے ساتھ کیوں خاص کیا ؟۔ کیونکہ وہ سب معانی قرآن میں موجود ہیں اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ پھر تخصیص کے کیا معنی ہونگے ؟ اور علاوہ بریں میں اُن کے حقیقی معنوں کو سمجھنے سے بھی قاصر رہا ہوں اور ان میں سے اکثر باتوں کو عمرؓ اور مصشام بن حکیمؓ کی اُس روایت سے غلات پاتا ہوں جو صحیح میں موجود ہے کیونکہ ان دونوں صاحبوں نے قرآن کی تفسیر اور احکام میں ہرگز اختلاف نہیں کیا ہے بلکہ اُن کا اختلاف محض حروف کی قرأت میں منحصر ہے + اور لطف یہ ہے کہ بہت سے عام لوگوں نے اس روایت سے کہ ”قرآن کا نزول سات حروف پر ہوا ہے“ یہ گمان کیا ہے کہ اس سے بسات قرائتیں مراد ہیں حالانکہ یہ ایک بہت بُرا اور نادانی کا خیال ہے +

**تنبیہ**۔ اس بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ”ایا مصاحف عثمانیہ تمام حروف سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں ؟۔ فقہاء۔ قاریوں۔ اور متکلمین کی کئی ایک جماعتوں کے خیال میں عثمانؓ نے لکھوائے ہوئے مصاحف حروف سبعہ پر مشتمل نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر اُن کی رائے ہوئی ہے کہ اُمت کے لئے اُن حروف میں سے کسی حرف کے نقل کرنے میں سُستی اور اہمال کرنا جائز نہیں + اور صحابہؓ کا اس بات پر اجماع ہے کہ عثمانؓ کے مصاحف اُن صحیفوں سے نقل کئے گئے تھے جن کو ابوبکرؓ نے لکھا تھا اور صحابہؓ نے اس بات پر بھی اجماع کر لیا تھا کہ صحیف ابوبکر کے ماسوا اور جہان کہیں قرآن کا کوئی حصہ پایا جائے وہ قابل ترک ہے +

اور سلف سے قَلْب تک جمہور علماء اور مسلمانوں کے اماموں کا یہ قول چلا آتا ہے کہ مصحف عثمانؓ حروف سبعہ میں سے صرف اُن حروف پر شامل ہے جن کا احتمال اُس کے رسم الخط سے ہو سکتا ہے اور یہ مصحف اُس آخری دُور قرآن کا جامع ہے جس کو بنی علیہ السلام نے جبریلؑ سے فرمایا تھا اور اُسے پوری طرح پر شامل ہے حتیٰ کہ اُس میں کا ایک حرف بھی نہیں چھوڑا ہے + ابن جریرؒ می کہتا ہے ”اور یہی وہ بات ہے جس کا درست ہونا عیان ہوتا ہے اور پہلے قول کا جواب ابن جریرؒ کے اس بیان سے دیا جاتا ہے کہ ”قرآن کے سات حروف پر قرأت کرنا اُمت پر واجب نہ تھا بلکہ اُن کو اس بات کی اجازت اور آسانی دی گئی تھی مگر جس وقت صحابہؓ نے دیکھا کہ اُمت میں تفرقہ اور اختلاف بڑھتا جاتا ہے اور اگر انھوں نے قرآن کی قرأت میں صرف ایک ہی حرف پر اجماع نہ کیا تو آئندہ سخت دقتیں واقع ہونے کا اندیشہ ہے اس لئے انھوں نے عام اور مشہور طور پر مصحف عثمانؓ پر اتفاق کر لیا۔ اور یہ بات مانی ہوئی ہے کہ صحابہؓ مگر اسی سے معصوم تھے اور اس بات میں کوئی ترک واجب یا فعل حرام بھی نہ تھا + اور اس میں کچھ شک نہیں کیا جاتا کہ آخری دُور میں قرآن کے بعض حصے منسوخ کر دئے گئے تھے

اس لئے صحابہ کی رائے اس بات پر متفق ہوئی کہ جس قدر حصوں کا آخر کے دور میں قرآن قرار پانا ثابت ہوا اُسے لکھ لیا جائے اور اس سے ماسوائے کو چھوڑ دیا جائے + اور ابن اُشتہ نے کتاب المصاحف میں اور ابن ابی شیبہ نے اپنی کتاب الفضائل میں بطریق ابن سیرین۔ علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن کی وہ قرأت جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سال وفات میں اُن پر پیش کی گئی یہی قرأت ہے جس کو آج سب لوگ پڑھتے ہیں“ اور ابن اُشتہ نے ابن سیرین سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جبریل ہر سال ماہ رمضان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ قرآن کا دُور کیا کرتے تھے۔ مگر جب وہ سال آیا جس میں حضور سرور عالم کی رحلت ہوئی تھی تو جبریل نے آپ سے دو مرتبہ قرآن کا دُور کیا۔ اِس لئے علماء کا خیال ہے کہ ہماری یہ قرأت آخری دُور کے مطابق ہے“ بغوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں ”کہا جاتا ہے کہ زید بن ثابتؓ اُس قرآن کے آخری دُور میں حاضر رہے تھے جس کے اندر بیان کیا گیا تھا کہ کتنا حصہ قرآن کا منسوخ ہو گیا اور کس قدر باقی رہا اور زید بن ثابتؓ ہی نے اُس کو رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے لکھ کر پھر اُسے آپ کو سنا کر پڑھا تھا اور چونکہ زید بن ثابتؓ اُسی قرآن کو تا وقت وفات لوگوں کو پڑھاتے رہے تھے اسی واسطے ابوبکرؓ اور عمرؓ نے اُس قرآن کو قابل اعتماد مانکر جمع کر لیا اور عثمانؓ نے اُسے مصاحف میں لکھنے کی خدمت ادا کی +

## ستر حصوں نوع۔ قرآن اور اُس کی سورتوں کے نام

حافظ کا قول ہے ”اہل عرب نے اجمالاً اور تفصیلاً اپنے کلام کے جو نام رکھے تھے خداوند کریم نے اپنی کتاب کے نام اُن کے برخلاف مقرر فرمائے۔ یعنی خدا نے جملہ اپنی کتاب کا نام ”قرآن“ رکھا جس طرح اہل عرب مجموعی کتاب کو دیوان کہتے تھے۔ اور خدا نے اپنی کتاب کے حصہ کا نام ”سورۃ“ مقرر فرمایا جیسا کہ اہل عرب ”قصیدہ“ نام رکھتے تھے۔ اور چھوٹے سے جملہ کا نام ”آیت“ ”بیت“ کے مقابلہ میں رکھا۔ پھر ”آیت“ کے آخری حصہ کو ”فاصلۃ“ کا نام ”قافیہ“ کے بجائے عطا کیا + اور ابو المعالی عزیزی بن عبد الملک اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے ”جانتا چاہئے کہ خداوند عالم نے اپنی کتاب کے پچپن نام بدین تفصیل رکھے ہیں +

شمار	نام	قرآن کی وہ آیت جس میں وہ نام آیا ہے
۲۰۱	کتاب - اور - مبین	حَسْمَ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝
۲۰۳	قرآن - اور - کریم	إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا كَرِيمًا ۝
۵	کلام	حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ۝
۶	نور	وَأَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا ۝
۸ و ۷	صدی - اور - رحمت	صُدِّى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ۝
۹	فرقان	نَزَلَ الْفُرْقَانِ عَلَى عَبْدٍ ۝
۱۰	شفاء	وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ ۝
۱۱	موعظہ	قَدْ جَاءَ شَأْنُكُمْ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ۝
۱۲	شفاء لما فی الصدور	شِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ ۝
۱۳ و ۱۴	ذکر - اور - مبارک	وَهَذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ ۝
۱۵	علی	وَإِنَّا فِي الْأَنْفَالِ لَكِتَابٍ لِّدِينَا لَعَلِّي حَكِيمٌ ۝
۱۶	حکمت	حِكْمَةً بِالْعَمَّةِ ۝
۱۷	حکیم	ثَلَاثَ آيَاتٍ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝
۱۸	مُفْصِّلِينَ	مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ۝
۱۹	حَبْل	وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا ۝
۲۰	صراط مستقیم	إِنَّ صِدْقًا صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا ۝
۲۱	قیم	قِيَمًا لِّتُنذِرَ بِهِ ۝
۲۲ و ۲۳	قول - اور - فصل	إِنَّا لَقَوْلُ فَصْلٍ ۝
۲۴	بناء عظیم	عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنِ النَّبَا الْعَظِيمِ ۝
۲۵ و ۲۶	احسن الحدیث مثانی - اور - متشابہ	اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَّثَانِيَّةً ۝
۲۸	تنزیل	وَإِنَّا لَنَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝
۲۹	روح	أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۝
۳۰	وخی	لَقَدْ أُنْذِرْكُمْ بِالْوَحْيِ ۝
۳۱	عزلی	قُرْآنًا عَرَبِيًّا ۝



هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ۝	بصائر	۳۲
هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ ۝	بیان	۳۳
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ۝	علم	۳۴
إِنَّ هَذَا الْقَصَصَ الْحَقُّ ۝	حق	۳۵
إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ لَيُذِي	بازی	۳۶
مُرَآناً عَجَبًا ۝	عجب	۳۷
إِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّكَ	تنزیل	۳۸
أَسْمَاكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى ۝	عروۃ الوثقی	۳۹
وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ ۝	صدق	۴۰
وَوَفَّىٰ كَلِمَةَ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدًا ۝	عدل	۴۱
ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ ۝	امر	۴۲
مُنَادِيًا يُنَادِي بِالْإِيمَانِ ۝	منادی	۴۳
هُدًى وَبُشْرَىٰ ۝	بشری	۴۴
بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ۝	مجید	۴۵
وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ ۝	زبور	۴۶
كِتَابَ فَضْلَتِ إِبْرَاهِيمَ ۝	بشیر - اور - تذر	۴۸ و ۴۷
وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ۝	عزیز	۴۹
هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ ۝	بلاغ	۵۰
أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ۝	قصص	۵۱
یہ چاروں نام ایک ہی سورۃ میں آئے ہیں +	صحف - اور - مکرّم -	۵۳ و ۵۲
سُورَةُ مَكِّيَّةٌ مَّرْقُوعَةٌ مُطَهَّرَةٌ ۝	مرفوع - اور - مظہر -	۵۵ و ۵۴

وجہ تسمیہ - قرآن کو کتاب کا نام دینے کی وجہ یہ ہے کہ اُس نے مدورجہ کی بلاغت کے ساتھ اقسام علوم - قصص - اور اخبار سب کو اپنے اندر جمع کر لیا ہے اور کتاب لغت میں جمع (فراہم آوردن) کو کہتے ہیں - اور "مبین" اس لئے نام رکھا کہ اُس نے بیان یعنی حق کو باطل سے تمایز کر دیا ہے + اب رہا لفظ "قرآن" اُس کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کا قول ہے کہ وہ اسم علم غیر مشتق اور کلام اللہ کے لئے خاص ہے اس لئے وہ مہموز نہیں

اور اسی طرح پر ابن کثیر نے اُسے پڑھا ہے اور یہی بات شافعیؒ سے بھی مروی ہے۔  
 یہی قی اور خطیب وغیرہ نے شافعیؒ سے روایت کی ہے کہ ”وہ لفظ ”قرأت“ کو ہمزہ کے ساتھ پڑھتے تھے مگر قرآن میں ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے کہ قرآن اسم ہے اور مہموز نہیں ہے۔ اور نہ قرأۃ سے ماخوذ ہے لیکن وہ کتاب اللہ کا اسم ہے جیسے تورات اور انجیل اُس کی کتابوں کے نام ہیں“ + اور بہت سے لوگ جن میں اشعری بھی شامل ہے یہ کہتے ہیں کہ قرآن - قرئت الشیء بالشیء سے مشتق ہے جو اُس حالت میں کہا جاتا ہے جب کہ دو چیزوں میں سے ایک کو دوسری کے ساتھ بلا دیا جائے۔ اور اُس کا نام قرآن رکھا گیا کیونکہ سورتیں - آیتیں - اور حروف - اُس میں ہیں + فراء کتاب ہے کہ قرآن قرائن سے مشتق ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں سے بعض ایسی ہیں جو بعض دوسری آیتوں کی تصدیق کرتی ہیں اور کچھ ایسی ہیں جو کسی قدر دوسری آیتوں کے ساتھ مشابہ ہوتی ہیں۔ اور اپنی باتوں کا نام قرائن (قرینے) ہے۔ اور ان دونوں اقوال پر بھی وہ بلا ہمزہ رہتا ہے اور اُس کا نون اصلی قرار پاتا ہے + مگر زجاج کہتا ہے کہ مذکورہ بالا قول سہو کی وجہ سے کہا گیا ہے ورنہ صحیح یہ ہے کہ اس میں ہمزہ تخفیف کے لئے ترک کیا گیا ہے اور اُس کی حرکت ماقبل کے ساکن حرف کو دے دی گئی ہے + جو لوگ قرآن کو علم صرف کے قواعد سے مہموز قرار دیتے ہیں اُن میں بھی بہت سے اختلافات پائے جاتے ہیں + ایک گروہ جن میں لحنیائی بھی شامل ہے یہ کہتا ہے کہ قرآن - قرأت کا مصدر ہے جس طرح رجحان - اور - غفران مصدر ہیں اور اس کو کتاب مقررہ (پڑھی گئی) کا نام اُس قاعدے سے دیا گیا جس قاعدہ کی اعتبار سے مفعول کو مصدر کے ساتھ موسوم کرتے ہیں + اور دوسرے لوگ جن میں زجاج بھی شریک ہے یہ کہتے ہیں قرآن ”فعلان“ کے وزن پر اسم صفت ہے اور ”قرء“ سے مشتق جس کے معنی جمع کرنا ہیں اور اُسی سے آیا ہے ”قرءات الماء فی الخوض“ یعنی جمعیتہ + ابو عیینہ کا قول ہے ”کلام الہی کا نام قرآن اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے سورتوں کو باہم جمع کیا ہے“ + علامہ راعب اصفہانی کہتا ہے ”ہر ایک جمع (غراہمی) کو یا ہر ایک کلام کے مجموعہ کو قرآن ہرگز نہ کہا جائے گا۔ اور کتاب اللہ کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اُس نے زمانہ سابق کی نازل شدہ (آسمانی) کتابوں کے تمام قرأت (رتائج) جمع کر لئے ہیں۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام رکھنے کی وجہ اُس کا تمام اقسام علوم کو اپنے اندر فراہم کر لینا ہے“ + اور قطیب نے ایک قول بیان کیا ہے کہ ”قرآن کا قرآن اس لئے نام رکھا گیا کہ پڑھنے والا اُس کو اپنے منہ سے ظاہر اور واضح کرتا ہے۔ اور قرآن کا لفظ اہل عرب کے قول ”ما قرأت الذائقۃ“

لہ میں سے پائی کو حوض میں جمع کیا

سَلَا قَطُّ " سے ماخوذ ہے جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اونٹنی نے کبھی بچہ نہیں ڈالا یعنی وہ  
 کبھی گامچن ہی نہیں ہوئی ہے اور قرآن پڑھنے والا اُس کے الفاظ کو اپنے منہ میں اٹھا کر پھر  
 باہر نکال دیتا ہے اسی لئے اُس کا نام قرآن رکھا گیا " میں کہتا ہوں کہ اِس مسئلہ میں میرے  
 نزدیک پسندیدہ قول وہی ہے جس پر شافعیؒ نے زور دیا ہے +  
 اور کلام "کلم" سے ماخوذ ہے جس کے معنی اثر ڈالنا ہیں اِس لئے کہ قرآن سننے والے  
 کے ذہن میں ایک ایسے فائدہ کو موثر بناتا ہے جو اُسے پہلے سے حاصل نہ تھا۔ نور۔ اِس  
 لئے نام رکھا گیا کہ اُس کے ذریعہ سے حلال و حرام کے اسرار معلوم ہوتے ہیں +  
 صَدِّی نام رکھنے کی وجہ اُس کا حق پر دلالت کرنا ہے اور یہ تسمیہ اِس طرح کا ہے جیسے  
 مبالغہ کی عرض سے صیغہ فاعل کی جگہ پر مصدر بول دیتے ہیں +  
 فرقان اِس لئے نام رکھا گیا کہ قرآن نے حق اور باطل کے مابین تفریق کر دی ہے۔ یہ  
 توجیہ مجاہد نے کی ہے اور ابن ابی حاتم اِس کا راوی ہے +  
 شفاء نام رکھنے کا موجب اُس کا دلی بیاریوں کو دور کرتا ہے جیسے کفر۔ اور۔ چل۔ پھر  
 وہ جسمانی کسل مندیوں کو بھی دور کرتا ہے +  
 ذکر۔ یوں نام دیا گیا کہ اُس میں نصیحتیں اور گزشتہ قوموں کے حالات بیان ہوئے ہیں۔  
 اِس کے علاوہ ذکر عزت کو بھی کہا جاتا ہے خداوند کریم فرماتا ہے اِنَّہٗ لَازِکُمۡ نَافِعٌ وَّلِقَوْلِہٖ  
 یعنی وہ تیرے اور تیری قوم کے لئے موجب عزت ہے کیونکہ انہی کی زبان میں نازل ہوا ہے  
 حکمت کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن ہر شے کو اِس کے موقع اور قریش پر رکھنے کے معتبر  
 قانون کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ یا اِس لئے کہ وہ حکمت پر مشتمل ہے + حکیم یوں نام پایا کہ اُس  
 آیتیں عجیب خوبی ترتیب اور نادر معانی کے ساتھ محکم بنائی گئی ہیں اور وہ تبدیل۔ تحریف۔ اختلا  
 اور۔ بتائن کے اِس میں راہ پانے سے محفوظ بنا دیا گیا ہے + مضمین کی وجہ تسمیہ اُس کا تمام  
 سابقہ قوموں اور کتابوں پر شاہد ہونا ہے + حیل نام رکھے جانے کا باعث یہ ہے کہ جو شخص  
 قرآن کے ساتھ تمشک (مضبوط پکڑ لینا) کرے گا وہ جنت یا ہدایت تک پہنچ جائے گا۔  
 اور حیل کے معنی سبب کے بھی ہیں + صراطِ مستقیم اِس لئے نام پایا کہ وہ بلا کسی خم و پیچ کے  
 سیدھا جنت کا راستہ ہے + مثانی کی وجہ تسمیہ اُس میں گزشتہ قوموں کے قصوں کا بیان  
 ہونا ہے اِس لحاظ سے وہ اپنے قبل گزر جانے والی باتوں کا ثانی (دہرائی) ہے۔ اور ایک جہ  
 یہ بھی بتائی گئی ہے کہ اِس میں قصوں اور مواظظ کی تکرار ہوئی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِس نام رکھنے  
 کا باعث یہ ہے کہ قرآن دو مرتبہ نازل ہوا ایک بار معنی کے ساتھ اور دوسری دفعہ لفظ کے



یہ کتاب  
لوگوں کو  
حجت ہے  
کیا یہ  
امیر اسلم  
تاکہ وہ اسکا  
ذکر عذاب  
کے ذرائع  
جائیں  
۱۳ منہ

ساتھ۔ معنی کا ثبوت خداوند کریم کے قول ”اِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْاُولٰی“ سے ملتا ہے اس بات کو کرماتی نے اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + رُوح کے ساتھ نام ہذا کا باعث ہے کہ قرآن کے ذریعہ سے دل اور جان کو حیات تازہ ملتی ہے + متشابہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ قرآن کا ہر ایک حصہ دوسرے حصہ کے ساتھ خوبی اور صداقت میں مشابہت رکھتا ہے + مجید نام رکھے جانے کا سبب اُس کا شرف ہے + عزیز یوں نام پایا کہ جو شخص اُس کے ساتھ معارضہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے اُس پر وہ دشوار گزرتا ہے + بلاغ یوں نام پایا کہ رسول اللہ صلم نے قرآن ہی کے ذریعہ سے لوگوں کو اُن احکام الہی کی تبلیغ فرمائی جو اُن کے کرنے کے واسطے دیئے گئے تھے یا جن سے وہ منع کئے گئے تھے یا اس لئے کہ قرآن میں اپنے غیر کی نسبت بہت بڑی بلاغت اور کفایت پائی جاتی ہے + سلفی نے اپنے کسی جزء میں لکھا ہے کہ اُس نے ابا الکریم نوحی سے اور ابو الکریم نوحی نے ابو القاسم تنوخی سے یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”میں نے ابو الحسن رمانی سے سنا ہے جب کہ اُس سے دریافت کیا گیا کہ ہر ایک کتاب کا کوئی ترجمہ (غرض اور مفہوم) ہوتا ہے اور کتاب اللہ کا ترجمہ کیا ہے ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ اُس کا ترجمہ ”هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوْهُ“ ہے + اور ابو شامہ وغیرہ نے قول تعالیٰ ”وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّ اَبْقٰی“ کے بارہ میں کہا ہے کہ وہ رزق قرآن ہی ہے +

**فائدہ - مظفری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے کہ ابو بکر نے قرآن کو جمع کیا تو انھوں نے لوگوں سے کہا کہ اس کا کوئی نام رکھو۔ بعض لوگوں نے اس کا نام انجیل تجویز کیا مگر اکثروں نے اس کو ناپسند کیا۔ پھر کسی نے سفر نام رکھنے کی صلاح دی وہ بھی اس لئے نا پسند ہوئی کہ یہودی لوگ اپنی کتاب کا یہ نام رکھتے ہیں۔ آخر میں ابن مسعودؓ نے کہا کہ میں نے حبش کے ملک میں ایک کتاب دیکھی ہے جس کو لوگ مصحف کہتے تھے۔ لہذا قرآن کا نام بھی مصحف رکھ دیا گیا۔“ میں کہتا ہوں۔ ابن اسحاقؒ۔ کتاب المصاحف میں موسیٰ بن عقبہ کے طریق سے ابن شہاب کی یہ روایت درج کرتا ہے کہ ”جس وقت صحابہؓ نے قرآن کو جمع کر کے اوراق میں لکھ لیا تو ابو بکرؓ نے اُس کے لئے کوئی نام تجویز کرنے کی ہدایت کی اس وقت کسی نے سفر اور کسی نے مصحف نام رکھنے کی صلاح دی کیونکہ حبش کے لوگ کتاب کو مصحف کہا کرتے تھے۔ اور ابو بکرؓ پہلے شخص تھے جنھوں نے کتاب اللہ کو جمع کر کے اُس کا نام مصحف رکھا۔“ پھر اسی راوی نے اس روایت کو ایک دوسرے طریق پر ابن بریدہ سے بھی روایت کیا ہے اور وہ روایت اس نوع کے بعد آنے والی**

نوع میں درج ہوگی +

فائدہ دوم۔ ابن الصریض وغیرہ نے کعب سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”توراة میں آیا ہے“ **يَا حَسْبُكَ اِنِّي مُنْزِلٌ عَلَيْكَ تَوْرَةً حَدِيثَةً تَفْتَحُهَا اَعْيَانُ عَمِيَّا** **وَ اِذَا نَا صَمَّاءَ قُلُوبًا غُلْفًا** + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت موسیٰ نے توراة کی تختیوں کو لیا تو انھوں نے عرض کیا کہ بار الہا میں ان تختیوں میں ایک ایسی قوم کا ذکر پاتا ہوں جس کی آسمانی کتاب اُس کے دلوں میں ہوگی لہذا تو ان لوگوں کو میری اُمت بنا خداوند پاک نے ارشاد کیا ”وہ احمد کی اُمت ہے“ + ان دونوں اقوال میں قرآن کا نام توراة اور انجیل ظاہر کیا گیا ہے مگر باوجود اس کے اس وقت قرآن پر ان ناموں کا اطلاق جائز نہیں۔ اور یہ نام رکھنا ویسا ہی ہے جیسا کہ توراة کا نام خداوند کریم کے قول ”وَ اِذَا اتَيْنَا مَوْسٰى الْكِتَابَ وَالْحُرَّتَانِ“ میں ”فرقان“ رکھا گیا ہے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول ”خَفِيفٌ عَلٰى دَاوُدَ الْقُرْآنُ“ میں زبور کا نام قرآن قرار دیا،

## فصل

### سورتوں کے نام

عربی کا قول ہے ”سُورَةُ“ کا لفظ بھی ہمزہ کے ساتھ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح آیا ہے جس نے اُس کو ہمزہ مانا ہے وہ اُس کا ماخذ ”السُّورَةُ“ سے ”اسَارَتْ“ یعنی اَفْضَلَتْ کو قرار دیتا ہے ”سُوْر“ برتن میں باقی رہ جانے والی پینے کی چیز کو کہتے ہیں۔ گویا کہ سُورَةُ قرآن کا ایک ٹکڑا ہے + مگر جس شخص کے نزدیک وہ ہمزہ نہیں اُس نے بھی اس کو مذکورہ بالا معنوں میں داخل کیا ہے اور ہمزہ کو تسہیل کا ہمزہ قرار دیا ہے + بعض لوگ سُورَةُ کو سُورَةُ الْبِنَاءِ یعنی عمارت کے ایک قطعہ سے تشبیہ دیتے ہیں اس سے یہ مدعا ہے کہ جس طرح مکان مندرجہ بالا بمنزل بنتا ہے اُسی طرح سورتوں سے ملکر قرآن اور مصحف مکمل ہوا۔ اور کہا گیا ہے کہ سُورَةُ کا ماخذ (سورة المدینہ) شہرِ نبیاء ہے کیونکہ سورة اپنی آیتوں کا اس طرح احاطہ کر لیتی ہے جیسے شہرِ نبیاء کی دیوار اُس کے مکانات کو گھیر لیتی ہے۔ اور سِوَار کا لفظ بھی اس سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ کلائی کو اپنے طعنے میں کر لیتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورة کو سُورَةُ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ کلام اللہ ہونے کی وجہ سے مُرْتَفِع ہے۔ اور سورة بلند مرتبت کو کہتے ہیں تابعہ ذیلیانی کہتا ہے +

اسے ہمیں  
نہ پر ایک نئی نوزاد  
نازل کر سوا لاچوں  
جو دنیا انکھوں ہے  
سازوں اور خلاف  
چلے پھرتے دلوں  
کو کھول دیجیئے

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْعَمَ عَلَيْكَ سُوْرَةً ۚ قَرَأَ كُلُّ مَلَكٍ سُوْرَةً لِّمَا يَتَذَكَّرُ

کیا تو نہیں دیکھتا کہ خدا نے تجھے وہ بلند منزلت دی ہے۔ جس کے گرد ہر ایک بادشاہ کو حفاظت کرتے دیکھا جاتا ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ سورتیں ایک دوسرے پر مُرکب ہیں اور اس طرح سورۃ کا ماخذ تَسْوَر اور پڑھنے کے معنوں میں ہوگا اور قول تَوَالَّی "اِذْ تَسَوَّرُوْا الْحُرَابَ" اسی معنی میں شامل ہوگا + جعیری کہتا ہے سُوْرۃ کی جامع اور مانع تعریف وہ (حصہ) قرآن ہے جو کسی آغاز اور خاتمہ رکھنے والی آیت پر شامل ہو اور کم از کم تین آیتوں کی ایک سُوْرۃ ہوگی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے "سُوْرۃ" آیتوں کی اُن تعدادوں کا نام ہے جو حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے خاص نام کے ساتھ موسوم کی گئی ہیں اور اس میں شک نہیں کہ تمام سورتوں کے نام روایت احادیث اور آثار کے ذریعہ سے ثابت ہوئے ہیں جن کو میں صرف بخوف طوالت نہیں بیان کرتا + اور اس قول پر ابن ابی حاتم کی وہ روایت بھی دلالت کرتی ہے جسے اُس نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ "مشرکین تمسخر کے انداز سے طنزاً رَسُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ اور سُوْرۃ الْعَنْكَبُوْت" کہا کرتے تھے اس لئے خداوند کریم کا قول "اِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَكْهِنَ ثَلٰثَ" نازل ہوا + اور بعض علماء نے اس بات کو بھی ناپسند کیا ہے کہ سُوْرۃ کو فلاں سُوْرۃ کر کے کہا جائے کیونکہ طبرانی اور بیہقی نے اَلشَّیْخ سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "تم لوگ سُوْرۃ الْبَقْرۃ۔ سُوْرۃ آلِ عِمْرَانَ۔ اور سُوْرۃ النِّسَاء۔ غرض کہ اسی طرح سارے قرآن کا نام نہ لیا کرو بلکہ یوں کہو کہ وہ سورۃ نساء میں بقرۃ کا ذکر آیا ہے۔ اور وہ سورۃ ان میں آل عمران کا ذکر آیا ہے اور اسی طرح سارے قرآن کو کہنا چاہئے" اس حدیث کے اسناد ضعیف ہیں۔ بلکہ ابن جوزی نے تو اس کو موضوع ہی قرار دیا ہے + بیہقی کا قول ہے کہ یہ حدیث ابن عمرؓ سے موقوفاً معلوم ہوئی ہے پھر اُس نے اُس کو صحیح سند کے ساتھ اُن سے روایت بھی کیا ہے۔ اور اس کے علاوہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُوْرۃ الْبَقْرۃ وغیرہ کا اطلاق (کہنا) صحیح ثابت ہوا ہے + صحیح بخاری میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا "یہ وہ مقام ہے جس پر سُوْرۃ بَقْرۃ نازل ہوئی۔ اور اسی وجہ سے جمہور نے اُسے ناپسند نہیں کیا ہے +

## فصل

### سورتوں کے ناموں کی تفصیل

بعض اوقات کسی سورۃ کا ایک ہی نام ہوتا ہے۔ اور یہ اکثر ہوا ہے۔ اور



گاہے ایک سورۃ کے دو یا اس سے زائد نام بھی آئے ہیں + دوسری شق میں سورۃ الفاتحہ متعدد نام رکھنے والی سورۃ ہے کیونکہ اُس کے بینل سے زائد نام معلوم ہوئے ہیں اور یہ بات اُس کے شرف پر دلالت کرتی ہے کیونکہ ناموں کی زیادتی مستثنیٰ کی عزت اور مرتبت کا پتہ دیا کرتی ہے اور وہ سب نام ذیل میں درج ہوتے ہیں +

(۱) فاتحۃ الکتاب :- ابن جریر نے ابن ابی ذئب کے طریق پر مقبری سے بواسطہ ابی ہریرۃ رسول اللہ صلعم کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ رسالتاب نے فرمایا ”ھٰی اُمّ اھل و ھٰی فاتحۃ الکتاب و ھٰی السبع المثانی“ اور اُس کے ان ناموں سے موسوم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اُسی کے ساتھ مصحفوں کا افتتاح (آغاز) ہوتا ہے اور تعلیم - اور نماز کی قرأت کا شروع بھی اسی سورۃ کے ذریعہ سے ہوتا ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس تسمیہ کی وجہ اُس کا سب سے پہلے نازل ہونے والی سورۃ ہونا ہے + اور یوں بھی کہا گیا ہے کہ اُس کا لوح محفوظ میں لکھی جانے والی پہلی سورۃ ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے + یہ بات المرسی نے بیان کی ہے اور المرسی ہی کا قول ہے کہ اُس کی یہ بات کسی نقل کی تائید کی محتاج ہے + اور کہا گیا کہ الحمد کے ہر ایک کلام کا آغاز ہونے کی وجہ سے اُس کو یہ نام دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ الحمد ہی سے ہر ایک کتاب شروع ہوتی ہے + یہ بھی المرسی ہی نے بیان کیا ہے اور اس کی تردید یوں کی ہے کہ ہر ایک کتاب کا آغاز محض لفظ الحمد سے ہوتا ہے نہ کہ ساری سورۃ سے اور پھر یہ بات بھی ظاہر ہے کہ اس کتاب سے قرآن ہی مراد ہے نہ کہ عام طور پر جنہیں کتاب (ہر ایک کتاب) کیونکہ اس سورۃ کا نام ”فاتحۃ القرآن“ بھی مروی ہوا ہے اور اس لحاظ سے کتاب - اور - قرآن دونوں لفظوں کا ایک ہی مدعا ہونا چاہئے + (۲) فاتحۃ القرآن - جیسا کہ اوپر المرسی کا قول نقل کیا جا چکا ہے + (۳ و ۴) اُمّ الکتاب اور اُمّ القرآن مگر ابن سیرین اُس کا نام اُمّ الکتاب رکھنا اور حسن اُس کا نام اُمّ القرآن رکھنا پسند نہیں کرتے اور تقی بن محمد بھی انہی دونوں شخصوں کا ہم خیال بتاتا ہے کیونکہ اُمّ الکتاب لوح محفوظ کا نام ہے جیسا پروردگار عالم ارشاد کرتا ہے ”وَعِندَہٗ اُمّ الکتاب“ اور ”اِنَّہٗ فِیْ اُمّ الکتاب“ + اور دوسری وجہ یہ کہ اس نام سے حلال و حرام کی آیتوں کو بھی موسوم کیا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ ”آیَاتُ مُحْكَمَاتٍ هُنَّ اُمّ الکتاب“ + لیکن المرسی کہتا ہے ”ایک حدیث میں جو غیر صحیح ہے یوں مروی ہے کہ ”تم میں سے کوئی شخص اُمّ الکتاب ہرگز نہ کہے بلکہ فاتحۃ

۵۰ یہی ام القرآن - یہی فاتحۃ الکتاب - اور - یہی سبع المثانی ہے +

۱۔ کتاب کہنا چاہئے ۴ میں کہتا ہوں کہ اس حدیث کو فن کی کتابوں میں کہیں پایا نہیں جاتا  
 بلکہ یہ روایت اپنی الفاظ کے ساتھ ابن القریس نے ابن سیرین سے کی ہے اور لمسی  
 دھوکے میں پڑ کر اُسے حدیث سمجھ بیٹھا۔ ورنہ صحیح حدیثوں سے سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کا یہ نام  
 ثابت ہوا ہے۔ اس لئے کہ وار قطنی نے ابی ہریرہ کی مرفوع حدیث سے صحیح قرار دیا  
 یہ روایت کی ہے کہ ”جس وقت تم اَلْحَمْدُ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھ لو  
 کیونکہ سُورَةُ الْاَحْمَدُ - اُمُّ الْقُرْآن - اُمُّ الْکِتَاب - اور - سَبْعُ الْمَثَانِ - ہے“ ماں اس  
 کی اس وجہ تسمیہ میں اختلاف کیا گیا ہے + ایک قول ہے کہ یہ نام اُس کے ساتھ کتابت حصہ  
 آغاز ہونے اور اُس کے نماز میں دوسری سورۃ سے قبل پڑھے جانے کے لحاظ سے رکھا  
 گیا ہے + ابو عبیدہ اپنی کتاب المجاز میں کہتا ہے اور بخاری اپنی کتاب صحیح میں اُس پر  
 وثوق کرتا ہے کہ ”اس بات کو مانتے ہوئے یہ اشکال کیسا اُڑتا ہے کہ اس طرح سے تو  
 سُورَةُ الْاَحْمَدُ کا نام فاتحۃ الکتاب رکھا جانا زیادہ مناسب تھا نہ کہ اُمُّ الْکِتَاب نام رکھنا  
 اور اس اشکال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہ بات اس لحاظ سے کہی گئی کہ مان بچے کے ظہور کی  
 جگہ اور اُس کی اصل و بنیاد ہے + ماوردی کہتا ہے ”اُس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اور  
 جتنی سورتیں ہیں وہ سب اس کے بعد نازل ہوئی ہیں اور وہ سب سے مقدم ہے۔ اور آگے  
 ہونے والے کو اِنَامُ کہتے ہیں۔ اسی لئے نشانِ جنگ کو ”اُم“ کہا جاتا ہے کیونکہ وہ آگے  
 چلتا ہے اور تمام فوج اُس کی پیروی کرتی ہے یا انسان کی عمر کے گزشتہ سالوں کو بھی بوجہ  
 اُن کے پہلے ہو جانے کے اُم کہا جاتا ہے۔ اور مکہ کی آبادی تمام مقاموں کی آبادی سے  
 پیمتر ہوئی اس واسطے اُس کو اُم الْقُرْآن کہتے ہیں۔ اور ایک یہ بھی ہے کہ اُم الشی  
 اُس چیز کے اصل کو کہا جاتا ہے اور سُورَةُ الْاَحْمَدُ قرآن کی اصل ہے اس لئے کہ اُس کے  
 اندر تمام قرآن کی غرضیں۔ اور اُس کے جملہ علوم اور حکمتیں موجود ہیں جیسا کہ انشاء اللہ تعالیٰ  
 نور میں ہم اس کی توضیح کریں گے + اور اُس کی اس نام نہاد کی یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ وہ  
 تمام سورتوں سے افضل ہے اور جس طرح قوم کے سردار کو اُم القوم کہتے ہیں اُسی طرح  
 اس کو اُم القرآن اور اُم الکتاب کہا گیا + ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سُورۃ کی عزت تمام  
 قرآن کی عزت کے برابر ہے اس لئے یہ نام رکھا گیا + اور کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ تسمیہ  
 یہ ہے کہ یہ سورۃ اہل ایمان کی جائے پناہ اور واپسی میں مجتمع ہونے کی جگہ ہے جس طرح نشانِ  
 فوج کو اس لئے اُم کہتے ہیں کہ فوج کے سپاہی اُس کے زیر سایہ پناہ لیتے اور جمع ہوتے  
 ہیں + اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام نہاد کا سبب اُس کا محکم ہونا ہے اور محکمت اُم الکتاب

ہیں۔ (۵) قرآن العظیم: احمد نے ابی ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمُّ الْقُرْآن کی بابت فرمایا ”ہی اُمُّ الْقُرْآن۔ وہی المسبح المثنائی۔ وہی الْقُرْآن الْعَظِيم“ اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ اُن تمام معانی پر شامل ہے جو قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ (۶) المسبح المثنائی: اس نام تہاد کی وجہ اوپر کی حدیث میں وارد ہو چکی ہے اور اُس کے علاوہ بہت سی دیگر احادیث میں بھی آئی ہے۔ اب یہی یہ بات کہ اس کا مسبح کیوں نام رکھا گیا تو اس کی وجہ اُس میں سات ہی آیتوں کا ہونا ہے۔ دار فطنتی نے علیؓ سے یہی روایت کی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس میں سات ادا اب ہیں ہر آیت میں ایک ادب مگر یہ قول بعید از عقل ہے۔ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نام تہاد کی وجہ اُس کا سات حرف ث۔ ج۔ خ۔ ز۔ ش۔ ظ۔ اور ف۔ سے قالی ہونا ہے۔ لیکن اَلْمُسَبِّحُ کہتا ہے کہ یہ قول اس سے پہلے کے قول سے بھی بڑھ کر فوہا ہے کیونکہ کسی چیز کا نام اُس بات کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے جو اُس میں پائی جاتی ہے نہ یہ کہ اُس امر کے لحاظ سے جو اس میں پائی نہیں۔ اور مثنائی نام رکھنے کی وجہ میں احتمال ہے کہ یہ لفظ ثناء سے مشتق ہو کیونکہ اس سُوْرۃ میں خداوند پاک کی ثناء ہی بیان کی گئی ہے۔ اور احتمال کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ ثنیا سے مشتق ہو جس کی علت یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس سُوْرۃ کو صرف اسی اُمت کے لئے مستثنیٰ کیا۔ اور یہ احتمال بھی ہے کہ اُس کا اشتقاق لفظ ثننیہ سے ہو کیونکہ یہ سُوْرۃ ہر ایک رکعت میں دُھرائی جاتا ہے۔ اور اس قول کی تقویت اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے ابن جریر نے سَنَدِ حَسَن کے ساتھ عمرؓ سے نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”سبح المثنائی فاتحۃ الكتاب کو کہتے ہیں جو ہر ایک رکعت میں دُھرائی جاتی ہے“۔ اور اسکے علاوہ حسب ذیل اقوال بھی اس کے بارہ میں آئے ہیں۔ اس لئے کہ وہ دو مرتبہ نازل ہوئی اس لئے کہ اُس کی دو قسمیں ہیں۔ ثناء اور دُعاء۔ اس لئے کہ جس وقت بندہ اُس کی کوئی ایک آیت پڑھتا ہے خدا اُس کو اُس بندہ کے فعل کی خبر دینے کے لئے دُھراتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اس واسطے کہ اُس میں فصاحت مبالغی (الفاظ) اور بلاغت معانی دونوں باتیں جمع کی گئی ہیں۔ اور اس کے ماسوا دوسرے اقوال بھی آئے ہیں۔ (۷) الوافیہ: سُفیان بن عیینہ اُس کا یہی نام بیان کیا کرتے تھے کیونکہ وہ قرآن کے تمام معانی کو پوری طرح اپنے اندر جمع کر رہی ہے۔ یہ قول الکشاف میں آیا ہے۔ اور تعلیٰ کا قول ہے کہ اس نام تہاد کی وجہ اُس کا تنصیف (دو آدھے کیا جانا) نہ قبول کرنا ہے کیونکہ قرآن کی ہر ایک سورۃ کا نصف حصہ ایک رکعت میں اور دوسرا نصف دوسری رکعت میں پڑھنا



جائز ہے لیکن سُورَةُ الْفَاتِحَةِ اس طرح نہیں پڑھی جاسکتی + المہر سی کا قول ہے ”یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس سُورَةُ نے خدا اور بندہ کے حقوق بیان کر دئے ہیں + (۸) النکیر بسبب اُس کے جو پہلے اُمّ القرآن کے تحت میں بیان ہو چکا ہے اور یہ قول کشف میں آیا ہے اور اُس کا یہ نام رکھنا اُنش کی اُس حدیث میں بھی وارد ہو چکا ہے جس کا بیان چودھویں نوع میں ہوا ہے + (۹) کافیہ۔ اس لئے کہ وہ نماز کے اندر بغیر دوسری سُورَةُ ملاسنے کے بھی کافی ہو جاتی ہے مگر دوسری سُورَةُ بغیر اُس کو ساتھ ملاسنے کے کفایت نہیں کرتی + (۱۰) الالاساس۔ اس لئے کہ قرآن کی اصل اور اُس کی پہلی سُورَةُ ہے + (۱۱) نور + (۱۲ و ۱۳) سُورَةُ الْحَمْد۔ اور۔ سُورَةُ الشکر + (۱۴ و ۱۵) سُورَةُ الْحَمْدِ الْاَوَّلِ اور۔ سُورَةُ الْحَمْدِ الْقَصْرِ مِلے + (۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الرّاقیۃ۔ الشفاء۔ اور۔ الشافیہ ان ناموں کی وجہ تسمیہ خواص سورتہما کے قرآن کی نوع میں درج ہونے والی حدیثوں سے معلوم ہوگی + (۱۹) سُورَةُ الصلّٰۃ۔ اس لئے کہ نماز اس سُورَةُ پر موقوف ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس سُورَةُ کا ایک نام صلاۃ بھی ہے بوجہ اس حدیث قدسی کے کہ ”قِسْمَتِ الصَّلَاةِ بَيْنَیْ وَبَيْنَ عَبْدِ نِصْفَتَیْنِ“ یعنی سُورَةُ + المہر سی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ سُورَةُ الْفَاتِحَةِ نماز کے لوازم میں سے ہے اور یہ نام نہاد اس طرح کا ہے جس طرح کسی شئی کا نام اُس کے لازم کے نام پر رکھ دیا جائے اور یہی بیسواں نام بھی ہے + (۲۱) سُورَةُ الدّعاء۔ کیونکہ دعا اس میں شامل ہے اور قول باری تعالیٰ ”لَا تُهْدِنَا“ دعا ہی کے لئے آیا ہے + (۲۲) سُورَةُ السّوآءِل۔ اسی وجہ سے امام فخر الدین نے اس کا ذکر کیا ہے + (۲۳) سُورَةُ تَسْلِیْمِ الْمَسْئَلَةِ۔ (سوال سکھانے کی سورَةُ) المہر سی کتاب ہے ”یہ اس لئے کہ اس میں سوال کے طریقے بتائے گئے ہیں اور سوال سے پہلے ثناء کو آغاز کیا گیا ہے + (۲۴) سُورَةُ الْمُنَاجَاۃ اس لئے کہ بندہ اپنے پروردگار سے اُس تعہ کے قول ”اِیَّاكَ تَعْبُدُ وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ“ کے ساتھ مناجات کیا کرتا ہے + (۲۵) سُورَةُ التّفویض۔ بوجہ اس کے کہ قول باری تعالیٰ ”وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ“ میں بندہ کا اپنا تمام معاملہ خدا کے حوالہ کر دینا شامل ہے + یہ سب پچیس نام ہیں جو میں نے بڑی محنتوں سے معلوم کئے اور میری اس کتاب سے پہلے کسی اور کتاب میں یہ سب نام سُورَةُ الْفَاتِحَةِ کے جمع نہیں ہوئے تھے +

سُورَةُ الْمُبَقَّرَةِ خالدين معدن اسکو فسطاط القرآن کہا کرتا تھا۔ مسند الفردوس میں مرفوع حدیث آئی

۵ صلاۃ (یعنی سورَةُ فاتحہ) میرے اور میرے بندہ کے امین دو برابر کے حصوں پر تقسیم کر دی گئی

ہے اُس میں یہ نام وارد ہوا ہے اور اس کی علت سُورۃ کی بڑائی اور اُس میں اتنے احکام کا جمع ہونا ہے جو اُس کے سوا کسی دوسری سُورۃ میں نہیں ہیں + اور مستدرک کی حدیث میں اس کا نام کتاب القرآن آیا ہے اور ستام ہر چیز کے بلند اور بالائی حصہ کو کہتے ہیں +  
 آل عمران سعید بن منصور نے اپنے سنن میں ابی عطا سے روایت کی ہے کہ  
 ”آل عمران کا نام توراۃ میں ”طیبہ“ آیا ہے + اور صحیح مسلم میں اس کا اور سُورۃ البقرۃ دونوں کا نام الزہرا دین بیان کیا گیا ہے + المائدہ - اس کے نام العقود اور المنقلب بھی ہیں + ابن القریس کہتا ہے ”یہ اس لئے کہ یہ سُورۃ اپنے یاد رکھنے والے کو عذاب کے فرشتوں سے نجات دلواتی ہے + الا انفال - ابو الشیخ - سعید بن جبیر سے روایت کرتا ہے کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ سے کہا ”سورۃ الانفال“؟ تو انھوں نے جواب دیا ”یہ سُورۃ بکرا ہے“ + براءۃ - اس کا نام التوبہ بھی ہے کیونکہ اس میں اللہ پاک فرماتا ہے ”لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَی النَّبِیِّ — الْاَیَّ“ + اور قاضی رحمہ بھی اس کا نام ہے بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے - انھوں نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ سے دریافت کیا ”سُورۃ توبہ“؟ تو انھوں نے فرمایا ”توبہ نہیں بلکہ یہ قاضی (رسول) کرنے والی ہے اس سُورۃ میں برابر دُشمن و مُشمن اس کثرت سے نازل ہوا کہ ہمیں گمان پیدا ہو گیا اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کا ذکر اس سُورۃ میں نہ کیا جائے“ + اور ابو الشیخ نے عکرمہ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا کہ ”عمرؓ کہتے تھے سُورۃ براءۃ کی تنزیل سے اُس وقت تک فراغت نہیں ملی جب تک کہ ہم نے یہ گمان نہیں کر لیا کہ اب ہم میں سے کوئی ایسا شخص باقی نہ رہے گا جس کی بابت اس سُورۃ میں کوئی آیت نہ نازل ہو - اور اُس کا نام سُورۃ الفارحۃ اور سُورۃ العذاب رکھا جاتا تھا“  
 حاکم نے مستدرک میں حذیفہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”تم جس سُورۃ کا نام التوبہ رکھتے ہو وہی سُورۃ العذاب ہے“ + اور ابو الشیخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”عمر بن الخطابؓ کے رویرو جس وقت سُورۃ براءۃ کا ذکر آ جاتا اور اس کا نام سُورۃ التوبہ لیا جاتا تو وہ کہتے ”یہ تو عذاب سے زیادہ قریب ہے جب تک یہ جا نہیں ہو گئی کہ (صحابہ) لوگوں میں سے کسی کا بھی باقی بچ رہنا مشکل معلوم ہونے لگا اُس وقت تک اس سورۃ کا نزول بند نہیں ہوا“ + اور اُس کا نام مقشقیش بھی ہے ابو الشیخ - زید بن اسلم سے روایت کرتا ہے کہ ”کسی شخص نے ابن عمرؓ کے سامنے سُورۃ التوبہ کا نام لیا تو انھوں نے کہا ”قرآن کی سورتوں میں سے سورۃ توبہ کونسی ہے؟ اُس شخص نے

”بَرَاءَةُ“ ابن عمرؓ یہ سنکر بولے ”اور کیا اُس نے لوگوں کے ساتھ بُرے سلوک کئے تھے وہی تو نہیں؟ ہم تو اُسے اَلْمُتَّقِشَ کہا کرتے تھے یعنی نفاق سے بری کرنے والی اور بُرے لوگوں کو اُکٹ کر رکھ دینے والی“۔ ابوالشیخ ہی عبید بن عمیرؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”اس سورۃ کا نام ”بَرَاءَةُ الْمُتَّقِشَ“ لیا جاتا تھا کیونکہ اُس نے مشرکین کے دلوں کی گڑی ہوئی باتیں کھود کر دکھائی تھیں۔ اور اس کو اَلْحُكُوثِ رَفَعَ بَاۓ کے ساتھ بھی کہتے تھے۔“ حاکم نے مقدادؓ سے روایت کی ہے کہ اُن سے کہا گیا ”اگر تم اس سال شریک جہاد ہونے سے بیٹھ رہو تو اچھا ہو۔“ مقدادؓ نے جواب دیا ”ہم پر نَحُوثِ اُگئی ہے یعنی سُورَةُ بَرَاءَةِ۔ تا آخر حدیث۔ اور اسی کا نام الحارثہ بھی ہے اس کو ابن الغرس نے ذکر کیا ہے کیونکہ اُس نے منافق لوگوں کے دلوں کے راز فاش کر دئے تھے۔ اور اَلْمِثْبُتَةُ بھی اسی کو کہتے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے قتادہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”اس سُورَةُ کا نام الفاصحہ رکھا جاتا تھا منافقین کی رسوا کرنے والی اور اِسْکُو المِثْرَ بھی کہا جاتا تھا اُس نے منافق لوگوں کے عیبوں اور اُن کے اندرونی کمروں کا پردہ فاش کر دیا تھا۔“ اور ابن الغرس نے اس کا ایک نام المیعثرہ بھی بیان کیا ہے اور میں اس کو غلطی سے مُنْقَرَعَةُ کی جگہ لکھ جانے والا نام گمان کرتا ہوں لیکن اگر یہ صحیح ہو تو اس سورۃ کے پورے دس نام ہو جائیں گے پھر بعد میں مینے اَلْمِثْبُتَةُ بھی خاص سخاوی کے قلم سے اُس کی کتاب جمال البقراء میں لکھا ہوا دیکھا اور اُس نام مہاد کی علت اُس نے یہ بیان کی ہے کہ اس سُورۃ نے منافق لوگوں کے راز پر اُگندہ کنوئے اور سخاوی نے اسی کتاب میں اس سُورۃ کے ناموں پر۔ اَلْحَزْنِيَّةُ۔ اَلْمُشْكَلَةُ۔ اَلْمُشْرِخَةُ۔ اور۔ اَلْمُدْمِدَّةُ۔ کا بھی اضافہ کیا ہے۔

سُورَةُ اَلنَّحْلِ۔ قتادہؓ کا قول ہے ”اِسْکُو سُورَةُ النَّحْلِ بھی کہا جاتا ہے“ اس قول کی روایت ابن ابی حاتم نے کی ہے ابن الغرس اس نام مہاد کی علت یہ قرار دیتا ہے کہ خدا نے اس سورۃ میں انبی اُن نعمتوں کو گنایا ہے جو اُس نے بندوں کو دے رکھی ہیں۔ اَلْمُشْكَلُ اس کا نام سُورَةُ سُبْحَانَ اور سُورَةُ بَنی اسرائیل بھی رکھا جاتا ہے۔ سُورَةُ اَلْكَصَفِ اس کو اصحاب کھف کی سورۃ کہتے ہیں یہ بات اُس حدیث میں آئی ہے جس کی روایت ابن مردویہ نے کی ہے۔ اور یہی نے مرفوعاً ابن عباسؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام توراة میں الحائِلہ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے پڑھنے والے شخص اور آتش دوزخ کے مابین حائل ہو کر اُسے بچا لیتی ہے“ اور یہی اس حدیث کو منکر بتاتا ہے



ظہ۔ سُوْرَةُ الْاَنْكَلِيمِ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو سخاوی نے جمال القراء میں بیان کیا ہے + اَلشَّعْرَاءُ۔ امام مالک کی تفسیر میں اس کا نام سُوْرَةُ الْجَامِعَةِ درج ہے + اَلْاَنْكَلَامُ اس کو سُوْرَةُ السِّلَاحِ بھی کہتے ہیں + اَلْاَنْكَلَامُ۔ اس کا نام المصنایع بھی ہے + قَاطِنُ۔ سُوْرَةُ الْمَكَائِكَةِ بھی کہلاتی ہے + یس۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قلب القلن کا نام بھی عطا کیا۔ اس بات کی روایت ترمذی نے اشش کی حدیث سے کی ہے + اور بیہقی نے مرفوع طور پر ابی بکرؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”سُوْرَةُ یَسْ تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمَعْنَةِ کے نام سے یاد کی گئی ہے وہ اپنے پڑھتے والے کو دنیا اور آخرت کی دونوں خوبیوں سے بھر دیتی ہے۔ اور المدافعة اور القاضیۃ بھی کہلاتی ہے کیونکہ وہ اپنے صاحب کو ہر ایک برائی سے بچاتی ہے اور اُس کی جملہ حاجتیں پوری کر دیتی ہے“ + بیہقی کہتا ہے ”یہ حدیث منکر ہے“ + اَلْاَنْكَلَامُ۔ اس کو سُوْرَةُ الْاَنْكَلَامِ بھی کہا جاتا ہے + غافر۔ اس کا نام سُوْرَةُ الطَّلُوعِ۔ اور سُوْرَةُ الْمُؤْمِنِ بھی آیا ہے کیونکہ اسی سورۃ میں خداوند کریم فرماتا ہے ”وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْهُمْ قُضِیْتُ۔ اس کا نام سُوْرَةُ السَّجْدَةِ اور سُوْرَةُ الْمَصَابِیْہِ بھی آیا ہے + اَلْاَنْكَلَامُ۔ اس کا نام الشریعة اور سُوْرَةُ الْاَنْكَلَامِ بھی آیا ہے۔ اس بات کو کرمانی نے کتاب عجائب القرآن میں ذکر کیا ہے + سُوْرَةُ الْحَمْدُ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اسی کا نام القتال بھی وارد ہوا ہے + ق۔ الباسقات بھی کہلاتی ہے + اَلْاَنْكَلَامُ۔ اس کو اَلْقَسَسُ بھی کہتے ہیں۔ اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اس سورۃ کا نام تُوْرَاةٌ مِّنَ الْمَبِیْضَةِ آیا ہے اس لئے کہ یہ اپنے یاد رکھنے والے شخص کا چہرہ اُس دن اُجلا اور روشن بنائے گی جس دن سب منہ سیاہ ہوں گے“ + بیہقی اس کو منکر بتاتا ہے + اَلْاَنْكَلَامُ۔ ایک حدیث میں جس کو بیہقی نے علیؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اس کا نام عروس القرآن وارد ہوا ہے + المجادلة۔ ابی بن کعبؓ کے مصحف میں اس کا نام المظاہر درج ہے + اَلْحَشَشُ۔ بخاری۔ سعید بن جبیرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ سعید نے کہا ”میں نے ابن عباسؓ کے روبرو سُوْرَةَ الْحَشَشِ کا نام لیا تو انھوں نے فرمایا سُوْرَةُ بَنی النضیر کو“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ نے اس سُوْرَةَ کا الْحَشَشُ نام رکھنا اس خیال سے ناپسند کیا کہ کہیں لوگ اُس کو الْقِیَامَةُ نہ سمجھ لیں کیونکہ اس مقام پر ”حَشَشُ“ کے لفظ سے بنی النضیر یہودیوں کا جلا وطن کیا جانا مراد ہے + اَلْمُتَّحِنَةُ۔ ابن حجر کا قول ہے۔ اس تسمیہ کی نسبت مشہور یہ ہے کہ حرف ”ح“ کو زبر پڑھا جائے مگر کبھی اُسے کسح بھی دے دیا جاتا ہے اس لئے پہلی شکل میں یہ نام اُس عورت

کی صفت پھیرے گا۔ جس کے بارہ میں یہ سورۃ نازل ہوئی اور دوسری صورت میں خود سورۃ کی صفت بن جائے گا جس طرح کہ سُورَةُ بَرَاءَةِ کو فاضی کہا گیا ہے + اور جمال القراء میں اس کے نام سُورَةُ الْاَمْتَحَانِ - اور سُورَةُ الْمَرْثَةِ لکھے ہیں + الصَّغْفَرُ - اسی کا نام سُورَةُ الْحَوَارِثِ بھی آیا ہے + الطَّلَاق - اس کو سُورَةُ النَّسَاءِ الْقَصْرِیُّ بھی کہتے ہیں + ابن مسعودؓ نے اس کا یہی نام رکھا ہے اور بخاری وغیرہ نے اس حدیث کی روایت کی ہے۔ مگر داؤدی اُسے منکر بتاتا اور کہتا ہے ”میں ابن مسعودؓ کے قول ”الْقَصْرِیُّ“ کو محفوظ نہیں پاتا اور قرآن کی کسی سورۃ کے بارہ میں قصریٰ - یا - صغریٰ - نہیں کہا جاتا کابن حجر کہتا ہے ”داؤدی کا یوں کہنا ثابت شدہ حدیثوں کی بلا سند تردید کرنا ہے۔ ورنہ طول - یا - قصر - ایک نسبتی امر ہے اس لئے کہ بخاری نے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے ”طَوَّلَ الطَّوْلَتَيْنِ“ لکن اس سے سُورَةُ الْأَعْرَافِ مراد لی ہے التَّحْرِيمُ - اس کو سُورَةُ الْمُتَحَرِّمِ اور لِمَ تَحَرَّمُ بھی کہا جاتا ہے + تَبَارَكَ - سُورَةُ الْمَلِكِ بھی کہلاتی ہے۔ اور حاکم وغیرہ نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اس کا نام تورات میں سورۃ الْمَلِكِ ہے اور یہی مانعہ ہے۔ عذاب قبر سے بچانے والی + اور ترمذی نے ابن عباسؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”اسی سُورَةُ الْوَاغِیَةِ اور اسی کو مُنْجِیَةِ عَذَابِ قَبْرِیِّ دینے والی بھی کہتے ہیں“ اور علیہ کے مسند میں ایک حدیث کی بنا پر وارد ہوا ہے ”یہی سُورَةُ مُنْجِیَةِ اور مُجَادِلَةُ ہے یہ قیامت کے دن اپنے قاری کو نجات دلانے کے واسطے خدا کے روبرو بحث کرے گی + ابن عباسؓ کی تاریخ میں انسؓ کی حدیث سے وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سُورَةَ کا نام مُنْجِیَةِ رکھا + اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اس سورۃ کا نام المانف رکھتے تھے“ + اور جمال القراء میں اس کا نام الْوَاقِیَةِ اور الْمُنَافَعَةُ بھی درج ہے + سَأَلَ - اس کا نام الْمَعَالِجِ اور الْوَاقِیَةِ بھی رکھا جاتا ہے + عَمَّ - اس کو سُورَةُ النَّبَاِ اور الْمُعْصِرَاتِ بھی کہتے ہیں + لَمْ یَكُنْ سُورَةُ اَهْلِ الْکِتَابِ بھی اس کا نام ہے یہ نام ابی بن کعبؓ کے مصحف میں درج ہے اور سُورَةُ الْبَیِّنَةِ - سُورَةُ الْقِیَامَةِ - سُورَةُ الْبُرْجَةِ - اور سُورَةُ الْاَنْفَکَاثِ - بھی نام آئے ہیں۔ یہ بات جمال القراء میں مذکور ہے + اَرَايْتَ - سُورَةُ الدِّینِ اور

۱۵ دو بڑی سورتوں میں کی بڑی سورۃ ۱۲

سُوْرَةُ الْمَاعُونِ بھی کہلاتی ہے + الْكَافِرُونَ - الْمُشَقِّقَاتُ بھی کہلاتی ہے۔ اس بات کو ابن ابی حاتم نے زُرَّارَةُ بْنُ اَوْفَى سے روایت کیا ہے + اور جمال القراء میں بیان آیا ہے کہ اسی کا نام سُوْرَةُ الْعِبَادَةِ بھی ہے + اسی کتاب میں آیا ہے کہ سُوْرَةُ النَّصْرِ کو اس لحاظ سے سُوْرَةُ التَّوْدِيعِ بھی کہتے ہیں کہ اُس میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ ہے + اور سُوْرَةُ تَبَّتْ - کا نام سُوْرَةُ الْمَسَدِ بھی ہے + اور سُوْرَةُ الْاِخْلَاصِ - کا نام سُوْرَةُ الْاَسَاسِ بھی آیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ اُس میں توحید باری تعالیٰ بیان کی گئی ہے جو دین کی بنیاد ہے + اور سُوْرَةُ الْفَلَقِ - اور - النَّاسِ - کا نام الْمَعُوْذَتَانِ - اور الْمُشَقِّقَتَانِ - بھی آیا ہے۔ اور آخری نام اہل عرب کے قول ”حَطِيبٌ مُّشَقِّقٌ“ سے ماخوذ ہے +

**تنبیہ** - زُرکشی اپنی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”سورتوں کے متعدد ناموں کی نسبت یہ تحقیقات کرنا سزاوار ہے کہ آیا یہ اَنسَاءِ روایت احادیث نبویہ سے ثابت ہوئے ہیں یا مناسبت معانی کا لحاظ کر کے رکھ لئے گئے ہیں + اگر دوسری شق صحیح مانی جائے تو ایک سمجھدار شخص اس بات سے بے خبر نہ ہوگا کہ ہر ایک سورۃ میں بکثرت معانی ایسے موجود ہیں جو اپنے لحاظ سے اُس سورۃ کا ایک جداگانہ نام مشتق کرانے کے خواہاں نظر آسکتے ہیں۔ اور یہ بات درست نہیں“ پھر وہ کہتا ہے۔ ”لہذا اب اس بات پر غور کرنا مناسب ہے کہ ہر ایک سورۃ کا اسی نام کے ساتھ کیوں اختصاص ہوا جو اُس کا نام رکھا گیا ہے + اہل عرب کسی چیز کا نام رکھنے کے بارے میں اس بات کا خیال رکھتے ہیں کہ وہ نام اُسی شے کے کسی ایسے عجیب و غریب خلقی امر یا وصف سے ماخوذ ہو جو اُسی کے ساتھ مختص ہے۔ یا۔ وہ نام مستعمل کو دیکھنے والے کے واسطے اُسی شے کے جلد ادراک کرادینے۔ اور اس (شے) کے ساتھ اکثر اور محکم ترین طور پر پائے جانے کی خصوصیتوں میں سے کسی خصوصیت کے ساتھ ممتاز ہو سکے۔ اسی اعتبار سے وہ (اہل عرب) کسی پُرے کلام یا طویل قصیدہ کا نام اُسی مشہور شے کے ساتھ رکھتے ہیں جو اُس (کلام یا قصیدہ) میں موجود ہو اور اسی بنا پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی مقرر ہونے لگے ہیں۔ مثلاً سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ کو یہ نام اِس لئے ملا کہ اس میں بقرہ (گائے) کا قصہ اور اُس کی حیرت انگیز حکمت مذکور ہے۔ سُوْرَةُ الْاِنشَاءِ کے اُس نام سے موسوم ہونے کی علت اُس کے اندر عورتوں کے متعلق احکام کا بکثرت وارد ہونا ہے۔ سُوْرَةُ الْاَنْعَامِ کی تسمیہ اُس کے اندر جو پایہ جانوروں کے مفصل حالات کا بیان ہے ورنہ یوں ”اَنْعَام“ کا لفظ بہت سی سورتوں میں آیا ہے مگر جو تفصیل اس سُوْرَةِ کی آیت ”وَمِنْ الْاَنْعَامِ حُمُولَةٌ وَفَرَسٌ“



الی قولہ قلے۔ اَمْ كُنْتُمْ شُرَكَاءَ میں آئی ہے وہ کسی دوسری سورۃ میں ہرگز مذکور نہیں ہوئی جس طرح کہ عورتوں کا ذکر بھی متعدد سورتوں میں آیا ہے لیکن جس قدر بار بار اور ان کے احکام کا مشرح بیان خاص سُورۃ النِّسَاء میں کیا گیا اتنا کسی اور جگہ نہیں ہوا ہے اور اسی طرح سُورۃ الْمَائِدَہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مَائِدَہ کا ذکر اُس کے سوا کسی اور سورۃ میں آیا ہی نہیں اسی لئے اُس کا نام بھی اُسی شے کے ساتھ رکھا گیا جو اُسی کے لئے خاص ہے اگر کوئی یہ کہے کہ سُورۃ هُوْد میں نوح۔ صالح۔ اِبْرٰهِيْمُ۔ لُوْط۔ شُعَيْب۔ اور۔ موسیٰ علیہم السلام کے ذکر بھی آئے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ وہ صرف هُوْد کے نام سے مخصوص کر دی گئی؟ حالانکہ اُس میں نوح کا قصہ زیادہ طویل اور مکمل طور سے آیا ہے۔ تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ قصے تو سُورۃ الْأَعْرَاف۔ سُورۃ هُوْد۔ اور۔ سُورۃ الشُّعَرَاء میں بہ نسبت دوسری سورتوں کے زیادہ تفصیل اور استیعاب کے ساتھ بار بار وارد ہوئے ہیں مگر ان تینوں سورتوں میں سے کسی ایک میں بھی هُوْد کا ذکر اتنی تفصیل اور تکرار کے ساتھ ہرگز نہیں آیا جتنا خاص اُن کی سُورۃ میں آیا ہے کہ اُس میں چار جگہ اُن کا نام آیا ہے اور تکرار اُن اسباب میں سب سے قوی سبب ہے جن کو ہم نے سُورۃ کی وجہ تسمیہ میں بیان کیا ہے۔ اور اب بھی اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ نوح کا نام اس سورۃ میں چھ بار آیا ہے اس لئے تکرار کا فیصلہ اُن کے حق میں ہونا چاہئے تھا۔ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ جس حالت میں نوح اور اُن کی قوم کا ذکر ایک علیحدہ اور مستقل سورۃ میں اس طرح آچکا ہے کہ اس بیان کے سوا اُس میں کوئی اور بات آئی ہی نہیں۔ اور وہ سورۃ اُنہی کے نام سے موسوم بھی ہے۔ اس لئے بہتر یہی تھا کہ جس سورۃ کو اُن کے قصہ کے ساتھ ختم وصیت ہے وہی اُن کے نام سے موسوم ہو نہ یہ کہ جس سورۃ میں اُن کا اور دوسرے انبیاء کا ذکر ایک ساتھ آیا ہے اُسے اُن کا نام دیا جائے۔

میں کہتا ہوں اس مقام پر یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ ”جن سورتوں میں انبیاء کے قصص بیان ہوئے ہیں اُن میں سے اکثر سورتوں کو اُنہی انبیاء کے نام سے موسوم کیا گیا ہے مثلاً سُورۃ نوح۔ سُورۃ هُوْد۔ سُورۃ اِبْرٰهِيْمُ۔ سُورۃ يُوْسُف۔ سُورۃ آل عمران سُورۃ طٰه سُورۃ سلیمان سُورۃ یوسف۔ سُورۃ مُحَمَّد صَلَّی اللہ علیہ وسلم۔ سُورۃ مَرْيَم سُورۃ لقمان۔ اور۔ سُورۃ المؤمن۔ نیز اسی طرح جن سورتوں میں اقوام کے حالات مذکور ہیں اُن کو اُنہی اقوام کے نام سے موسوم کیا گیا ہے جیسے سُورۃ بنی اسرائیل۔ سُورۃ اصْحٰب الْکُفِّ۔ سُورۃ الْحَجَر۔ سُورۃ مَکِّيَا۔ سُورۃ مَلٰئِکَہ۔ سُورۃ الْحٰجَت۔ سُورۃ الْمُنٰفِقِیْن

اور۔ سُوْرَةُ الْمُطَفِّفِيْنَ۔ مگر باوجود اس کے موسیٰ کے نام سے کسی علیحدہ سورۃ کو موسیٰ نہیں کیا گیا ہے حالانکہ اُن کا ذکر قرآن میں نہایت کثرت کے ساتھ آیا ہے یہاں تک کہ بعض علماء نے تو یہ کہہ دیا کہ قرآن قریب قریب کل موسیٰ علیہ السلام ہی کے ذکر کے لئے وقف معلوم ہوتا ہے اور اُن کے نام سے موسوم کرنے کے واسطے ظہ۔ القصص۔ اور الْأَعْرَاف۔ کی تینوں سورتوں میں سے کوئی ایک سورۃ بہترین سورۃ تھی کیونکہ جس تفصیل کے ساتھ موسیٰ کا ذکر ان میں آیا ہے اُس قدر مفصل حال کسی اور سورۃ میں نہیں مذکور ہوا۔ پھر اسی انداز پر آدم کا ذکر متعدد سورتوں میں ہے مگر اُن کے نام سے کوئی سورۃ موسوم نہیں کی گئی۔ گویا محض سُوْرَةُ الْاِنْسَانِ پر اکتفا کر لیا گیا۔ یا ایسے ہی ذبیح کا نام درتھہ کہ اُس کی وجہ سے سُوْرَةُ الصَّافَّاتِ کو اُن کا نام نہیں ملا۔ یا داوود کا قصۃ سُوْرَةُ ص میں مذکور ہوا ہے مگر اُسے اُن کے نام سے موسوم نہیں بتایا گیا۔ لہذا اس بات کی حکمت پر غور کرنا ضروری ہے۔ مگر میں نے بعد میں سخاوی کی کتاب جمال القراء کا مطالعہ کیا تو اُس میں نظر آیا کہ سُوْرَةُ ظہ کا نام سُوْرَةُ الْكَلِمِ بھی ہے + اور صٰدِی نے اپنی کتاب الکامل میں درج کیا ہے کہ اس کا نام سُوْرَةُ مُوسٰی بھی ہے + اور سُوْرَةُ ص کا نام سُوْرَةُ دَاوُد بھی اُس میں درج تھا۔ پھر میں نے جعیری کے کلام میں دیکھا کہ سُوْرَةُ الصَّافَّاتِ کا نام سُوْرَةُ الذِّبْنِ بھی ہے + مگر یہ بات کسی اثر کے سند لانے کی محتاج ہے +

## فصل

جس طرح پر ایک ہی سورۃ کے کئی کئی نام رکھے گئے ہیں اسی طرح بہت سی سورتوں کے ایک ہی ایک نام بھی آئے ہیں۔ اس قول کے اعتبار پر کہ سورتوں کے آغاز اُن کے نام ہوا کرتے ہیں۔ مثلاً۔ اَلْم۔ اور۔ اَلر۔ نام رکھی جانے والی سورتیں + فَاثِلَا۔ سورتوں کے ناموں کے اعراب۔ ابوحیان نے شرح التسهيل میں بیان کیا ہے ”سورتوں کے وہ نام جو کسی ایسے جملہ کے ساتھ رکھے گئے ہیں جن میں حکایت قول پائی جاتی ہے مثلاً ”قُلْ اُدْعِی“ اور ”اَتٰی اَمْرٌ اللّٰہِ“ یا وہ نام جو کسی ضمیر نہ رکھنے والے فعل کے ساتھ رکھے گئے ہیں۔ اُن کو غیر منصرف کا اعراب دیا جاتا ہے۔ مگر جس نام کے آغاز میں ہمزہ وصل ہوگا تو اُس کا الف قطعاً بتا کر اُس کی ”ة“ کو حالت وقف میں ”ا“ سے بدل دیں گے اور وہ صورت وقف ہی کی طرح ”ا“ لکھی بھی جائے گی۔ جس طرح

تم کہو کہ ”قَرَأْتُ إِشْتَرَبَةً“ تو اُس کو حالت وقت میں ”اِشْتَرَبَةً“ بولو گے۔ سورتوں کے اسماء کو مُعَرَّب قرار دینے کی وجہ اُن کا اسم بنجانا ہے اور اسم اُس وقت تک مبنی نہیں ہوتا جب تک کہ اُس کے مبنی ہونے کا کوئی موجب نہ ہو۔ اور ہمزہ وصل کو قطعی کر دینے کی علت یہ ہے کہ اسموں پر ہمزہ وصل نہیں آتا مگر چند محفوظ الفاظ اس قید سے مستثنیٰ ہیں اور اسماء سُور کو اُن پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ اور ”ة“ کو حالت وقت میں ”ا“ سے بدل دینے کی وجہ یہ ہے کہ اب اُس کا حکم تانیث کی ”ة“ کی طرح ہو گیا جو اسماء میں آتی ہے اور اُس کا یہی حکم ہے۔ پھر لکھنے میں بھی اُسے ”ا“ لکھنا اس وجہ سے ضروری ہوا کہ خط بھی اکثر اوقات وقت کے تابع ہوتا ہے + اور جن سورتوں کے نام فی الواقع اسم ہیں تو جبکہ وہ حروف تہجی میں سے ہوں اور ایک ہی حرف ہوں پھر اُنکی جانب لفظ سُورۃ کو مضاف بھی کیا جائے اس حالت میں ابن عصفور کے نزدیک وہ موقوف ہونگے یعنی اُن میں اعراب نہ ہوگا۔ اول شلو بین کے نزدیک اُن میں دونوں وہیں جائز ہونگی اول وقت۔ اور دوم اعراب۔ پہلی وجہ یعنی وقت جس کو (اصطلاح میں) حکایت کہتے ہیں اس لئے جائز ہوگی کہ وہ اسماء حروف مقطوع ہونے کی وجہ سے جیوں کے تیوں بیان کئے جائیں گے اور دوسری حالت یعنی اعراب اس اعتبار پر دیا جائے گا کہ وہ اسماء حروف ہجاء کے نام ہو گئے ہیں اور اسم کا منصرف ہونا جائز ہے جب کہ وہ مذکر مانے جائیں ورنہ اُن کی تانیث تسلیم کرنے کی صورت میں اُنہیں غیر منصرف پڑھا جائے گا + لہذا جس حالت میں تم اُن کی طرف لفظاً یا تقدیراً کسی طرح بھی سورۃ کی اضافت نہ کرو گے تو انہیں موقوف۔ اور معرب دونوں طرح پڑھ سکتے ہو اور معرب ہونے کی صورت میں وہ منصرف اور غیر منصرف بھی ہو سکتے ہیں + لیکن اگر وہ ایک حرف سے زائد ہوں تو دیکھا جائے کہ آیا اُن کا وزن عجی اسماء کے مطابق ہے۔ مثلاً طلسس۔ اور۔ حطر اور اُن کی جانب لفظ ”سُورۃ“ کی اضافت کی گئی ہے۔ یا نہیں؟ اس شکل میں تم کو اُن کے حکایت اور غیر منصرف معرب پڑھنے کا اختیار ہے کیونکہ یہ الفاظ قابیل اور ہابیل کے ہموزن ہیں۔ مگر جبکہ وہ اسمائے عجی کے ہموزن نہ ہوں تو دیکھا جائے گا کہ آیا اُن میں ترکیب کا مانا جانا ممکن ہے مثلاً ”طلسسہ“ اور اُن کی طرف سورۃ مضاف ہوئی ہے؟ اس شکل میں حکایت اور اعراب دونوں باتیں جائز ہیں اعراب میں مرکب کو فتح نون ”ر“ سین ”ک“ نون ملفوظی مراد ہے) کے ساتھ مثل ”حَصْرَ مَوْت“ کے پڑھنا۔ یا۔ نون کو اس کے مابعد کی جانب مضاف کرنے کی حالت میں معرب منصرف اور غیر منصرف دونوں پڑھنا۔ تذکیر و تانیث کے لحاظ سے + اور اگر اُس کی جانب سورۃ مضاف نہ ہو تو حکایت کے لحاظ سے



اُس کو موقوف اور مبنی پڑھنا چاہئے مثلاً ”خَمْسَةَ عَشَرَ“ اور معرب غیر منصرف بھی پڑھنا جائز ہے + مگر جبکہ ترکیب نہ ہو تو پھر بجز وقت کے اور کوئی صورت نہیں ہو سکتی چاہے تم اُس کی جانب سورۃ کی اضافت کرو یا نہ کرو۔ جیسے کَصِيْعَصْ - اور حَمْعَسَقْ + اور اس طرح اسماء کو معرب بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اسمائے معرب میں اس کی نظیر نہیں ملتی اور نہ انکو مرکب امتزاجی بنا سکتے ہیں اس لئے کہ بہت سے اسماء کی ترکیب اس طرح پر نہیں ہوتی + مگر یونس نے اس صورت کا بھی غیر منصرف کی طرح معرب بنانا جائز رکھا ہے + اور سورتوں کے وہ نام جو کہ حروفِ ہجاء انہوں بلکہ وہ اسم ہوں تو جب کہ اُن میں الف لام ہوگا۔ اُنہیں جَرَدِیْنِکَ - مثلاً اَلْاِنْفَالِ - اَلْاَعْرَافِ - اور اَلْاَنْعَامِ - ورنہ اُن کو غیر منصرف پڑھینگے اگر انکی طرف سورۃ کو مضاف نہ کیا ہو۔ جیسے هٰذَا هُوَ دُوْحٌ ہے۔ یا ہود اور نوح ہے، یا۔ قُرْاٰتُ هُوْدًا وَ نُوْحًا۔ میں نے ہود اور نوح کو پڑھا، لیکن سورۃ کی اضافت کرنے کی حالت میں وہ اپنی سابقہ حالت ہی پر باقی رہیں گے پھر اس شکل میں اُن کے اندر کوئی وجہ غیر منصرف ہونے کی پائی گئی تو اُنہیں غیر منصرف جیسی ”قُرْاٰتُ سُورَةِ يُونُسَ“ ورنہ منصرف پڑھیں گے مثلاً ”سُورَةُ نُوْحٍ - سُورَةُ هُوْدٍ“ + یہاں تک باختصار سورتوں کے اعراب کا حال درج ہو چکا +

خاتمہ۔ قرآن کی تقسیم چار قسموں میں کی گئی ہے اور ہر ایک قسم کا ایک نام مقرر ہوا ہے احمد وغیرہ نے وَاٰلُہٗٓ بِنِ الْاَسْقِیٰ کی حدیث سے روایت کی کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا“ مجھے توراۃ کی جگہ پر سات طوالت سورتیں مذکور کی جگہ پر آئینیں۔ اور انجیل کی بجائے المثنائی۔ کی سورتیں دی گئیں اور مفصل کے ذریعے سے محمد کو فضیلت عطا کی گئی + اس امر کے متعلق مزید گفتگو انشاء اللہ تعالیٰ اس نوع کے بعد آئے والی نوع میں کی جائے گی + کتابہ جمال القراء میں آیا ہے ”بعض سلف کے بزرگوں نے کہا ہے کہ قرآن میں میدان۔ باغات۔ مقصورے۔ دو لہنائیں۔ دیبا (کپڑے)۔ اور چمن زار۔ ہیں۔ اُس کے میدان۔ وہ سورتیں ہیں جو ”الحمد“ سے شروع ہوئی ہیں۔ باغات ”المر“ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں۔ محلات ”الحامدات“ یعنی اَلْحَمْدُ سے آغاز ہونے والی سورتیں ہیں۔ دو لہنائیں مُسَبِّحَاتٌ یعنی سُبْحَانَہٗ سے شروع ہونے والی سورتیں ہیں دیبا (کپڑا) آل عمران ہے۔ اور اُس کا چمن زار مفصل (ساتویں منزل) ہے + اور یہ بھی کہا ہے کہ ”الطوا سبیم۔ الطوا سین۔ آل حم۔ اور۔ الحوام سبیم“ (یعنی یہ سورتیں بھی قرآن کے چمن زار میں شامل ہیں۔ مترجم، میں کہتا ہوں۔ اور حاکم نے ابن

مسعود سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”الحوامیہ قرآن کی دیباچہ ہیں“ + سخاوی کا قول ہے ”قوارع القرآن میں وہ آیتیں ہیں جن کے ذریعہ سے خدا کی پناہ مانگی جاتی اور اُس کے حصن حفاظت میں اپنے تئیں پناہ لینے والا بنایا جاتا ہے۔ اُن کا نام قوارع اس لئے رکھا گیا کہ وہ آیتیں شیطان کو خوف دلاتی اور اُسے دُور دفع کرتی اور اُس کا سر کھپتی ہیں مثلاً آیتہ الکرسی اور المعوذتین۔ یا ایسی ہی دیگر آیتیں + میں کہتا ہوں۔ احمد کے مُسند میں معاذ بن انس کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے کہ آیت العزۃ الحمد للہ الذی لا یُتخذ ولا آ۔ الایۃ“ ہے +

## اٹھارھویں نوع۔ قرآن کی جمع اور ترتیب

الدیر عاقولی اپنی کتاب القوائد میں لکھتا ہے ”حدثنا ابراہیم بن بشار۔ حدثنا سفیان بن عیینہ۔ عن الزہری عن عبید بن زید بن ثابتؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا ”نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے اور اُس وقت تک قرآن کسی چیز میں جمع نہیں کیا گیا تھا“ الخطابی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کو مصحف میں اس واسطے جمع نہیں فرمایا کہ آپ کو اس کے بعض احکام یا تلاوت کے نسخہ کرنے والے حکم کے نزول کا انتظار باقی تھا۔ مگر جب سرورِ عالم کی وفات کے باعث قرآن کا نزول ختم ہو گیا تو خدا نے اپنے اُس سچے وعدہ کو وفاء کرنے کے لئے جو اُن سے اس اُمت کی حفاظت کے متعلق فرمایا تھا خلفائے راشدین کے دل میں یہ بات (قرآن کو جمع کرنے کی خواہش) ڈالی پھر اس عظیم الشان کام کا آغاز عمرؓ کے مشورہ کے مطابق ابو بکرؓ کے ہاتھوں سے ہوا“ مگر وہ روایت جو مسلم نے ابی سعیدؓ کی حدیث سے کی ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا“ لا تکتبوا عَنَّا شَيْئًا عِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ تا آخر حدیث“ وہ اس بات کی منافی نہیں ہوتی کہ ابو بکرؓ نے پہلے قرآن کو جمع کیا تھا کیونکہ یہاں پر مخصوص کتابت کی نسبت کلام کیا جاتا ہے جو ایک خاص طرز سے لکھی گئی ورنہ یوں تو قرآن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں لکھ لیا گیا تھا مگر وہ سب ایک ہی جگہ جمع اور سورتوں کی ترتیب کے ساتھ ہرگز نہ تھا۔ اور حاکم مستدرک میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن تین مرتبہ جمع کیا گیا سب اقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے

۱۵ میری باتوں میں سے قرآن کے سوا اور کسی چیز کو نہ لکھو ۱۲

زمانہ میں جمع ہوا تھا۔ پھر اُس نے ایک سند پر جو بخین کی شرط سے مستند مانی گئی ہے زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ زیدؓ نے کہا: ”ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قرآن کو مختلف پرچوں سے مرتب کیا کرتے تھے“ تا آخر حدیث۔ یہی قول ہے کہ اس حدیث سے یہ شبہ پیدا ہوتا ہے کہ متفرق نازل ہونے والی آیتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایماء سے ترتیب وار اُن کی سورتوں میں جمع کرنا مراد ہو۔ دوسری مرتبہ قرآن کے جمع اور مرتب کرنے کا اہم کام ابی بکرؓ کے زمانہ میں اور اُن کے روبرو ہوا۔ بخاری نے اپنی صحیح میں زید بن ثابتؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابو بکرؓ کو جنگ یمامہ میں صحابہ کے شہید ہونے کی خبر ملی تو اُسی وقت عمرؓ بھی آپ کے پاس آئے۔ ابو بکرؓ کہتے ہیں عمرؓ نے میرے پاس آکر کہا کہ مگر یمامہ میں بہت سے قاریانِ قرآنِ کریم مقتول ہو گئے ہیں اور مجھے ڈر ہے کہ آئندہ معرکوں میں بھی وہ مقتول ہوتے جائیں گے اور اس طرح بہت سا قرآن ہاتھوں سے جاتا رہے گا۔ میری رائے ہے کہ تم قرآن کے جمع کئے جانے کا حکم دو“ میں نے عمرؓ کو جواب دیا۔ جس کام کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا میں اُسے کس طرح کروں؟“ عمرؓ نے کہا ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ غرض کہ وہ مجھ سے بار بار کہتے رہے یہاں تک کہ خداوندِ کریم نے میرا دل کھول دیا اور میں نے بھی اس بارہ میں وہی رائے قائم کر لی جو عمرؓ نے قائم کی تھی۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”ابو بکرؓ نے مجھ سے کہا: ”تو ایک سمجھدار نوجوان ہے اور ہم تجھ کو شہم نہیں کرتے اور تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کاتب وحی بھی تھا اس لئے اب قرآن کی تفتیش اور تحقیق کر کے اُسے جمع کر لے۔“ زیدؓ کہتے ہیں۔ ”واللہ مجھ کو ایک پہاڑ اُس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دینے کا حکم دیتے تو یہ بات مجھ پر اتنی گراں نہ ہوتی جس قدر قرآن کے جمع کرنے کا حکم مجھ پر شاق گزرا اور میں نے (ابو بکرؓ و عمرؓ سے) کہا۔ تم دونوں صاحب وہ کام کس طرح کرتے ہو جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا؟“ ابو بکرؓ نے جواب دیا۔ ”واللہ یہ بات بہتر ہے“ اور پھر وہ برابر مجھ سے اس بارہ میں بار بار کہتے رہے تا آنکہ خدا نے میرا دل بھی اُسی بات کے لئے کھول دیا۔ جس بات کے واسطے ابو بکرؓ و عمرؓ کا دل کھولا تھا۔ پھر تو میں نے قرآن کی تلاش اور جستجو آغاز کر دی اور اُسے کھجور کی شاخوں اور سفید پتھروں کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں اور لوگوں کے سینوں سے جمع کرنا شروع کر دیا اور میں نے سورۃ التوبۃ کی فاتحہ کی آیتیں ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ - الْآیَات“ صرف ابی خزیمہ انصاریؒ کے پاس پائیں اور اُن کے سوا کسی سے یہ آیتیں نہ مل سکیں۔ وہ منقول

۱۵۲ مَکَنَا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَوَلَفَ الْقُرْآنَ مِنَ الرِّقَاعِ +



صحیفہ ابو بکرؓ کے پاس رہے یہاں تک کہ انھوں نے وفات پائی تو اب عمرؓ نے ان کی حفاظت کی اور عمرؓ کا انتقال ہونے کے بعد وہ صحائف بحیب بنی بنی حصہ بنت عمرؓ کے پاس محفوظ رہے اور ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں - عبد خیر سے سند حسن کے ساتھ روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے علیؓ کو یہ کہتے سنا ہے کہ ”مصاحف کے بارہ میں سب سے زائد اجر ابو بکرؓ کو حاصل ہوگا خدا ابو بکرؓ پر رحمت کرے وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کو جمع کیا۔“ لیکن ابن ابی داؤد نے ابن سیرین کے طریق سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”علیؓ فرماتے تھے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو میں نے اپنے دل میں اس بات کا عند کر لیا کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز جمعہ کے اور کسی کام کے لئے اپنی رواء (چادر) نہ اوڑھوں گا چنانچہ میں نے قرآن کو جمع کر لیا۔“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ اثر مقطوع ہونے کی وجہ سے کمزور ہے اور اگر اس کو صحیح بھی مانا جائے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ علیؓ کی مراد قرآن کو جمع کرتے سے یہ تھی کہ وہ اُسے اپنے سینہ میں محفوظ بناتے تھے یعنی حفظ کر رہے تھے۔ اور عبد خیر کی روایت علیؓ سے جو پہلے گزر چکی ہے وہ زیادہ صحیح ہونے کے لحاظ سے قابل اعتماد ہے + میں کہتا ہوں ایک دوسرے طریق سے جس کو ابن الضریس نے اپنی کتاب فضائل میں روایت کیا ہے یوں وارد ہوا ہے حدیثا بشر بن موسیٰ - حدیثا عموؤ بن غلیف - حدیثا عون - عن محمد بن سیرین - عن عکرمہ عکرمہ نے کہا ”ابی بکرؓ سے بیعت ہو جانے کے بعد علیؓ نے اپنے گھر میں بیٹھ رہے ابی بکرؓ سے کہا گیا کہ علی بن ابی طالبؓ نے تمہاری بیعت کو ناپسند کیا ہے۔ ابو بکرؓ نے علیؓ کو بلوایا اور ان سے دریافت کیا ”کیا تم کو میری بیعت ناگوار گزری ہے؟“ علیؓ نے جواب دیا ”نہیں واللہ۔ ایسی بات ہرگز نہیں“ ابو بکرؓ نے دریافت کیا ”پھر تم میرے پاس آنے سے کیوں بیٹھ رہے؟“ علیؓ نے فرمایا ”میں نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں زیادتی کی جا رہی ہے اس لئے اپنے دلیں کہا کہ جب تک اُسے جمع نہ کروں اُس وقت تک بجز نماز کے اور کسی کام کے لئے اپنی چادر نہ اوڑھوں“ یسئرا ابو بکرؓ بوسے ”یہ بہت اچھی بات تمہارے خیال میں آئی ہے“ محمد بن سیرین کا قول ہے ”پھر میں نے عکرمہ سے کہا ”کیا صحابہ نے قرآن کی ترتیب اُس کے نزول کے مطابق یوں ہی کی ہے کہ جو پہلے نازل ہوا اُسے پہلے اور اُس کے بعد نازل ہونے والے کو اُس کے بعد رکھا؟“ عکرمہ نے جواب دیا ”اگر تمام انسان اور جنات اکٹ جا اور قراہم ہو کر اُسے اس طرح مرتب کرنا چاہیں تو بھی نہ کر سکیں گے۔“ اور اسی روایت کو ابن اسحاق نے کتاب المصاحف میں دوسری وجہ پر

ابن سیرین ہی سے بیان کیا ہے اور اُس میں یہ ذکر آیا ہے کہ علیؑ نے اپنے مصحف میں ناسخ و منسوخ کو درج کیا تھا۔ اور ابن سیرین نے کہا کہ ”میں نے اس کتاب کو طلب کرنے کے لئے مدینہ کے لوگوں سے خط و کتابت کی لیکن وہ دستیاب نہ ہو سکی۔“ اور ابن ابی داؤد نے حسن کے طریق سے روایت کی کہ ”عمرؓ نے کتاب اللہ کی کسی آیت کو دریافت کیا تو اُن سے کہا گیا کہ وہ آیت فلاں شخص کو یاد تھی جو کہ معرکہ یمامہ میں مقتول ہو گیا۔ یہ سنکر عمرؓ نے کہا ”إنا لله“ اور انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ پس وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔“ اس حدیث کے استاد منقطع ہیں اور اُس کے راوی نے اپنے قول پر وہ پہلے شخص تھے جنھوں نے قرآن کو جمع کیا۔“ سے یہ مراد لی ہے کہ انھوں نے قرآن کو جمع کرنے کا حکم دیا۔ میں کہتا ہوں۔ قرآن کو سب سے پہلے جمع کرنے والے شخص کے بارہ میں جو ایک عجیب و غریب روایت آئی ہے اُسے ابن اشتہ نے کتاب المصاحف میں لکھ کر حسن کے طریق پر ابن بریدہ سے روایت کیا ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلا شخص جس نے قرآن کو مصحف میں فراہم کیا وہ سالم۔ ابی حذیفہ کا مولے (غلام آزاد کردہ) تھا اور اُس نے قسم کھالی تھی کہ جب تک قرآن کو جمع نہ کر لے گا اُس وقت تک چادر نہ اوڑھے گا (یعنی گھر سے باہر نہ نکلیں گا کیونکہ چادر اسی حالت میں اوڑھی جاتی ہے) چنانچہ اُس نے قرآن کو جمع کر لیا۔ پھر لوگوں نے اس امر میں رائے زنی شروع کی کہ اُس کا نام کیا رکھیں کسی نے کہا سفر نام رکھو گر کہا گیا کہ یہ یہودیوں کی کتاب کا نام ہے اس لئے یہ ناپسند ہوا اور پھر کسی نے کہا میں نے اسی کی مانند کتاب کو جہشت میں مصحف کہتے سنا ہے چنانچہ اس بات پر سب کا اتفاق رائے ہو گیا اور مجموعہ قرآن کا نام مصحف رکھ دیا گیا۔“ اس روایت کے استاد بھی منقطع ہیں اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ سالم بھی ابو بکرؓ کے حکم سے قرآن کو جمع کرنے والوں میں ایک کارکن شخص تھے + اور ابن ابی داؤد نے یحییٰ بن عبدالرحمن بن حاطب کے طریق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عمرؓ نے (مسجد میں) اکر کہا ”جس شخص نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ بھی قرآن کی تعلیم حاصل کی ہو وہ اکر اپنے یاد کردہ قرآن کو سنائے اور لکھتے والے اشخاص اُس کو تختیوں۔ اور کھجور کی شاخوں کے ڈنٹھلوں پر لکھتے جاتے تھے۔ اور عمرؓ کسی شخص سے قرآن کا کوئی حصہ اُس وقت تک تسلیم نہیں کرتے تھے جب تک وہ آدمی اپنے دو گواہ نہ لائے“ اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زید بن ثابتؓ قرآن کو محض لکھا ہوا پانے ہی پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ اُس کی شہادت اُن لوگوں سے بھی ہم پہنچا لیتے جنھوں نے اُسے سُنکر یاد کیا تھا اور اُس کے علاوہ خود زیدؓ حافظ قرآن تھے غرض کہ قرآن کتب کے موجود پانے اور خود حافظ ہونے کے باوجود

ان کا دو شہادتوں کو بھی ہم پہنچا کر اُسے مصحف میں تحریر کرنا حد درجہ کی احتیاط تھی۔ نیز ابن ابی داؤد ہی ہشام بن عروہ کے طریق پر اُس کے باپ عروہ سے راوی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے عمرؓ اور زیدؓ سے کہا ”تم دونوں مسجد کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ پھر اس کے بعد جو شخص تمہارے پاس کتاب اللہ کا کوئی حصہ مع دو گواہوں کے لائے اُسے لکھ لو۔“ اس حدیث کے تمام راوی معتبر ہیں اگرچہ یہ روایت منقطع ہے۔ ابن حجر کا قول ہے ”دو گواہوں سے مراد حفظ اور کتابت تھی۔“ (یعنی قرآن اُس کو یاد بھی ہوا اور اُس کے پاس لکھا ہوا بھی ہو) اور سخاومی اپنی کتاب جمال القراء میں لکھتا ہے ”اس سے مراد یہ ہے کہ دو گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ وہ لکھا ہوا قرآن خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو لکھا گیا ہے۔ یا یہ مقصود ہے کہ وہ اُس قرأت کی نسبت شہادت دیں کہ یہ اُنہی وجہ میں سے ہے جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے۔“ ابو شامہ کا قول ہے ”اور اُن کی (صحابہ کی) غرض یہ تھی کہ قرآن نہ لکھا جائے مگر اسی اصل سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو تحریر میں آیا ہے نہ کہ محض یادداشت پر اعتماد کر کے لکھ لیا جائے اسی وجہ سے زیدؓ نے سُورۃ التَّوْبَةِ کے آخری حصہ کی نسبت کہا ہے کہ ”میں نے اُسے ابی خزیمہ انصاری کے سوا کسی اور کے پاس نہیں پایا“ یعنی اُس کو لکھا ہوا صرف اُنہی کے پاس پایا کیونکہ زیدؓ محض یادداشت پر اکتفاء نہیں کرتے تھے بلکہ کتابت کو بھی دیکھتا چاہتے تھے۔ مگر میں لکھتا ہوں کہ شہادت لینے سے مراد یہ ہے کہ عمرؓ اور زیدؓ دونوں اس بات کی شہادت ہم پہنچاتے تھے کہ جو قرآن کسی نے اُنھیں سنایا ہے آیا وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اُن کے سال وفات میں پیش ہو چکا ہے یا نہیں؟ جیسا کہ سوطیوں نوع کے اخیر میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ ابو ابن اشد نے کتاب المصاحف میں لیث بن سعد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا سب سے پہلے قرآن کو ابو بکرؓ نے جمع کیا اور زید بن ثابتؓ نے اُسے لکھا۔ لوگ زیدؓ کے پاس قرآن کو لاتے تھے اور وہ بغیر دو معتبر گواہ لئے ہوئے اُسے لکھتے نہ تھے اور سُورۃ بَرَاءۃ کا خاتمہ محض ابی خزیمہ بن ثابت کے پاس ملا تو ابو بکرؓ نے کہا اس کو لکھ لو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی خزیمہ کی شہادت دو گواہوں کے برابر بنائی ہے چنانچہ زیدؓ نے اُسے لکھ لیا مگر عمرؓ نے آیۃ رَجُمِ پیش کی تو اُسے نہیں لکھا کیونکہ اس بارہ میں تنہا عمرؓ کے سوا اور کوئی شہادت ہم نہیں پہنچی۔“ حارث المحاسبی اپنی کتاب فہم السنن میں بیان کرتا ہے کہ ”قرآن کی کتابت کوئی نئی بات نہیں ہے کیونکہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُس کے لکھنے کا حکم دیتے تھے لیکن وہ قرآن جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں لکھا گیا تھا متفرق پرچوں۔ اونٹ کے شانہ کی ہڈیوں۔ اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں پر لکھا ہوا تھا۔ اور ابو بکرؓ نے صرف اُس کے نقل کرنے اور اکٹھا



کر لینے کا حکم دیا اور یہ کارروائی بمنزلہ اس بات کے تھی کہ کچھ اوراق رسول اللہ ﷺ لے گھر  
 میں پائے گئے جن میں قرآن منتشر تھا پھر ان کو کسی جمع کرنے والے نے اکٹھا کر کے ایک ڈورے  
 سے باندھ دیا تاکہ ان میں سے کوئی ٹکڑا ضائع نہ ہو جائے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ پرچوں کے رکھنے  
 والوں اور لوگوں کے سینوں (حافظہ) پر کس طرح اعتماد کر لیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا جائے  
 گا کہ وہ لوگ ایسی معجز تالیف اور معروف نظم کا اظہار کرتے تھے جس کی تلاوت کرتے ہوئے بیس  
 سال تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھتے آئے تھے اور اس لحاظ سے یہ خوف بالکل نہ تھا کہ  
 اُس میں کوئی خارجی کلام ملا دیا جائے گا۔ ہاں ڈر اس بات کا تھا کہ مبادا اُس کے صفحوں میں سے  
 کوئی صفحہ ضائع ہو جائے۔ اور زید بن ثابتؓ کی حدیث میں پہلے یہ بات مذکور ہو چکی ہے کہ انھوں  
 نے قرآن کو کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں اور پتھر کے ٹکڑوں سے جمع کیا اور ایک روایت میں چمڑے  
 کے ٹکڑوں سے۔ دوسری میں شانہ کی ہڈیوں سے۔ تیسری میں پسلی کی ہڈیوں سے۔ اور  
 چوتھی روایت میں اونٹ کی کانٹھوں کی لکڑیوں سے۔ قرآن کا نقل کیا جاتا بھی آیا ہے۔ روایت  
 کے الفاظ میں ”لِحَافِ“ کا لفظ ”لَحْفَہ“ کی جمع ہے جو باریک پتھر کے ٹکڑے کو کہتے  
 ہیں اور خطابی کا قول ہے کہ ”لَحْفَہ“ پتھر کی پتلی پٹیوں کو کہا جاتا ہے۔ اور ”رِقَاع“ کا لفظ  
 ”رَقْعہ“ کی جمع ہے جو کھال جتنی جھلی۔ پتے۔ یا کاغذ کے ٹکڑے ہوتے تھے۔ اور ”اَلْکَتَانِ“  
 ”کَتِف“ کی جمع ہے یہ اونٹ یا بکری کے شانہ کی چوڑی ہڈی ہوتی تھی جس پر خشک ہونے کے  
 بعد لکھا کرتے تھے۔ اور ”اِقْتَاب“ لفظ ”قَتَب“ کی جمع ہے جو اونٹ کی کانٹھی کو کہتے ہیں۔ اور  
 ابن وہب کی کتاب موطاء میں مالک سے بواسطہ ابن شہاب۔ سالم بن عبد اللہ بن عمر  
 سے مروی ہے کہ ”ابو بکرؓ نے قرآن کو ”قراطیس“ میں جمع کیا۔ اور انھوں نے اس بارہ  
 میں زید بن ثابتؓ سے دریافت کیا تھا تو زیدؓ نے اُن کو مدد دینے سے انکار کر دیا یہاں تک کہ  
 ابو بکرؓ نے عمرؓ کی مدد سے یہ کام انجام دیا۔ اور موسیٰ ابن عقبہ کی کتاب المغازی میں ابن شہاب  
 سے روایت کی گئی ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت جنگ یمامہ میں مسلمانوں کا بہت کچھ نقصان  
 جان ہوا تو ابو بکرؓ نہایت پریشان ہوئے اور وہ ڈرے کہ کہیں صحابہ کی شہادت سے قرآن کا  
 کوئی حصہ تلف نہ ہو جائے پھر سب لوگ جو کچھ قرآن اُن کے پاس تھا یا انھیں یاد تھا لے کر آئے  
 لگے یہاں تک کہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں وہ اوراق میں جمع کر لیا گیا۔ اس لحاظ سے ابو بکرؓ پہلے شخص  
 تھے جنھوں نے قرآن کو مصحف میں جمع کیا۔ ابن حجر کا قول ہے ”اور عمارۃ بن غزویہ کی روایت  
 میں آیا ہے کہ زید بن ثابتؓ نے کہا ”پھر مجھ کو ابو بکرؓ نے حکم دیا اور میں نے قرآن کو کھال کے  
 ٹکڑوں اور کھجور کی شاخ کے ڈنٹھلوں میں لکھا۔ پھر جس وقت ابو بکرؓ وفات پا گئے اور عمرؓ کا ناتا

آیا تو پھر میں نے قرآن کو ایک ہی صحیفہ (ورق) میں لکھا اور یہ (قرآن مکتوب) عمرؓ کے پاس موجود رہا۔“ ابن حجر کتبا ہے۔ اور زیادہ صحیح پہلی ہی بات ہے اس لئے کہ کھال کے ٹکڑوں اور شاخ خرما کے ڈنٹھلوں پر تو اُس سے پہلے ہی قرآن لکھا ہوا تھا جب کہ وہ ابو بکرؓ کے زمانہ میں جمع کیا گیا تھا۔ پھر اُن کے عہد میں ہی قرآن کو اوراق میں جمع کیا گیا جس پر مترادف صحیح حدیث دلالت کر رہی ہیں +

حاکم کا بیان ہے ”اور تیسری مرتبہ قرآن کا جمع کیا جانا یہ تھا کہ عثمانؓ کے عہد میں سورتوں کی ترتیب ہوئی۔ بخاری نے اُنسؓ سے روایت کی ہے کہ ”حذیفہ بن الیمانؓ عثمانؓ کے پاس آئے اور ارمینہ اور آذربائیجان کے فتوحات میں اہل شام، عراق والوں کے ساتھ ملکر معرکہ آرائی میں شریک تھے۔ حذیفہؓ کو ان دونوں ممالک کے مسلمانوں کا قراءت میں اختلاف رکھنا سخت پریشان بنا چکا تھا اس لئے اُنھوں نے عثمانؓ سے کہا ”تم امت کی اس بات سے پہلے ہی خبر لے لو۔ جب کہ وہ یہود و نصاریٰ کی طرح باہم اختلاف رکھنے والی بن جائے“ عثمانؓ نے یہ بات سُنکر نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس کھلا بھیجا کہ ”جو صحیفے آپ کے پاس امانت رکھے ہیں اُنھیں بھیج دیجئے تاکہ میں اُن کو مصحفوں میں نقل کرانے کے بعد پھر آپ کے پاس واپس ارسال کر دوں“ نبیؐ کی صاحبہؓ نے وہ صحائف عثمانؓ کو بھیجوا دیئے اور عثمانؓ نے زید بن ثابتؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، سعید بن العاصؓ اور عبدالرحمن بن الحارثؓ بن ہشام کو اُن کے نقل کرنے پر مامور کیا اور تینوں قرشی صاحبوں سے کہا کہ جہاں کہیں قرآن کے لفظ ہیں تمہارے اور زید بن ثابتؓ کے مابین اختلاف اُٹھے وہاں اُس لفظ کو خاص قریش ہی کی زبان میں لکھنا کیونکہ قرآن اُنہی کی زبان میں نازل ہوا ہے“ چنانچہ ان چاروں صاحبوں نے ملکر عثمانؓ کے حکم کی تعمیل کر دی۔ اور جب وہ اُن صحیفوں کو مصاحف میں نقل کر کے لکھ چکے تو عثمانؓ نے وہ صحائف بدستور نبیؐ کی حفصہؓ کے پاس واپس بھیج دیئے اور اپنے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں سے ایک ایک مصحف ممالک اسلامیہ کے ہر ایک گوشہ میں ارسال کر دیا اور حکم دیا کہ اس مصحف کے سوا اور جس قدر صحیفے یا مصحف پہلے کے موجود ہوں اُن کو سوخت کر دیا جائے۔ زیدؓ کہتے ہیں ”جس وقت ہم نے مصحف کو لکھا تو سورۃ اکا حزاب کی ایک آیت ہمیں نہیں ملی جس کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھتے سنا کرتا تھا۔ پھر ہم نے اُس آیت کو خزیمہ بن ثابت الانصاریؓ کے پاس پایا مَدِينَ الْمُؤْمِنِينَ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ۔ الْآیۃ“ چنانچہ ہم نے اس آیت کو اُس کی سورۃ کے اندر اپنے مصحف میں شامل کر دیا“ ابن حجر کا قول ہے ”یہ کارروائی سلسلہ میں ہوئی تھی اور بعض ایسے لوگ جن کو ہم نے پایا ہے اُنھوں نے بھولکر یہ بات کہی کہ اس بات کا

و قوع ستمہ کے حدود میں ہوا تھا مگر انھوں نے اپنے اس قول کا کوئی اسناد بیان نہیں کیا؟  
 ابن اسلمہ نے ایوب کے طریق پر ابی قلابہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا مجھ سے  
 اش بن مالک نامی بنی عامر کے ایک شخص نے بیان کیا کہ عثمانؓ کے عہد میں قرآن کے اندر  
 اس قدر اختلاف پڑ گیا جس کی وجہ سے پڑھنے والے بچوں اور معلم لوگوں کے مابین تلوار چل گئی  
 عثمانؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھوں نے فرمایا۔ ”لوگ میرے سامنے ہی قرآن کو جھٹلانے اور اُس میں  
 غلطی کرنے لگے تو غالباً جو مجھ سے دُور ہونگے وہ اُن کی نسبت سے کہیں بڑھ کر جھٹلاتے اور  
 اور غلطیاں کرتے ہونگے۔ اے اصحاب محمد (صلعم) تم مجتمع ہو جاؤ اور لوگوں کے لئے ایک  
 امام (قرآن) لکھو“ چنانچہ تمام صحابہ نے متفق ہو کر قرآن لکھنا شروع کیا۔ جس وقت کسی آیت  
 کے بارہ میں اُن کے باہم اختلاف اور جھگڑا ہو پڑتا تو وہ کہتے۔ یہ آیت رسول اللہ (صلعم) نے  
 فلاں شخص کو پڑھائی تھی۔ پھر اُس کو بلوایا جاتا حالانکہ وہ شخص مدینہ سے تین دن کی مسافت پر  
 ہوتا تھا اور جب وہ آجاتا تو اُس سے دریافت کرتے کہ فلاں آیت کی قرأت رسول اللہ (صلعم) نے  
 تمہیں کس طرح پڑھائی تھی وہ شخص کہتا۔ یوں ”اُس وقت اُس آیت کو لکھ لیتے اور پہلے  
 سے اُس کی جگہ خالی رہنے دیتے تھے“

اور ابن ابی داؤد نے محمد بن سیرین کے طریق پر کثیر بن افلح سے روایت کی ہے  
 کہ اُس نے کہا ”جس وقت عثمانؓ نے صحیفوں کے لکھوانے کا ارادہ کیا تو انھوں نے اس  
 غرض سے بارہ مشہور آدمی قریش اور انصار دونوں قبائل کے جمع کئے پھر قرآن کے صحیفوں  
 کا وہ صندوق منگوایا جو عمرؓ کے گھر میں تھا۔ صندوق مذکور آگیا تو عثمانؓ نے اُن لکھنے والوں  
 کی نگرانی اپنے ذمہ لی اور نقل کرنے والوں کا انداز یہ تھا کہ جب وہ کسی بات میں باہم جھگڑ پڑتے  
 تو اُسے پیچھے ڈال دیتے (یعنی اُس وقت لکھتے ہی نہ تھے) محمد بن سیرین کا قول ہے  
 ”وہ لوگ اُس کی کتابت میں اس لئے تاخیر کر دیتے تھے کہ کسی ایسے شخص کا انتظار نہ کریں  
 جو اُن میں سب کی نسبت کلام اللہ کے آخری دُور سے قریب تر زمانہ رکھتا ہے اور پھر اُس کے  
 بیان کے مطابق جو کچھ لکھنا رہ گیا ہے اُسے لکھیں“ ابن ابی داؤد ہی صحیح سند کے ساتھ  
 سوید بن غفلہ سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”علیؓ نے فرمایا“ عثمانؓ کے بارہ میں  
 بجز کلمہ خیر کے اور کچھ مت کہو کیونکہ اللہ انھوں نے مصاحف میں جو کچھ بھی تغیر کیا ہے وہ  
 ہماری ایک جماعت کثیر کی عام رائے سے کیا ہے۔ انھوں نے ہم سے کہا ”تم لوگ قرآن  
 کی قرأت کے بارہ میں کیا کہتے ہو؟“ مجھے خبر ملی ہے کہ بعض اشخاص دوسروں سے کہتے  
 ہیں ”میری قرأت تمہاری قرأت سے بہتر ہے“ اور یہ بات قریب قریب کفر کے ہے“



ہم لوگوں نے کہا ”پھر تمہاری کیا رائے ہے؟“ عثمانؓ نے جواب دیا ”مجھ کو تو یہ بات مناسب معلوم ہوتی ہے کہ تمام مسلمانوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ پھر انفرق اور اختلاف پیدا نہ ہو سکے“ اور ہم لوگوں نے کہا ”تمہاری رائے بہت اچھی ہے“ ۛ

ابن النہین اور چند دیگر علماء کا قول ہے ”ابی بکرؓ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے میں یہ فرق ہے کہ ابی بکرؓ کا جمع کرنا اس خوف سے تھا کہ مبادا طاعان قرآن کی موت کے ساتھ قرآن کا بھی کوئی حصہ جاتا رہے کیونکہ اُس وقت تمام قرآن ایک ہی جگہ اکٹھا نہیں تھا چنانچہ ابو بکرؓ نے قرآن کو صحیفوں میں اس ترتیب سے جمع کیا کہ ہر ایک سورۃ کی آیتیں حسب بیان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یکے بعد دیگرے درج کر دیں ۛ اور عثمانؓ کے قرآن کو جمع کرنے کی شکل ہوئی کہ جس وقت وجوہ قراءت میں بکثرت اختلاف پھیل گیا اور یہاں تک نوبت آگئی کہ لوگوں نے قرآن کو اپنی اپنی زبانوں میں پڑھنا شروع کیا۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عرب کی زبانیں بہت وسیع ہیں۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک زبان کے لوگ دوسری زبان والوں کو برسر غلط بتانے لگے اور اس بارہ میں سخت مشکلات پیش آنے اور بات بڑھ جانے کا خوف پیدا ہو گیا۔ اس لئے عثمانؓ نے قرآن کے صفحات کو ایک ہی مصحف میں سورتوں کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دیا اور تمام عرب کی زبانوں کو چھوڑ کر محض قبیۃ قریش کی زبان پر اکتفا کر لی اس بات کے لئے عثمانؓ دلیل یہ لائے کہ قرآن کا نزول دراصل قریش ہی کی زبان میں ہوا ہے مگر یہ ابتداء میں وقت اور مشقت دور کرنے کے لئے اُس کی قراءت غیر زبانوں میں بھی کر لینے کی گنجائش دے دی گئی تھی لیکن اب عثمانؓ کی رائے میں وہ ضرورت مسطحی تھی لہذا اُنھوں نے قرآن کی قراءت کا انحصار محض ایک ہی زبان میں کر دیا ۛ قاضی ابوبکرؓ اپنی کتاب الانتصار میں کہتے ہیں ”عثمانؓ نے ابی بکرؓ کی طرح قرآن کو ”ما بین اللوحین“ ہی جمع کر دینے کا قصد نہیں کیا بلکہ اُنھوں نے تمام مسلمانوں کو ان محروف اور ثابت قراءتوں پر جمع کر دینے کا ارادہ کیا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول پائی آرہی تھیں اور جس قدر قراءتیں اُن کے سوا پیدا ہو گئی تھیں اُن کو مٹا دینا چاہا۔ نیز اُنھوں نے مسلمانوں کو ایک ایسا مصحف دیا جس میں کوئی تقدیم تاخیر اور تاویل نہیں۔ وہ تنزیل کے ساتھ ثبت کیا گیا ہے۔ اُس کی تلاوت منسوخ نہیں ہوتی ہے وہ مصحف اپنے رسم کی مثبت دلیل کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اُس کی قراءت اور حفظ کے مقروض کا لحاظ کیا گیا ہے۔ تاکہ بعد میں آنے والی تسلیں فساد اور شبہ میں نہ پڑ سکیں اور یہ خوف بالکل مٹ جائے۔“ اور حارث المحاسبی کا قول ہے ”لوگوں میں یہ بات مشہور ہو رہی ہے کہ قرآن کو عثمانؓ نے جمع کیا مگر دراصل یہ بات ٹھیک نہیں۔ عثمانؓ نے تو صرف یہ کیا کہ اپنے اور اپنے پاس موجود ہونے

والے مہاجرین و انصار کے باہمی اتفاق رائے سے عام لوگوں کو ایک ہی وجہ سے قرآن کرنے پر آمادہ بنایا۔ کیونکہ اُن کو اہل عراق اور اہل شام کے قراءتوں کے حروف میں باہم اختلاف رکھنے کے باعث فتنہ کا خوف پیدا ہو گیا تھا۔ ورنہ عثمان کے اس عمل سے پہلے جس قدر مصاحف تھے وہ تمام ایسی قرآت کی صورتوں سے مطابقت تھے جن پر حروف سبعہ کا اطلاق ہوتا تھا۔ اور نیز قرآن کا نزول ہوا تھا۔ اور یہ بات کہ قرآن مجملہ سب سے پہلے کس نے جمع کیا وہ ابو بکر الصدیقؓ تھے۔ اور علیؓ کا قول ہے کہ اگر میں حکمران ہوتا تو مصاحف کے ساتھ وہی عمل کرتا جو عثمانؓ نے کیا ہے۔

**فائدہ**۔ عثمانؓ نے دنیا مے اسلام کے ہر گوشہ میں جتنے مصاحف ارسال کئے تھے اُن کی تعداد میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور قول تو یہ ہے کہ وہ سب پانچ مصحف تھے۔ اور ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات کے طریق سے یہ روایت کی ہے کہ عثمانؓ نے دیگر ممالک اسلام میں چار مصحف بھیجے تھے۔ ابن ابی داؤد کا بیان ہے کہ میں نے ابی ماتم سجستانی سے سنا وہ کہتا تھا کہ جملہ سات مصاحف لکھے گئے تھے جن میں سے ایک ایک مصحف۔ مکہ شام۔ یمن۔ بحرین۔ بصرہ۔ اور۔ کوفہ۔ کو ارسال کیا گیا اور باقیماندہ ایک مصحف مدینہ میں محفوظ رکھا گیا۔

## فصل

اُس اجماع اور اُن مترادف نصوص کے بیان میں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ آیات کی ترتیب بلاشبہ توقیفی (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہدایتوں سے ثابت شدہ) ہے۔ اجماع کو بہت سے لوگوں نے بیان کیا ہے منجملہ اُن کے زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں اور ابو جعفر بن الزبیر نے اپنے مناسب بات میں اس بات کو تحریر کیا ہے اور اُس کی عبارت یہ ہے۔ ”آیتوں کی ترتیب اپنی اپنی سورتوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف (ہدایت) اور آپ کے حکم سے واقع ہوئی ہے اور اس بارہ میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں۔ اس کے ماسنوا آگے چل کر علماء کے ایسے صریح اقوال بیان ہونگے جو اس بات پر نہایت وضاحت کے ساتھ دلالت کرتے ہیں۔“

اور نصوص میں سے ایک تو زید بن ثابتؓ کی وہی سابق حدیث ہے جس میں اُنھوں نے بیان کیا کہ ”ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرآن کو پرچوں سے مُرقب کیا کرتے تھے۔“

دوسری وہ حدیث ہے جس کو احمد - ابو داؤد - ترمذی - نسائی - ابن حبان - اور حاکم نے ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے بیان کیا ”میں نے عثمانؓ سے دریا کیا کہ ”کیا وجہ ہے کہ تم نے سُورۃ الانفال کو جو منجملہ مثانی کے ہے اور سُورۃ براءۃ کو جو مثنیین کے ہے یا ہم ملا دیا اور اُن دونوں کے امین **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** کی سطر نہیں لکھی پھر اُن کو سات بڑی سورتوں کے زمرہ میں بھی شامل کر دیا؟“ عثمانؓ نے جواب دیا۔

”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر متعدد سورتیں نازل ہو کر تکی تھیں اس لئے جہاں آپ پر کچھ قرآن نازل ہو کر تا آپ فوراً کا تباں وحی میں سے کسی کو بلو کر حکم دیتے کہ اس آیت کو اس سورۃ میں درج کرو جس میں ایسا ایسا ذکر آیا ہے۔ اور انفال مدینہ میں نازل ہونے والے قرآن میں سے تھی اور سُورۃ براءۃ کا نزول سب سے آخر میں ہوا تھا۔ اس کے مابین ابرت کا قصہ بھی انفال کے قصہ سے مشابہ تھا اس لئے میں نے گمان کیا کہ سُورۃ براءۃ - الانفال ہی کا ایک جزو ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی حالت میں انتقال فرما گئے کہ آپ نے ہم سے بیان نہیں کیا تھا کہ براءۃ منجملہ انفال کے ہے۔ ان وجہ سے میں نے اُن دونوں سورتوں کو ساتھ ساتھ کر دیا اور اُن کے امین **بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ** کی سطر نہیں لکھی اور اس کو سات بڑی سورتوں کی صف میں جگہ دی؟“ سوم وہ حدیث جس کو احمد نے سند حسن کے ساتھ عثمانؓ بن ابی العاص سے روایت کیا ہے کہ اُس نے بیان کیا ”میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا ہوا تھا اسی اثناء میں یکایک آپ نے آنکھ پھیل کر دیکھا اور پھر نظر جھکا لینے کے بعد فرمایا۔ ”میرے پاس جبریلؑ آئے اور حکم دے گئے کہ میں اس آیت کو اس سورۃ کی اس جگہ پر رکھوں

”**اِنَّ اللّٰهَ یَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ ذِی الْقُرْبٰی**۔“ الایۃ ”چہارم بخاری نے ابن زبیرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے عثمانؓ سے کہا کہ ”وَالَّذِیْنَ یَسُوْۤفُوْنَ مِنْکُمْ ذِیْۤی الدُّنُوۡنِ اَزْوَاجًا“ اس آیت کو دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے اس لئے تم اس کو نہ لکھو یا اُس کو چھوڑ دو“ عثمانؓ نے جواب دیا ”یا ابنِ اخی! میں قرآن کی کسی شے کو اُس کی جگہ سے متغیر نہیں کروں گا“ پنجم۔ مسلم نے عمرؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر کثرت کے ساتھ کوئی بات دریافت نہیں کی جس قدر کلام“ کی نسبت دریافت کیا یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ میں اپنی انگشت مبارک گڑا کر فرمایا ”تیرے لئے وہی موسم گرما کی نازل شدہ آیت کافی ہے جو سُورۃ النَّسَاء کے آخر میں ہے“ ششم۔ وہ حدیث جو سُورۃ البقرہ کے فاتحہ کی آیتوں کے بارہ میں آئی ہیں، ہفتم۔ مسلم نے ابی الدرداءؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے



کہ جو شخص سُورۃ الکہف کے شروع کی دس آیتیں حفظ کر لے گا وہ دجال کے شر سے محفوظ رہے گا۔ اور مسلم ہی کی ایک اور روایت میں یہی حدیث باین الفاظ آئی ہے کہ ”جو شخص سُورۃ الکہف کے آخر کی دس آیتیں پڑھے گا“ اور اسی بات پر اجمالی طور سے دلالت کرنے والے نصوص میں وہ ثابت شدہ باتیں بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد سورتیں پڑھیں مثلاً حذیفہؓ کی حدیث میں سُورۃ البقرہ - سُورۃ آل عمران - اور سُورۃ النساء کے پڑھنے کا ذکر آیا ہے۔ بخاری کی صحیح میں مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سُورۃ الکہف کی قرأت مغرب کی نماز میں فرمائی۔ اور سُورۃ قداحیج کی بابت نسائی سے روایت آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو فجر کی نماز میں پڑھا یہاں تک کہ جس وقت موسیٰؑ اور ہارونؑ کا ذکر آیا تو آپ کو کھانسی آگئی اور آپ نے رکوع کر دیا۔ سُورۃ الفرقان کی بابت طبرانی روایت کرتے ہیں کہ اس کو رسول پاک نے صبح کی نماز میں پڑھا تھا۔ اَللّٰہُ تَعَالٰی اور ہَلْ اَلٰی عَلٰی الْاَشْیَآءِ کی نسبت یحییٰ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کو جمعہ کے دن صبح کی نماز میں پڑھا کرتے تھے صبح مسلم میں سُورۃ ق کی نسبت آیا ہے کہ اس کو خطبہ میں پڑھتے تھے۔ سُورۃ الرحمن کی بابت مستدرک وغیرہ کتابوں میں بیان ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سورۃ قوم جن کے کے روبرو پڑھی تھی۔ سُورۃ النجم کی نسبت صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے کفار مکہ کو سنایا اور اس کے آخر میں سجدہ کیا تھا۔ سُورۃ اِنشراح کی بابت مسلم کے نزدیک ثابت ہوا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو سُورۃ ق کے ساتھ عید کی نماز میں پڑھا کرتے تھے سُورۃ الجمعۃ اور سُورۃ المنافقون کی نسبت صحیح مسلم میں آیا ہے کہ آپ ان دونوں کو نماز جمعہ میں پڑھا کرتے تھے۔ سُورۃ الصّٰفّٰت کی بابت مستدرک میں عبد اللہ بن سلام سے مروی ہے کہ جس وقت یہ سورۃ نازل ہوئی تھی اسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو مفصل کی مختلف سورتوں میں (ملا کر) ان کے روبرو پڑھا یہاں تک کہ اسے ختم کر دیا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سورۃ کو جماعت صحابہ کے روبرو پڑھنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کی آیتوں کی ترتیب توقیفی ہے اور صحابہ نے ہرگز اپنی جانب سے کوئی ایسی ترتیب نہیں کی ہے جو ان کے بنی صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت فرماتے ہوئے سننے کے غلاف ہو لہذا اب یہ بات حد تو اتر تک پہنچ گئی۔ البتہ وہ روایت اس مقام پر ضرور اشکال پیدا کرتی ہے جس کو ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں محمد بن اسحق کے طریق پر یحییٰ بن عباد ابن عبد اللہ بن الزبیرؓ سے بیان کیا ہے اور یحییٰ اپنے باپ عباد بن عبد اللہ سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا ”سحارث بن خزیمہؓ سُورۃ براءۃ کے اخیر کی دو آیتیں لائے اور انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے ان دونوں آیتوں کو رسول اللہ

”معم سے سن کر بخوبی یاد رکھا ہے“ عثر نے اُن کی گفتگو شکر فرمایا اور میں بھی شہادت دیتا ہوں کہ میں نے بھی بیشک ان دونوں آیتوں کو سنا ہے“ پھر فرمایا ”اگر یہ تین آیتیں ہوتیں تو میں ان کو ایک علیحدہ سورہ بنا دیتا مگر اب قرآن کی سب سے آخری سورۃ کو دیکھو اور ان کو اُس کے آخر میں شامل کر دو“ ابن حجر کا قول ہے ”اس روایت کا ظاہری انداز تو یہ بتاتا ہے کہ صحابہؓ سورتوں کی آیتوں کو اپنے اجتہاد سے ترتیب دیا کرتے تھے مگر اور تمام حدیثیں اس بات پر دلالت کر رہی ہیں کہ اُن لوگوں نے ترتیب آیات توقیف کے سوا کسی اور صورت پر نہیں کی“ میں کہتا ہوں کہ مذکورہ بالا روایت جس سے یہ اشکال پیدا کیا گیا ہے اُس کے مخالف بھی ایک زبردست روایت موجود ہے۔ کیونکہ ابن ابی داؤد ہی نے ابی العالیہ کے طریق ربیع بن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ صحابہؓ نے قرآن جمع کیا اور جب وہ سُورۃ بَرَاءۃ کی آیت ”لَمَّا اَنْصَرَفُوْا صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ بِاَنْهَضُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ“ پر پہنچے تو خیال کیا کہ یہ آخر مائزل ہے۔ اُس وقت اُنی نے کہا ”بیشک رسول اللہ صلم نے اس کے بعد بھی مجھے دو آیتیں پڑھائی ہیں“ ”لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ“ تا آخر سورۃ“ علامہ مکی اور دیگر علماء کا قول ہے کہ سورتوں میں آیتوں کی ترتیب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ایاء سے ہوئی ہے اور آپ نے آغاز سُورۃ بَرَاءۃ میں اس بات کا حکم نہیں دیا لہذا وہ بِلَا سُبْحَانَ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے چھوڑ دی گئی“ اور قاضی ابوبکر کتاب الانصار میں لکھتا ہے ”آیتوں کی ترتیب ایک واجب امر اور لازمی حکم ہے کیونکہ جبریلؑ ہی اس بات کو کہہ دیا کرتے تھے کہ فلان آیت فلان جگہ پر رکھو“ اور قاضی ابوبکر ہی کا قول ہے ”ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ وہ تمام قرآن جسے خداوند کریمؐ مائزل فرمایا۔ اُس کے لکھے جانے کا حکم دیا۔ اُس کو منسوخ نہیں کیا۔ اور نہ اُس کے نزول کے بعد اُس کی تلاوت کو رفع کیا۔ وہ یہی قرآن ہے جو ماہین الدفتین پایا جاتا ہے اور جس کو مصحف عثمان حاوی ہو گیا ہے۔ اس قرآن میں نہ کوئی کمی ہے اور نہ کسی طرح کی زیادتی۔ اس کی ترتیب اور نظم اسی انداز پر ثابت ہے جس طرح خداوند کریمؐ نے اُس کا نظم فرمایا اور رسول خدا صلم نے اُسے سورتوں کی آیتوں کے یکے بعد دیگرے رکھنے سے ترتیب دیا نہ اُس میں سے کسی کچھلی آیت کو اگلی بنایا اور نہ اگلی کو کچھلی کیا۔ پھر امت نے ہر ایک سورۃ کی آیتوں کی ترتیب۔ اُن کی جگہوں۔ اور موقعوں کو۔ اُسی طریقہ پر ضبط (یاد) کیا جس طرح اُنہی (صلعم) سے خاص قرأتوں کو اور ذات تلاوت کو سیکھا۔ اور ممکن ہے کہ قرآن کی سورتوں کی ترتیب رسول اللہ صلم ہی نے کر دی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے یہ کام خود نہ کیا ہو بلکہ اپنے بعد امت کے لئے ترک کر دیا ہو“ قاضی کہتا ہے ”اور یہ دوسری شق زیادہ قریب الفہم ہے“

اور ابن وہب سے مروی ہے اُس نے کہا " میں نے مالک کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قرآن کی تالیف اُسی انداز پر کی گئی ہے جس انداز پر صحابہ اُسے بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کرتے تھے اور بغوی اپنی کتاب شرح السنۃ میں لکھتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اُسی قرآن کو بین یقین جمع کیا ہے جس کو خداوند پاک نے اپنے رسول صلعم پر نازل کیا تھا اور صحابہ نے اُس میں کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی۔ پھر اُن کے قرآن کو جمع کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرآن کے حافظوں کی موت سے اُس کے کسی حصہ کے ضائع جانے کے خوف میں مبتلا ہو گئے تھے اس واسطے اُکھفوں نے جس طرح پر قرآن کو رسول اللہ صلعم سے سنا تھا اُسی انداز پر بلا کسی تقدیم و تاخیر کے اُس کو لکھ لیا یہاں تک کہ اُس کی ترتیب میں بھی رسول اللہ صلعم سے اخذ کی ہوئی ترتیب کے علاوہ اپنی رائے کو ہرگز دخل نہیں دیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اصحاب کو قرآن کے نازل شدہ حصوں کی تلقین اُسی ترتیب پر فرمائی تھی جو آج ہمارے مصحفوں میں پائی جاتی ہے اور آپ کو اس ترتیب پر جبریلؑ نے واقع بنایا تھا جو ہر ایک آیت کے نزول کے وقت رسول اللہ صلعم سے بتادیا کرتے تھے کہ یہ آیت فلاں سورۃ کی فلاں آیت کے بعد لکھی جائے گی۔ اس بیان سے ثابت ہو رہا ہے کہ صحابہ نے صرف قرآن کو جمع کرنے کی کوشش کی تھی نہ کہ اُسے ترتیب دینے کی اس واسطے کہ بلاشبہ قرآن اُسی ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں لکھا ہوا ہے اور اُس کو خطائے پاک نے پہلے آسمان دنیا پر نازل فرمایا پھر اُسے بوقت ضرورت تفریق کے ساتھ نازل فرمایا رہا۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ تلاوت کی ترتیب نزول کی ترتیب کے علاوہ ہے۔ اور ابن الحصار کا قول ہے کہ "سورتوں کی ترتیب اور آیتوں کا اُن کی جگہوں میں رکھنا محض وحی کے ذریعہ سے عمل میں آیا ہے۔ رسول اللہ صلعم خود ہی فرمادیتے تھے کہ اس آیت کو فلاں موقع میں رکھو اور اس ترتیب کا یقین رسول اللہ صلعم کی تلاوت کی نسبت متواتر نقل کے ذریعہ سے حاصل ہوا ہے۔ اور اس بات سے بھی کہ صحابہ نے مصحف میں اُسے یونہی رکھنے پر اجماع کیا"۔

## فصل

اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے۔ یا صحابہ نے اپنے اجتہاد سے یہ ترتیب قائم کی ہے ؟ +  
 جمہور علماء دوسری شق کے قائل ہیں یعنی اس بات کے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب صحابہ



کے اجتہاد کا نتیجہ ہے۔ ان لوگوں میں مالک۔ اور قاضی ابوبکر اپنے دو قولوں میں سے ایک قول کی وجہ سے بھی شامل ہیں ابن فارس کا قول ہے ”قرآن کا جمع کرنا دو قسم پر ہے۔ ایک قسم سورتوں کی ترتیب ہے مثلاً سات بڑی سورتوں کا مقدم کرنا اور ان کے بعد مشین سورتوں کو رکھنا۔ تو اس قسم کی ترتیب صحابہ ہی نے کی ہے۔ مگر دوسری قسم کی ترتیب یعنی آیتوں کا سورتوں میں مرتب کرنا یہ ترتیب توقیفی ہے اور اس کو خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس طریقہ پر انجام دیا، جس طرح جبریلؑ نے آپ کو متجانباً بتایا۔ اور جن امور سے اس بات پر دلیل لائی جاتی ہے منجملہ ان کے ایک امر یہ ہے کہ سلف کے مصاحف میں سورتوں کی ترتیب کا اختلاف تھا سلف صالحین میں سے بعض صاحب ایسے تھے جنہوں نے اپنے مصحف کو نزول کی ترتیب پر مرتب کیا تھا اور یہ علیؑ کا مصحف تھا جس کے اول میں سُورۃ اَنْشَاء تھی۔ پھر المائدۃ المزلزلۃ تبت۔ اور۔ تکویر۔ یکے بعد دیگرے یونہی آئی اور مذنی سورتوں کے اخیر تک ترتیب دی گئی تھیں اور ابن مسعودؓ کے مصحف میں سب سے پہلے سُورۃ البقرۃ تھی۔ پھر سُورۃ النساء۔ اور اُس کے بعد سُورۃ آل عمران۔ نہایت سخت اختلاف کے ساتھ۔ اور اسی طرح پر ابی بن کعبؓ اور دیگر صحابہؓ کے مصاحف تھے۔ ابن اسحاقؓ اپنی کتاب المصاحف میں اسماعیل بن عباس کے طریق پر بواسطہ حبان بن یحییٰ۔ ابی محمد القرشی سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”عثمانؓ نے صحابہ کو یہ حکم دیا کہ بڑی سورتوں کو یکے بعد دیگرے رکھو اس لئے سُورۃ الانفال اور سُورۃ توبہ کو سات بڑی سورتوں میں شامل بنایا گیا اور الانفال اور التوبہ کے مابین بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ساتھ فصل نہیں کیا گیا۔“

اور پہلے قول یعنی سورتوں کی ترتیب توقیفی ہونے کو بھی بہت سے علماء نے مانا ہے جن میں قاضی بھی اپنے ایک قول کی بنا پر شامل کیا جاسکتا ہے۔ ابوبکر بن الانباری کا قول ہے ”مذاہب پاک نے قرآن کو تمام آسمان و دنیا پر نازل کرنے کے بعد پھر اُسے بیس سے زائد برسوں میں متفرق طور سے (زمین میں) نازل فرمایا۔ چنانچہ سورۃ کا نزول کسی نئی بات کے پیش آنے پر اور آیت کا نزول کسی دریافت کرنے والے کے جواب میں ہوتا تھا اور جبریلؑ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو آیت اور سورۃ کے موضع سے آگاہ بنا دیتے تھے اس لئے سورتوں کا اتساق بھی آیتوں اور حروف کے اتساق کی طرح سب کچھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جانب سے ہے لہذا جو شخص کسی سورۃ کو مقدم یا موخر کرے گا وہ گویا نظم قرآن میں خلل ڈالے گا۔“ اور کرمانی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے کہ ”سورتوں کی یہ ترتیب اسی طرح خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں بھی ہے اور اسی ترتیب پر ہر سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے پاس جمع شدہ قرآن کا دور فرمایا کرتے تھے اور اپنے سال وفات میں آپ

نے جبریلؑ سے قرآن کے دو دور فرمائے۔ اور نزول میں سب سے پھیلی آیت ”وَأَنقُزَا  
يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلٰهِ ۖ“ تھی اس کی بابت جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا کہ اسے  
ربا اور آیت دین دونوں کے مابین رکھئے۔ اور طبعی کتاب ہے ”قرآن سب سے پہلے لوح  
محفوظ سے ایک ہی مرتبہ مکمل آسمان دنیا پر نازل کر دیا گیا اور پھر وہ ضرورتوں کے مطابق اُترتا  
رہا اور اخیر میں وہ مصاحف کے اندر اُسی ترتیب و نظام کے ساتھ ثبت کیا گیا جیسا کہ لوح محفوظ  
میں ثبت ہے۔“ زکشی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”فریقین کا اختلاف محض لفظی ہے  
دوسری شق کا قائل بھی یہی کہتا ہے کہ صحابہؓ چونکہ اسباب نزول اور کلمات قرآن کے مواقع کا علم  
رکھتے تھے اس لئے اُن کو اس ترتیب کا رُمز معلوم ہو گیا۔ چنانچہ مالک کا قول ہے ”صحابہؓ نے  
قرآن کی ترتیب محض اُسی انداز پر کی جسے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سُننے آئے تھے“ مگر مالک  
نے چونکہ یہ بھی کہہ دیا ہے کہ ”سورتوں کی ترتیب صحابہؓ ہی کے اجتہاد کا نتیجہ ہے“ لہذا اختلاف  
کا نتیجہ یہ نکلا کہ آیا یہ اجتہادی ترتیب کسی قولی روایت (توقیف) کے ذریعہ سے عمل میں آئی ہے  
یا محض فعلی اسناد کی بنا پر یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل اور انداز تلاوت کے لحاظ سے  
یہ ترتیب کر دی گئی۔ مترجم) تاکہ اس حیثیت سے اُنھیں اُس میں کلام کرنے کی گنجائش مل  
جائے۔ اور ابو جعفر بن الزبیر اس بارہ میں زکشی پر سبقت لے گیا ہے۔ اور یہی کتاب  
المدخل میں کہتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہی میں قرآن کی آیات اور سورتوں کی یہ  
ترتیب ہو چکی تھی مگر عثمانؓ کی گزشتہ حدیث کی بنا پر انفال اور براءت کی سورتیں اس ترتیب  
سے مستثنیٰ تھیں۔ اور ابن عطیہ اس جانب مائل ہوا ہے کہ اکثر سورتوں کی ترتیب رسول  
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات ہی میں معلوم ہو گئی تھی مثلاً سات بڑی سورتوں۔ حاکم۔ اور مفصل  
کی ترتیب۔ اور اس کے ماسوائے سورتوں کی ترتیب کے لئے بھی یہ مانا جاسکتا ہے کہ اُسے  
امت کے لئے چھوڑ دیا گیا ہو تاکہ وہ آپ کے بعد یہ خدمت انجام دے۔ مگر ابو جعفر بن  
زبیر کہتا ہے ”جتنی سورتوں کی نسبت ابن عطیہ نے صریح ثبوت پیش کیا ہے آثار ان کے  
بہت زیادہ سورتوں کی بابت توقیفی ترتیب رکھنے کی شہادت دیتے۔ مثلاً۔ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ”إِنَّ قُرْآنَ الزُّهْرَادِينَ - الْبَقَرَةِ وَ آلِ عِمْرَانَ“ اس کی روایت مسلم نے کی ہے  
یا سعید بن خالد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات طویل سورتوں کو ایک ہی  
رکعت میں پڑھا۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں روایت کی ہے اور اسی  
حدیث میں یہ بھی آیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مفصل کو ایک ہی رکعت میں جمع فرما لیا کرتے تھے  
اور بخاری۔ ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا۔ بنی اسرائیل۔ کھفت

مَرْكَبٌ - طَلُّ - اور - انبیاء - کی سورتیں عِشَاقُ الْاَوَّلُ اور ایسی سورتیں ہیں جن کو میں  
 نے بہت زمانہ پہلے اخذ کیا ہے چنانچہ اس قول میں ابن مسعودؓ نے ان سورتوں کا ذکر اُسی  
 ترتیب کے ساتھ کیا جس ترتیب سے یہ سورتیں مصحف میں درج ہیں۔ اور صحیح بخاری میں  
 وارد ہوا ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر ایک رات کو اپنے بستر پر آرام کرنے  
 کے لئے جاتے تھے تو اپنی دونوں ہتھیلیوں کو اکٹھا کر کے اُن میں پھر تک مارتے اور پھر  
 قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اور معوذتین پڑھتے تھے + ابو جعفر النخاس کہتا ہے "قول مختار یہ ہے  
 کہ اس ترتیب پر سورتوں کی تالیف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے بس پر واثمہ کی حدیث  
 "اعطيت مكان التوراة السبع الطوال" دلالت کر رہی ہے لہذا یہ حدیث واضح کرتی  
 ہے کہ قرآن کی ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ اور اُمتی کے وقت سے چلی آرہی ہے اور  
 مصحف میں قرآن کو اُسی ایک ہی طریقہ پر جمع کیا ہے کیونکہ یہ حدیث تالیف قرآن کی بابت خاص  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ پیش کرتی ہے + ابن الحصار کا قول ہے "سورتوں کی ترتیب  
 اور آیتوں کا اُن کی جگہوں پر رکھا جانا صرف وحی کے ذریعہ سے انجام پایا تھا + ابن حجر کہتا ہے  
 یہ بات کچھ غیر ممکن نہیں کہ بعض یا بیشتر سورتوں کی باہمی ترتیب توقیفی ہو۔ کیونکہ سورتوں کی  
 ترتیب کے توقیفی ہونے پر جن امور سے استدلال کیا جاتا ہے منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث بھی  
 ہے جس کو احمد اور ابو داؤد نے بواسطہ اوس بن ابی اوس کے حذیفۃ الثقفیؓ سے روایت  
 کیا ہے۔ حذیفۃ نے کہا "ہیں اس وفد کے لوگوں میں شامل تھا جو قبیلۃ ثقیف میں سے قبول  
 اسلام کا شرف حاصل کر چکے تھے۔ تا آخر حدیث "اور اس حدیث میں آیا ہے کہ "پھر رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے فرمایا مجھ پر قرآن کا ایک حزب (منزل) طاری ہو گیا تھا یعنی قرآن کی ایک  
 منزل بطور ور د پڑھنی شروع کر دی تھی (چنانچہ میں نے ارادہ کیا کہ جب تک اُسے تمام نہ کر لوں  
 اُس وقت تک باہر نہ نکلوں) لہذا ہم لوگوں نے اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا  
 تم لوگ قرآن کی منزلیں کس طرح پڑھتے ہو؟" صحابہؓ نے جواب دیا "ہم قرآن کی منزلیں تین  
 یا سب - سات - نو - گیارہ - اور - تیرہ - سورتوں کی کیا کرتے ہیں اور آخری منزل مفصل  
 سنوۃ ق سے کرتے ہیں یہاں تک کہ قرآن کو ختم کر دیتے ہیں" ابن حجر کہتا ہے - اس لئے یہ حدیث  
 صاف بتا رہی ہے کہ آج جس انداز پر مصحف میں سورتوں کی ترتیب پائی جاتی ہے یہی ترتیب رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں بھی تھی "پھر وہ کہتا ہے - اور یہ بھی احتمال ہوتا ہے کہ اُس زمانہ  
 میں صرف مفصل کی منزل بخلاف اپنے اسوائے کے خاص کر مشرب رہی ہو" میں کہتا ہوں  
 سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے پر جو باتیں دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک امر یہ بھی



ہے کہ حتم سے شروع ہونے والی سورتیں یکے بعد دیگرے یکجا مرتب کی گئی ہیں اور یہی صورت طلسم سے آغاز ہونے والی سورتوں کی بھی ہے مگر مستحیات کی ترتیب پے درپے نہیں رکھی گئی ہے اور طلسم الشعراء اور طلسم القصص کے مابین سُورَةُ طُلُسم کے ذریعہ سے باوجود اس کے کہ وہ اُن دونوں کی نسبت بہت چھوٹی ہے۔ جدائی ڈال دی گئی لہذا اگر سورتوں کی ترتیب اجتہادی ہوتی تو مستحیات کو پے درپے یکجا کر کے رکھا جاتا اور سور طُلُسم کو سُورَةُ القصص سے مؤخر کر دیا جاتا۔ اور جو بات اس بارہ میں سب سے زیادہ دلکو لگتی ہے وہ یہی ہے کہ بَرَاءۃ اور الانفال کے سوا اور جملہ سورتوں کی ترتیب توقیفی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی سورتوں کو پے درپے پڑھنے سے اس بات کی دلیل لینا مناسب نہیں کہ اُن کی ترتیب بھی یونہی ہے۔ اور اس حالت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سُورَةُ النِّسَاء کو سُورَةُ آلِ عِمْرَان سے قبل پڑھنے کی حدیث کے باعث کوئی اعتراض نہ وارد ہو سکے گا کیونکہ قرأت میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھنا واجب نہیں اور اس کے علاوہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رسول پاک نے اسی جواز کا بیان کرنے کے لئے ایسا فرمایا ہو + ابن اُشْتہ نے کتاب المصاحف میں ابن وہب کے طریق پر سلیمان بن بلال سے روایت کی ہے۔ سلیمان نے کہا میں نے ربیعہ سے کسی کو یہ سوال کرتے ہوئے سنا کہ بقرہ اور آل عمران کی سورتیں کیوں مقدم کی گئیں حالانکہ اُن سے پہلے اُتتی سے زائد سورتوں کا نزول مگر میں ہو چکا تھا اور یہ دونوں مدینہ میں آکر نازل ہوئیں؟ ربیعہ نے جواب دیا "قرآن کی تالیف اُن لوگوں کے علم پر ہوئی ہے جو اس کے مولف کے دیکھنے والے اور اس کی تالیف میں مولف کے ساتھ موجود تھے اور اُن لوگوں کا اس پر علم رکھنے کے ساتھ اجتماع بھی ہو گیا تھا۔ لہذا یہی بات اس بارہ میں کافی ہے اور اس سے زیادہ سوال کرنا غیر ضروری +

خاتمہ۔ سات طویل سورتوں (السبع الطوال) میں پہلی سُورَةُ الْبَقَرہ اور آخری سُورَةُ بَرَاءۃ ہے۔ یہ قول علماء کی ایک جماعت کا ہے + لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "سات بڑی سورتیں البقرہ۔ آل عمران۔ النساء۔ المائدہ۔ الانعام۔ اور الانفال۔ ہیں" راوی کہتا ہے اور ابن عباسؓ نے ساتویں سورۃ کا بھی نام لیا تھا جس کو میں بھول گیا ہوں + اور ابن ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد اور سعید بن جبیر سے آیا ہے کہ "وہ ساتویں سورۃ یُونُس ہے" اور ابن عباسؓ کی روایت سے بھی یہی بات پہلے نوع اول میں بیان ہو چکی ہے + اور حاکم کی ایک روایت میں وارد ہوا ہے کہ وہ ساتویں سُورَةُ الْكَافِرَات ہے +

السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المثنین کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ وجہ تسمیہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک سورۃ سو آیتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے + اور المثنین کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو ”المثنانی“ کہتے ہیں کیونکہ وہ مثنین سے دوم نمبر پر واقع ہیں اس لئے وہ دوم ہیں اور مِثْنُونِ اَوَّل + قراء کہتا ہے ”مثنانی“ وہ سورۃ ہے جس کی آیتیں سو آیتوں سے کم ہیں اور یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ وہ سورتیں طوال اور مثنین کی نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر کیا گیا ہے اس بات کو تکرار وی نے بیان کیا ہے + اور جمال القراء میں آیا ہے کہ ”مثنانی“ وہ سورتیں ہیں جنہیں قصص کو دہرایا گیا ہے۔ اور بعض اوقات ان کا اطلاق تمام قرآن اور سورۃ الفاتحہ پر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے +

اور مُفَصَّل ان سورتوں کو کہتے ہیں جو ”مثنانی“ کے بعد واقع ہوئی ہیں اور چھوٹی سورتیں ہیں۔ اس نام نہاد کی وجہ ان سورتوں کے مابین بکثرت بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے ساتھ فصل (جدائی) پڑتا ہے + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام نہاد کا موجب ہے اور اسی لئے ان کو محکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ سعید نے کہا ”قرآن کے جس حصہ کو تم مُفَصَّل کہتے ہو وہی محکم ہے + اور اس کا فائدہ بلا نزاع و اختلاف سورۃ الناس پر ہوتا ہے۔ لیکن آغاز کے بارہ میں اختلاف ہے کہ مُفَصَّل کی پہلی سورۃ کون ہے + اس بارہ میں بارہ قول آئے ہیں۔ ایک قول سورۃ ق کی بابت آیا ہے جو اوس بن ابی اوس کے کچھ ہی قبل بیان شدہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے + دوسرا قول سورۃ الحجرات کی نسبت ہے اور اس کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے + تیسرے قول میں سورۃ القتال کو مفصل کی پہلی سورۃ قرار دیا گیا ہے اور اس قول کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے + چوتھا قول سورۃ الجاثیہ کی بابت آیا ہے اس کا راوی قاضی عیاض ہے + پانچویں قول نے سورۃ الصافات کی تیسٹین کی ہے + چھٹے قول کی رو سے سورۃ الصّٰف کو لیا گیا ہے + ساتویں قول میں سورۃ تبارک کو مفصل کی پہلی سورۃ مانا گیا ہے اور یہ تینوں قول ابن ابی الصّیّف یمنی نے کتاب تنبیہ پر نکات لکھنے میں بیان کئے ہیں + آٹھویں قول میں سورۃ الفہم کو لیا گیا ہے اس کا راوی کمال الذماری ہے جس نے تنبیہ کی شرح میں یہ بات لکھی ہے + نواں قول سورۃ الرحمن کی تیسٹین کرتا ہے اس کو ابن السید نے کتاب موطا پر ابی امانی میں ذکر کیا

ہے۔ سوائل قول سورۃ الانسان کو مفصل کا آغاز قرار دیتا ہے + گیارہویں قول میں سورۃ سیم کو لیا گیا ہے اور اس کو ابن الفرکح نے اپنی کتاب التعلیق میں منزوتی سے بیان کیا ہے + اور بارہویں قول میں سورۃ الضحیٰ کو مفصل کی پہلی سورۃ بتایا گیا ہے اور اس کا قائل خطابی ہے + اور خطابی ہی نے اس نام نہاد کی وجہوں لکھی ہے کہ قاری پڑھنے والا ان سورتوں کے مابین تکبیر کے ساتھ فصل کرتا ہے + اور علامہ راعب اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتا ہے کہ ”مفصل قرآن کے آخری ساتویں حصہ کو کہتے ہیں +

فائدہ :- مفصل میں طوال - اوساط - اور - قصار - سورتیں بھی ہیں - ابن معن کا قول ہے طوال مفصل سورۃ عتہ تک ہیں - اوساط مفصل سورۃ عتہ سے سورۃ الضحیٰ تک - اور - الضحیٰ سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار مفصل ہیں “ اور یہ قول ان تمام اقوال سے زیادہ قریب ہوا ہے جو اس بارہ میں کہے گئے ہیں +

تنبہ :- ابن ابی داؤد نے کتاب المصاحف میں بواسطہ نافع - ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ ”ابن عمرؓ کے روپر مفصل کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے کہا “ اور قرآن کا کوئی حصہ مفصل نہیں ہے مگر تم قصار السور - اور صغار السور - کہو “ اور اسی قول سے اس بات پر استدلال کیا گیا ہے کہ سورۃ کو مختصر اور چھوٹی کتا جائز ہے - ورنہ ایک جماعت جن میں ابو العالیہ بھی شامل ہے اس بات کو ناپسند کرتی ہے - اور کچھ دوسرے لوگوں نے ایسا کہنے کی اجازت بھی دی ہے - اور یہ بات ابن ابی داؤد نے بیان کی ہے + ابن سیرین اور ابی العالیہ سے روایت کی گئی ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے کہا ” سورۃ خفیفہ ہرگز نہ ہو کیونکہ خداوند کریم فرماتا ہے ” اِنَّا سَنُقَاتِلُكَ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا “ لیکن سورۃ یسیر کا کہہ سکتے ہو +

فائدہ : ابن اشعث اپنی کتاب المصاحف میں بیان کرتا ہے ”مجھے محمد بن یعقوب نے اور ابن ابی داؤد نے بواسطہ ابو جعفر کوفی کے اس بات کی اطلاع دی کہ ابو جعفر نے کہا ” ابی بن کعبؓ کے مصحف کی ترتیب یوں تھی : الحمد - البقرۃ - آل عمران - الانعام - الاحزاب - المائدہ - النساء - الانفال - براءۃ - ہود - ثیم - الشعراء - الحج - یوسف - القصص - النحل - الاحزاب - بنی اسرائیل - الزمر - جس کے شروع میں حکم ہے - طہ - الانبیاء - النور - المؤمنون - شباعہ - العنکبوت - المؤمن - الزمر - القصص - المل - الصفات - ص - یس - الحجر - خمر - الروم - الحديد - الفتح - انفال - البقرۃ - المائدہ - اسجد - انارسلنا نوحا - الاحقاف - ق - الرحمن - الواقعة - الجن - النجم - سائیل - المزمل - المدثر - اقرب - حمد - الدخان - لقمان - حم الحاشیہ - الطور - الذاریت - ن - الحاقہ - الحشر - الممتحنہ - المرسلات - عتہ - بنسائون



لا اَنتُمْ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ - يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ - اِذَا طَلَقْتُمُ السَّاءَ - النَّازِعَاتُ - اِنْتَقَابُ  
 عِيسَى - الْمُطَفِّفِينَ - اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ - وَالْأَتِينَ - وَالزَّيْتُونَ - اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ - الْحَجَرَاتُ  
 الْمُنَافِقُونَ - الْجُمُعَةُ - لَمْ يَحْجَرُمْ - الْفَجْرِ - لَا أُتِمْ بِهَذَا الْبِلَدِ - وَاللَّيْلِ - اِذَا السَّمَاءُ انْفَضَّتْ  
 وَاشْتَمَسَ وَضْحَاهَا - وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ - سَبِّحْ اَتَمَّ رَبِّكَ - اِنْتَ اَنَّهُ - اِنْتَصَفَ - اَلْمُنَافِقِينَ - سُوْرَةُ  
 اَبْلِ الْكَتَابِ يَعْنِي لَمْ يَكُنْ - اَلْضُّحَى - اَلَمْ نَشْرَحْ - الْقَارِعَةِ - التَّكْوِيْنِ - اَنَسَرُ - سُوْرَةُ الْخُلَعِ  
 سُوْرَةُ الْحَقْدِ - وَيْلٌ لِّكُلِّ هَمَزَةٍ - اِذَا زُلْزِلَتْ - الْعَادِيَاتِ - الْفِيلِ - لَا يَلُوفُ قَرِيْشٍ - اَرَايْتَ  
 اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ - الْقَدْرَ - الْكَافِرُونَ - اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ - ثَبَّتْ - الصَّامِدَ - الْفُلُقَ - اَوْرِيْهِمْ  
 الثَّامِسَ - اِسَى طَوْرٍ بِرْتَرْتِيبِ وَاِسْكِيْهِ بَعْدَ دُجْرِ سُوْرَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ

# انیسویں نوع قرآن کی سورتوں۔ آیتوں۔ کلمات۔ اور۔

## حروف کی تعداد

جن لوگوں کا اجماع قابل تسلیم اور معتبر ہے اُن کے نزدیک قرآن کی جملہ سورتیں ایک سو چودہ<sup>۱۴</sup> ہیں اور ایک قول میں الانفال اور براءۃ کو ایک ہی سورۃ ماننے کے باعث ایک سو تیرہ ہی سورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ابوالشیخ نے ابی روق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ الانفال اور براءۃ دونوں ایک ہی سورۃ ہے۔ اور ابی رجا سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ میں نے حسن سے انفال اور براءۃ کی نسبت دریافت کیا کہ آیا یہ دو سورتیں ہیں یا ایک ہی سورۃ ہے؟ تو انھوں نے کہا۔ ”دو سورتیں ہیں“ + اور مجاہد سے ابی روق ہی کا ایسا قول نقل کیا گیا ہے اور اس کی روایت ابن ابی حاتم نے سفیان سے کی ہے + ابن اسحق ابن لہیعہ کا یہ قول بیان کرتا ہے کہ اُس نے کہا ”لوگ اس بات کے قائل ہیں براءۃ۔ یسئلونک عن انفال کا ایک حصہ ہے اور براءۃ میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اسی وجہ سے نہیں لکھی گئی کہ وہ یسئلونک میں شامل تھی۔ لوگوں کو یہ شبہ اس وجہ سے ہوا کہ ان سورتوں کے دونوں کنارے باہم ملتے جلتے ہیں اور ان کے نامین بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں ہے۔ مگر رسول اللہ صلعم کا ان دونوں سورتوں میں سے ہر ایک کا الگ نام رکھنا اس قول کی تردید کرتا ہے + اور کتاب اقناع کے مصنف نے ایک قول یہ بیان کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں بِسْمِ اللّٰهِ ثبت ہے۔ مگر پھر خود ہی کہتا ہے کہ اس قول کو لیا نہ جائے گا۔ اور قشیری بیان کرتا ہے۔ ”صحیح یہ ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ سورۃ براءۃ میں مکتی ہی نہیں کیونکہ جبریلؑ نے اُس کو اس سورہ میں نازل نہیں کیا“ اور مستدرک میں ابن عباسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا۔ ”میں نے علی بن ابی طالبؓ سے دریافت کیا کہ سورۃ براءۃ میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کیوں نہیں لکھی گئی؟ تو انھوں نے جواب دیا۔ ”اس لئے کہ وہ امان اور براءۃ ہے جو تلوار (علم جنگ) کے ساتھ نازل ہوئی ہے“ اور مالک سے مروی ہے کہ جس وقت اس سورۃ کا آغاز ساقط ہو گیا تو بِسْمِ اللّٰهِ بھی اسی کے ساتھ نکل گئی کیونکہ یہ امر ثابت شدہ ہے کہ سورۃ براءۃ طوالت میں سورۃ البقرہ کی ہم پلہ تھی + ابن مسعودؓ نے چونکہ اپنے مصحف میں معوذتین کو نہیں لکھا ہے اس لئے انہیں محض ایک سو بارہ سورتیں ہیں اور آتی کے مصحف میں ایک سو سولہ سورتیں ہیں اس لئے کہ انھوں نے آخر میں الحفد اور الحکم

دوسری بڑھادی ہیں + ابو عبیدہ ابن جریج سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا: ”ابی ابن کعبؓ نے اپنے مصحف میں فاتحۃ الكتاب - معوذتین - اللھم انا نستعینک - اور - اللھم ایاک نعبد ونستعینک تحریر کیا ہے۔ اور ابن مسعودؓ نے ان کو چھوڑ دیا ہے۔ پھر عثمانؓ نے ابھی سورتوں میں سے فاتحۃ الكتاب اور معوذتین کو اپنے مصحف میں لکھا۔ طبرانی کتاب الدعاء میں عباد بن یعقوب الاسدی کے طریق پر یحییٰ بن یعلیٰ الاسلمی کے واسطے سے۔ از ابن لصبہ۔ از ہبیرہ۔ عبد اللہ بن زریق القافی کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اُس نے کہا: ”مجھ سے عبد الملک بن مروان نے یہ بات کہی کہ مجھ کو معلوم ہے تو کس وجہ سے ابی ترابؓ کے ساتھ محبت رکھتا ہے مگر یہ کہ تو ایک خشک دماغ دیہاتی شخص ہے۔“ میں نے جواب دیا ”واللہ میں نے اُس وقت میں قرآن کو جمع کیا ہے جب کہ تیرے ماں باپ لکھا بھی نہ ہوئے تھے اور اُس قرآن میں علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے دوسریں مجھ کو سکھائی تھیں جو اُن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خاص طور پر تعلیم کی تھیں اور وہ سورتیں ایسی ہیں جن کو نہ تو نے سیکھا ہے اور نہ تیرے باپ نے اُن کی تعلیم پائی تھی۔ وہ سورتیں یہ ہیں ”اللھم انا نستعینک ونستعینک وننثی علیک ولا نکفرک ونخلع ونترك من یفجرک - اللھم ایاک نعبد واکل نصلی ونسجد والیک نسعی ونخفد ونرجو رحمتک ونخشى عذابک ان عذابک بالکفار ملحق“ اور یہی نے سفیان ثوری کے طریق پر ابن جریج سے بواسطہ عطاء۔ عبیدہ ابن عمر سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے رکوع کے بعد دعائے قنوت پڑھی اور کہا ”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک ونستعینک وننثی علیک ولا نکفرک ونخلع ونترك من یفجرک - اللھم ایاک نعبد واکل نصلی ونسجد والیک نسعی ونخفد ونرجو رحمتک ونخشى عذابک - ان عذابک بالکفار ملحق۔“ ابن جریج کہتا ہے۔ بسم اللہ شامل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ بعض صحابہ کے مصحف میں ان دونوں کو دوسریں لکھا گیا ہے۔ محمد بن نصر المروزی کتاب الصلوٰۃ میں ابی ابن کعب سے روایت کرتا ہے کہ وہ دوسورتوں کے ساتھ دعائے قنوت پڑھتے تھے۔ پھر ان دونوں سورتوں کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ ابی نے ان کو اپنے مصحف میں بھی لکھ لیا تھا۔ ابن القریس کا قول ہے ”انبا نا احمد بن حسیل المروزی عن عبد اللہ بن المبارک۔ انبا نا ابراہیم۔ عن عبد اللہ بن عبد الرحمن عن ابرہ۔ کہ اُس کے باپ نے کہا ”ابن عباسؓ کے مصحف میں ابی اور ابی موسیٰ کی قرات یوں آئی ہے ”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اللھم انا نستعینک ونستعینک وننثی علیک الخیر ولا نکفرک ونخلع ونترك من یفجرک“ اور اسی میں آیا ہے ”اللھم ایاک نعبد واکل نصلی ونسجد والیک نسعی ونخفد ونخشى عذابک ونرجو رحمتک ان عذابک بالکفار ملحق“ اور طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابی اسحق سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”خراسان میں اُمیہ بن عبد اللہ



بن خالد بن اسید۔ نے نمازیں ہماری امامت کی تو اُس نے یہ دونوں سورتیں پڑھیں۔ اِنَا نَسْتَعِينُكَ  
وَنَسْتَغْفِرُكَ کہ اور بیہقی اور ابو داؤد نے المراسیل میں خالد بن ابی عمران سے روایت کی  
ہے کہ اُس نے کہا ”جس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت نماز میں قوم مضر کے لئے قنوت پڑھ  
کر یہ۔ ماکر نے کا قصد کیا تھا اُس وقت جبریلؑ نے یہ سورۃ مع آیت کریمہ ”لَیْسَ لَکَ مِنَ الْاَمْرِ شَیْءٌ“  
الایۃ کے آپ پر نازل کی +

تبدیلہ: ایک جماعت نے اُبی کے مصحف کی نسبت یہی روایت کیا ہے کہ اُس میں ایک سورۃ<sup>۱۱۴</sup>  
سورتیں ہیں مگر درست یہ ہے کہ اُس میں ایک سو پندرہ سورتیں ہیں کیونکہ اُس میں سورۃ الفیل اور  
سورۃ الاحیلات دونوں ایک ہی سورۃ ہیں اس بات کو سخاوی نے اپنی کتاب جمال القراء میں  
جعفر الصادقؑ سے نقل کیا ہے اور ابی نہیک نے بھی یہی روایت کی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس  
بات کی تردید اُمّ ہانی کی اُس حدیث سے ہو جاتی ہے جس کو حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے پاک نے قریش کو سات چیزوں کے ساتھ فضیلت  
دی ہے تا آخر حدیث“ اور اسی حدیث میں آیا ہے کہ خدا نے قریش کے بارہ میں قرآن کی ایک  
خاص سورۃ نازل فرمائی جس میں اُن کے ساتھ کسی اور کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ ”لَا یَلَاقِ قَرِیْشٌ“  
اور ہندی کی کتاب الکامل میں بعض راویوں سے آیا ہے کہ جعفر صادقؑ نے والضحیٰ اور المشرح  
کو ایک ہی سورۃ قرار دیا ہے۔ اس امر کو امام فخر الدین رازی نے اپنی تفسیر میں طاووس اور  
دیگر مفسرین سے نقل کیا ہے +

قائدہ :- قرآن کو سورتوں میں منقسم کرنے کی حکمت یہ بتائی گئی ہے کہ اس سے محض ہر ایک  
سورۃ ہی کو معجزہ اور خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ثابت کرنا مقصود ہے اور اس بات کی  
طرن بھی اشارہ کرنا منظور ہے کہ ہر ایک سورۃ ایک مستقل نمط ہے چنانچہ سورۃ یوسف یوسف کا  
قصہ بیان کرتی ہی اور سورۃ براءۃ منافقین کے حالات اور اُن کے مخفی رازوں وغیرہ کا پردہ کھلتی  
ہے۔ اور پھر سورتوں کو طہال۔ اوساط۔ اور۔ قصار۔ کرنا اس بات پر آگاہ بنانے کے لئے ہے  
کہ صرف سورۃ کا بڑا ہونا ہی اعجاز کی شرط نہیں اس لئے کہ سورۃ الکوثر محض تین آیات کی سورۃ ہے  
مگر وہ بھی ویسی ہی معجزہ ہے جیسی کہ سورۃ البقرہ اعجاز ہے۔ پھر اس کی وجہ سے تعنیم میں بھی ایک  
حکمت عیان ہوئی کہ بچوں کو چھوٹی سورتوں کا پڑھنا آغاز ذکر کے بتدریج بڑی سورتیں پڑھائی جاسکتی  
ہیں اور خداوند کریم نے اپنے بندوں کو کتاب عزیز کے حفظ کر سکنے کے لئے یہ آسانی عطا کی ہے  
زرکشی کتاب البرہان میں کہتا ہے ”اگر کوئی یہ کہے کہ قرآن سے قبل کی آسانی کتابوں کی یہ حالت  
کیوں نہیں ہوئی؟ تو میں اُسے جواب دیتا ہوں کہ دو وجہوں سے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ سابقہ کتب

آسانی نظم و ترتیب کے پہلو سے منحصر نہیں تھیں اور دوسرے وجہ یہ ہے کہ وہ حفظ کے لئے آسان نہیں بنائی گئیں۔ مگر زمر محشری نے جو بات بیان کی ہے وہ اس کے بالکل خلاف ہے کیونکہ اُس نے اپنی تفسیر کثافات میں بیان کیا ہے ”قرآن کی تفصیل اور اُس کے بہت سی سورتوں میں بانٹ دینے کے بشمار فوائد ہیں۔ اور خداوند کریم نے توراۃ۔ انجیل۔ اور۔ زبور۔ وغیرہ جملہ اُن کتابوں کو بھی جنہیں اُس نے بذریعہ وحی اپنے انبیاء پر نازل فرمایا تھا۔ اسی طرح سورتوں پر تقسیم کیا اور مصنف لوگوں نے اپنی کتابوں میں ابواب مقرر کر تیکا طرز اختیار کیا ہے جنکے عنوان بھی رکھے جاتے ہیں۔ اس بات کا ایک فائدہ یہ ہے کہ جس وقت جنس کے تحت میں نوعیں اور صنفیں پائی جائیں گی تو وہ اُس وقت بہ نسبت ایک ہی باب ہونے کے کہیں زیادہ بہتر اور شاندار ہو جائے گی۔ دوسرا نفع یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والا کتاب کے ایک باب یا سورۃ کو ختم کرنے کے بعد دوسرا باب شروع کرنے کے لئے اپنی طبیعت میں تازہ جوش محسوس کرتا ہے اور زیادہ مستعدی کے ساتھ تحصیل علم میں مصروف ہوتا ہے ورنہ اگر ساری کتاب ایکسان ہو تو اُس کی طبیعت پر آگندہ ہو جائے اور یہ طوالت اُس کو وبال نظر آئے۔ اسی طرح مسافر کو راستہ میں میلوں اور فرسخوں کے نشان ملنے سے ایک طرح کی تسکین رہتی ہے کہ اُن اتنا سفر ختم ہو چکا ہے اور آگے چلنے کی ہمت پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اسی وجہ سے قرآن کے بھی متعدد اجزاء کر دئے گئے۔ اور یہ نفع بھی ہے کہ حافظ کسی ایک سورۃ کو پختہ طور سے یاد کر لینے کے بعد خیال کرتا ہے کہ اُس نے قرآن کا ایک مستقل حصہ محفوظ بنالیا ہے اور اسی قبیل سے انسؓ کی وہ حدیث ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جب ہم میں سے کوئی آدمی سُورۃ البقرۃ اور آل عمران کو پڑھ لیتا تھا تو وہ ہم میں معزز ہو جاتا تھا۔ اور نماز میں پوری سورۃ کا پڑھنا بھی اسی لحاظ سے افضل مانا گیا ہے اور یہ فائدہ بھی ہے کہ تفصیل کا باعث اشکال و نظائر کا باہم ملحق ہونا اور بعض کا بعض کے ساتھ ملنا جلتا ہوتا ہے لہذا اُن میں نصل ہونے کے باعث معانی اور نظم وغیرہ کا بخوبی لحاظ ہو سکے گا۔ اور ایسے ہی دیگر فوائد بھی ہیں۔“ اور زمر محشری نے تمام آسانی کتابوں کے سورتوں میں مقسم ہونے کی بابت جو کچھ کہا ہے وہ صحیح و درست ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم لوگ اس بات کو کہا کرتے تھے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں ہیں جو سب مواعظ اور شفاء میں ہیں اور اُن میں طلال و حرام اور فرائض اور حدود کا کہیں ذکر بھی نہیں“ اور لوگوں نے بیان کیا ہے کہ انجیل میں ایک سورۃ کا نام سُورۃ الامثال ہے“۔

۱۲ نصل نصل کرنے

# فصل

## آیتوں کی تعداد

اس بارہ میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ جیسری کا قول ہے۔ آیت کی جامع اور منع تعریف ایسا قرآن ہے جو چند جملوں سے مرکب ہو اگرچہ تقدیر اپنی سی اور اُس کا مبداء اور منقطع بھی ہو پھر وہ کسی سورۃ میں بھی مندرج (شامل) ہو۔ اور اُس کی اصل ہے علامت جس سے آیا ہے۔ ”اِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ“ کیونکہ آیت فضیل صدق اور جماعت کی علامت ہے اس لئے کہ وہ کلمہ کی ایک جماعت ہے + اور کسی دوسرے شخص کا قول ہے ”آیت قرآن کا وہ حصہ ہے جو اپنے ماقبل اور مابعد سے منقطع ہو۔“ اور کہا گیا ہے کہ ”آیت سورتوں میں شمار کی گئی چیزوں میں سے ایک چیز ہے اور اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ یہ اپنے لانے والے کے صدق اور اُس کے متحدی کے عجز کی علامت ہے + اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس نام نہاد کی وجہ اُس کا اپنے ماقبل کے کلام کو منقطع بنانا اور خود اپنے مابعد کے کلام سے الگ ہونا ہے + واحدی کا قول ہے ”ہمارے اصحاب میں سے کسی کا قول ہے کہ اگر موجودہ صورت پر توقیف نہ وارد ہو گئی ہوتی تو مذکورہ بالا قول کے اعتبار پر آیت سے کم ٹکڑے کا نام بھی آیت قرار دینا جائز ہوتا + ابو عمرو الدانی کہتا ہے ”میں بجز ایک کلمہ یعنی قول باریتعالیٰ مَذَاهِمَتَانِ کے اور کسی تنہا کلمہ کو آیت نہیں معلوم کر سکا ہوں + اور اُس کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ نہیں قرآن میں اس کلمہ کے سوا اور بھی کلمات اس طرح کے ہیں جو مستقل آیتیں ہیں مثلاً وَالنَّجْمِ وَالضُّحٰی اور وَالْعَصْرِ اور ایسے ہی سورتوں کے فوائج بھی اُن لوگوں کے نزدیک جنہوں نے ان کو آیتیں شمار کیا ہے + بعض علماء کا قول ہے ”صحیح یہی ہے کہ آیت کے معلوم کرنے کا طریقہ صرف شارع علیہ السلام کی توقیف ہے جس طرح پر سورتوں کی شناخت توقیف سے حاصل ہوتی ہے۔ اس لئے آیت حروف قرآن کی اُس جماعت کو کہتے ہیں جس کا قرآن کے اول میں اپنے بعد کے کلام سے اور اُس کے آخر میں قبل کے کلام سے اور وسط میں قبل و بعد کے کلاموں سے معنائاً جدا ہونا توقیف کے ذریعہ سے معلوم ہوا ہو اور وہ کلام منقطع اُس کے مثل پر شامل نہ ہو۔“ قائل کہتا ہے۔ اس قید کا یہ فائدہ ہوا کہ سورۃ آیت کی تعریف سے خارج ہو گئی کیونکہ اُس میں ماقبل و مابعد کی سورتوں کے مضامین بھی شامل ہوتے ہیں + اور زرخشری کا قول ہے ”نہیات کا معلوم



کرتا ایک توفیقی (روایتی) علم ہے جس میں قیاس کو کچھ دخل ہی نہیں۔ اسی وجہ سے ائمہ کو جہاں  
 کہیں بھی وہ آئے ایک آیت شمار کیا ہے اور المٹھڑا کو بھی مگر المٹڑا۔ اور المٹڑا کو آیت نہیں  
 گنا گیا ہے۔ حتم اپنی سورتوں میں آیت شمار ہوئی ہے اور ایسے ہی طہ اور یس بھی لیکن  
 طہ کو آیت نہیں قرار دیا ہے + میں کہتا ہوں۔ آیت کا علم توفیقی ہونا اُس حدیث سے بھی ثابت  
 ہوتا ہے جس کو احمد نے اپنے مسند میں عاصم بن ابی الجود کے طریق پر بواسطہ زر۔ ابن مسعود  
 سے روایت کیا ہے کہ ابن مسعود نے کہا ”مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سورۃ ثلاثین کی اہل حتم  
 میں سے پڑائی۔ یعنی الاحقاف“ اور ابن مسعود نے کہا۔ کہ تیس آیتوں سے زائد سورۃ کو ثلاثین  
 کہا جاتا تھا۔ ”تا آخر حدیث“ ابن العزلی کا قول ہے ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر فرمایا کہ سُورَةُ  
 الْفَاتِحَةِ کی سات آیتیں ہیں اور سُورَةُ الْمُلْكِ کی تیس آیتیں۔ اور صحیح قول سے ثابت ہوا ہے کہ  
 آپ نے سورۃ ال عمران کے فاتحہ کی دس آیتیں پڑیں۔ ابن العزلی کہتا ہے۔ آیتوں کا شمار قرآن  
 کی پچیس اور دشوار باتوں میں سے ہے کیونکہ اُس کی آیتوں میں بڑی۔ چھوٹی۔ منقطع ہو جانے والی۔  
 آخر کلام تک منتهی ہونے والی۔ اور ایسی آیتیں بھی ہیں جو اثنائے کلام ہی میں ختم ہو جاتی ہیں + اور  
 ابن العزلی کے علاوہ کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”سُفْتُ کے شمار آیات میں اختلاف کرنے کا سبب  
 یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم توفیق کے لئے آیتوں کے سرود پر بٹھیر جایا کرتے تھے اور جب اُن کا  
 نقل معلوم کر لیا جاتا تھا تو اُس کو تمام کرنے کے واسطے اگلی آیت سے وصل بھی فرما دیا کرتے۔ اس بات  
 سے اُس وقت سننے والا یہ گمان کرتا کہ وہ بٹھیراؤ کی جگہ فاصلہ (آیت نہ تھی) + ابن القیس نے  
 عثمان بن عطاء کے طریق پر بواسطہ اُس کے باپ عطاء کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں  
 نے کہا ”قرآن کی جملہ آیتیں چھ ہزار چھ سو سولہ ہیں اور قرآن کے تمام حروف کی تعداد تین لاکھ تیس  
 ہزار چھ سو اکتتر حریت ہیں + والدانی کا قول ہے تمام علماء سُفْتُ نے اس بات پر اجماع کیا ہے کہ قرآن  
 کی آیتوں کی تعداد چھ ہزار ہے مگر پھر اس تعداد سے زیادتی کے بارہ میں اُن کے آپس میں اختلاف  
 ہو گیا ہے۔ بعض لوگوں نے کچھ زیادتی ہی نہیں مانی ہے اور چند صاحبوں نے دو سو چار آیتیں زائد  
 بتائی ہیں۔ اور کئی اقوال میں دو سو کی تعداد سے اوپر ہونے والی آیتوں کی نسبت۔ چودہ۔ ائیس  
 پچیس۔ اور۔ پچیس۔ آیتیں کہا گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ دلی نے کتاب مسند الفردوس میں فیض  
 بن دثیق کے طریق پر بواسطہ فرات بن سلمان کے میمون بن مہران سے اور میمون نے ابن عباسؓ  
 سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جنت کے درجے قرآن کی آیتوں کے برابر ہیں۔ اور قرآن میں  
 چھ ہزار دو سو سولہ آیتیں ہیں پھر جنت کے ہر درجہ کے مابین اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان  
 کے مابین + فیض کے بارہ میں ابن معین کہتا ہے کہ وہ سخت جھوٹا اور غیث ہے + اور بیہقی کی

کتاب شعب الایمان میں ائمہ المؤمنین عائشہؓ کی حدیث سے مرقوم مروی ہے کہ ”جنت کے درجوں کی تعداد قرآن کی آیتوں کی تعداد کے برابر ہے اس لئے اہل قرآن میں سے جو شخص جنت میں داخل ہوگا اس سے اوپر کوئی درجہ ہی نہ ہوگا۔“ حاکم کہتا ہے کہ اس حدیث کے اسناد تو صحیح ہیں لیکن یہ شاذ ہے اور اسی حدیث کی روایت بی بی صاحبہ ہی سے ایک دوسری وجہ پر موتوں کے آجری نے بھی حُمْدُ الْقُرْآن کے بارہ میں کی ہے + ابو عبد اللہ الموصلی نے اپنے قصیدہ ذات الرشید فی العدو کی شرح میں بیان کیا ہے ”آیتوں کے شمار میں اہل مکہ۔ اہل مدینہ۔ اہل شام۔ اہل بصرہ۔ اور۔ اہل کوفہ۔ سمجھوں نے اختلاف کیا ہے۔ اہل مدینہ آیات قرآن کی دو تعدادیں رکھتے ہیں پہلی تعداد وہ جس کو ابی جعفر یزید بن القعقاع اور شیعہ بن نصاح نے قرار دیا ہے۔ اور دوسری تعداد وہ جسے اسمعیل بن جعفر بن ابی کثیر انصاری نے مقرر کیا ہے + اہل مکہ جس شمار کو صحیح مانتے ہیں وہ عبد اللہ بن کثیر سے بواسطہ مجاہد ابن عباسؓ مروی ہے اور ابن عباسؓ نے اسکو اُتَا بِنِ کَعْبٌ سے اخذ کیا ہے + اہل شام کی تعداد آیات کو مارون بن موسیٰ الاخش نے وغیرہ نے عبد اللہ بن ذکوان سے اور احمد بن یزید طوآنی وغیرہ نے ہشام بن عمار سے نقل کیا ہے۔ اور ابن ذکوان اور ہشام نے یہ تعداد بواسطہ ایوب بن تیمم ذاری کے سخی ابی الحارث ذاری سے سنی تھی کہ اُس نے کہا ”یہی وہ تعداد ہے جس کو ہم اہل شام کی تعداد آیات مانتے ہیں اور اسی کو مشلخ نے صحابہ کی روایت سے ہم تک پہنچایا ہے اور اسی کو عبد اللہ بن عامر یحصبی وغیرہ نے ہمارے لئے ابی الذرؓ سے روایت کیا ہے اہل بصرہ کی تعداد آیات کا مدار عاصم بن العجاج الحمیری کی روایت پر ہے۔ اور اہل کوفہ جس تعداد کو مانتے ہیں اُس کی نسبت حمزہ بن حبیب الزیات۔ ابی الحسن کسائی۔ اور خلف بن ہشام سے کی جاتی ہے حمزہ نے کہا ہم کو یہ تعداد ابن ابی لیلیٰ نے بواسطہ عبد الرحمن السبی علی بن ابی طالبؓ سے سنکر بتائی ہے +

الموصلی ہی کا قول ہے پھر قرآن کی سورتیں تین قسموں پر منقسم ہیں ایک قسم وہ ہے جس کی آیتوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں پایا جاتا نہ اجمالی کا اور نہ تفصیلی کا۔ دوسری قسم میں وہ سورتیں شامل ہیں جن کی آیتوں کے شمار میں محض ازروئے تفصیل اختلاف ہے نہ ازروئے اجمال۔ اور تیسری قسم اُن سورتوں کی ہے جن کی آیتوں کی تعدادیں اجمالاً اور تفصیلاً دونوں طرح پر اختلاف پڑ گیا ہے +

قسم اول میں چالیس سورتیں ہیں۔ (۱) یوسف۔ (۲) سوگیارہ آیتیں۔ (۳) الحج۔ (۴) النمل۔ (۵) سوا اٹھائیس آیتیں۔ (۶) فرقان۔ ستر آیتیں۔

(۵) الاحزاب - ستر آیتیں - (۶) الفتم - آیتیں آیتیں - (۷ و ۸) المجرات - اور - التغابن  
 اٹھارہ آیتیں - (۹) ق - پتائیں آیتیں - (۱۰) الذاریات - ساٹھ آیتیں - (۱۱) القمر  
 پچیس آیتیں - (۱۲) المحشر - چوئیس آیتیں - (۱۳) الممتحنہ - تیرہ آیتیں - (۱۴) الصف  
 چودہ آیتیں - (۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸) الجمعة - المنافقون - الضحیٰ - اور - العاديات - گیارہ  
 آیتیں - (۱۹) التحريم - بارہ آیتیں - (۲۰) ن - باؤن آیتیں - (۲۱) الانسان - اکتیس  
 آیتیں - (۲۲) المصلات - پچاس آیتیں - (۲۳) التکویر - انیس آیتیں - (۲۴ - ۲۵)  
 انفطار - اور - سج - انیس آیتیں (۲۶) التطفیف - چھتیس آیتیں - (۲۷) البرج - بائیس  
 آیتیں - (۲۸) العاشیة - چھبیس آیتیں - (۲۹) البلد - بیس آیتیں - (۳۰) اللیل اکیس  
 آیتیں - (۳۱ و ۳۲ و ۳۳) ألم نشرح - اکتین - اور - اہلکم - آٹھ آیتیں - (۳۴) الحجر  
 نو آیتیں - (۳۵ و ۳۶ و ۳۷) الفیل - الفلق - اور - بت - پانچ آیتیں - (۳۸) الکافرون  
 چھ آیتیں - (۳۹ و ۴۰) الکوتر - اور - النص - تین آیتیں +

دوسری قسم کی چار سورتیں ہیں - (۱) القصص - اٹھاسی آیتیں - اہل کوفہ نے طلسم  
 کو ایک آیت شمار کیا ہے - اور باقی لوگوں نے اس کے عوض میں اُمّۃ من الناس یسقون -  
 الایۃ - کو گناہ ہے (۲) العنکبوت - اٹھتر آیتیں - اہل کوفہ نے "التہ" کو ایک آیت گناہ ہے  
 اہل بصرہ نے بجائے اس کے "مخلصین لہ الدین" کو - اور اہل شام نے "وَلَقَطَعُوْهُ  
 السَّیْلَ" کو آیت شمار کیا ہے + (۳) البقرۃ - اٹھائیس آیتیں - مکی نے "لَنْ یَّجْبِرَ عَلٰی شَیْءٍ  
 اَحَدٌ" کو - اور باقی لوگوں نے اس کی جگہ پر "وَلَنْ اَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحِدًا" کو آیت شمار کیا ہے  
 (۴) العصر - تین آیتیں - مدنی کے شمار میں آخری آیت "ذُوْا صَوَابٍ الْحَقِ الْاٰیۃ" تیسری  
 آیت ہے اور "والعصر" آیت نہیں مگر باقی لوگوں کے شمار میں اس کے برعکس وارد ہوا ہے +  
 تیسری قسم میں ستر سورتیں ہیں - (۱) سُورۃ الفاتحۃ - چھوڑنے اس کی آیتیں سات  
 شمار کی ہیں - مگر کوئی اور مکی "اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ" کو آیت نہیں شمار کرتا اور اس کی جگہ بِسْمِ اللّٰہِ  
 الرحمن الرحیم کو ایک آیت گن لیتا ہے - اور باقی لوگ اس کے برعکس شمار کرتے ہیں + اور  
 حسن نے کہا ہے کہ اس کی آٹھ آیتیں ہیں چنانچہ اس نے بِسْمِ اللّٰہِ - اور - اَنْعَمْتَ عَلَیْہُمْ  
 دونوں کو شمار کر لیا - اور بعض لوگوں نے صرف چھ آیتیں مانی ہیں یعنی اُن دونوں کو شمار سے  
 خارج کر دیا - پھر ایک صاحب نو آیتیں بتاتے اور اُن دونوں آیتوں کے علاوہ "وَ اِنَّا لَنَعْبُدُ"  
 کو بھی ایک آیت گن لیتے ہیں - پہلے قول کی تائید اور تقویت اُس حدیث سے ہوتی ہے جس کو احمد  
 ابو داؤد - ترمذی - ابن خزمیہ - حاکم - اور دارقطنی وغیرہ راویوں نے بی بی ام سلمہ



۷ روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھا کرتے تھے۔ ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ ۝ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی سَاطِطِ الدِّیْنِ اَتَمَّتْ عَلَیْهِمْ ۝ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ ۝ وَلَا الضَّالِّیْنَ ۝“  
 چنانچہ انھوں نے اُس کی ایک ایک آیت جدا کر کے پڑھی اور اس کو اعراب کے طور پر شمار کیا  
 اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ایک آیت گنا مگر عَلَیْہِمْ کو آیت شمار نہیں کیا۔ اور وار قطنی  
 نے صحیح سند کے ساتھ عبد خیر سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا ”علیٰ“ سے السبع المثانی کی  
 نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے؟ تو علیؑ نے فرمایا ”الحمد لله رب العالمین“ آپ سے کہا گیا  
 کہ یہ تو صرف چھ آیتیں ہیں۔ علیؑ نے فرمایا ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی ایک آیت ہے“۔  
 (۲) البقرة۔ اس کی دو سو پچاسی۔ اور بقول بعض دو سو چھیاسی۔ اور بقول بعض دو سو ستاسی  
 آیتیں ہیں + (۳) آل عمران۔ اس کی دو سو آیتیں ہیں مگر ایک قول کی بنا پر ایک آیت کم بھی بتائی  
 جاتی ہے + (۴) النساء۔ اس کی ایک سو پچھتر۔ اور بقول بعض ایک سو چھتر اور بعضوں کے  
 نزدیک ایک سو ستر آیتیں ہیں + (۵) المائدہ۔ اس کی ایک سو بیس آیتیں ہیں مگر دو قول اور  
 بھی آئے ہیں جن میں سے ایک قول دو۔ اور دوسرا قول۔ تین آیتیں زائد کرتا ہے + (۶)  
 الانعام۔ ایک سو پچھتر۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو چھتر اور ایک قول میں ہے کہ ایک سو ستر  
 آیتیں ہیں + (۷) الاحزاب۔ دو سو پانچ اور ایک قول کے لحاظ سے دو سو چھ آیتیں ہیں +  
 (۸) الانفال۔ ستر سے پانچ آیتیں زائد۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک چھ۔ اور بعضوں کے  
 نزدیک سات آیتیں زائد + (۹) براءۃ۔ ایک سو تیس آیتیں۔ مگر کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم بھی  
 ہے + (۱۰) یونس۔ ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو نو آیتیں + (۱۱) ہود۔ ایک سو اکیس  
 بقول بعض ایک سو بائیس۔ اور بقول بعض ایک سو بیس آیتیں + (۱۲) الرعد۔ چالیس سے  
 تین اور بقولے چار۔ اور بعض لوگوں کے نزدیک سات آیتیں زائد + (۱۳) ابراہیم۔  
 اکیاؤن۔ اور کہا گیا ہے باؤن۔ اور کہا گیا ہے چون۔ اور کہا گیا ہے کہ پچپن آیتیں ہیں + (۱۴)  
 الاسراء۔ ایک سو دس اور بعض لوگوں کے نزدیک ایک سو گیارہ آیتیں ہیں + (۱۵) الکاف  
 ایک سو پانچ۔ بقول بعض ایک سو چھ۔ بقول بعض ایک سو دس۔ اور بقول بعض ایک سو گیارہ  
 آیتیں + (۱۶) مزیم۔ تینانوے۔ اور بقول بعض صرف اٹھانوے آیتیں + (۱۷) طہ۔  
 ایک سو بتیس۔ بقول بعض ایک سو چونتیس۔ بقول بعض ایک سو پچیس۔ اور بعضوں کے نزدیک  
 ایک سو چالیس آیتیں ہیں + (۱۸) الانبیاء۔ ایک سو گیارہ آیتیں۔ اور بعضوں کے نزدیک  
 ایک سو بارہ آیتیں + (۱۹) الحج۔ چوہتر۔ بقول بعض پچھتر۔ بعضوں کے نزدیک پچھتر۔ اور

کہا گیا ہے کہ اٹھتر آیتیں ہیں + (۲۰) قد اقم۔ ایک سو اٹھارہ۔ اور بقول بعض ایک سو نینس آیتیں + (۲۰) النور۔ باسٹھ اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۲) الشعراء۔ دو سو چھپیس اور بقول بعض دو سو ستائیس آیتیں + (۲۳) النمل۔ نوے سے دو۔ اور بقول بعض چار۔ اور بقول بعض پانچ آیتیں زائد + (۲۴) الرحم۔ ساٹھ آیتیں مگر ایک قول کے لحاظ سے محض اٹھتر ہی + (۲۵) لقمان۔ تینتیس۔ اور بقول بعض چونتیس آیتیں + (۲۶) السجدة۔ تیس آیتیں اور بقول بعض ایک آیت کم + (۲۷) السجاء۔ چون اور کہا گیا ہے کہ پچیس آیتیں + (۲۸) فاطر۔ چھیالیس اور کہا گیا ہے کہ پینتالیس آیتیں + (۲۹) لیس۔ تراش اور کہا گیا ہے کہ بیالیس آیتیں۔ (۳۰) الصافات۔ ایک سو اکیاسی۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک سو بیاسی آیتیں + (۳۱) ص پچاسی۔ بقول بعض چھیاسی۔ اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں (۳۲) الزمر۔ تیرے دو زائد۔ اور بقول بعض تین۔ اور بعضوں کے نزدیک پانچ آیتیں زائد + (۳۳) غافر۔ بیالیس اور کہا گیا ہے کہ چوراسی بقول بعض پچاسی۔ اور بقول بعض چھیاسی آیتیں + (۳۴) فصلت۔ باؤن اور کہا گیا ہے کہ تیرہ آیتیں اور چون۔ آیتیں + (۳۵) شوری۔ پچاس اور کہا گیا ہے کہ تیرہ آیتیں + (۳۶) النحر۔ نو آیتیں اور کہا گیا ہے کہ اٹھاسی آیتیں + (۳۷) الدخان۔ چھپن۔ اور کہا گیا ہے کہ ستاون اور اٹھتر آیتیں + (۳۸) الجاثیة۔ چھتیس اور کہا گیا ہے کہ سینتیس آیتیں + (۳۹) الاحقاف۔ چونتیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۴۰) القتال۔ پالیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور کہا گیا ہے کہ دو آیتیں کم + (۴۱) الطور۔ سینتالیس۔ اور کہا گیا ہے کہ اڑتالیس۔ اور بقول بعض اچاس آیتیں (۴۲) النجم۔ اکتھ اور بقول بعض باسٹھ آیتیں + (۴۳) الرحمن۔ ستر اور بقول بعض چھتر اور بعضوں کے نزدیک اٹھتر آیتیں + (۴۴) الواقعة۔ تنانوے۔ اور کہا گیا ہے کہ ستانوے اور بقول بعض چھیانوے آیتیں + (۴۵) الحديد۔ اڑتیس اور کہا گیا ہے کہ اناالیس آیتیں + (۴۶) قدیمع بامیں اور کہا گیا ہے کہ اکیس آیتیں + (۴۷) الطلاق۔ گیارہ۔ اور کہا گیا ہے کہ بارہ آیتیں + (۴۸) تبارک۔ تین اور بقول بعض اکتیس آیتیں "قالوا بلی قد جاءنا نذیر" کے بعد۔ موصی کہتا ہے کہ صحیح تعداد پہلی ہی ہے ابن شبنوذ کا قول ہے کہ اس بارہ میں جو اخبار (احادیث) وارد ہوئے ہیں ان کی وجہ سے کسی شخص کو اس کے خلاف کہنا درست نہیں۔ احمد اور اصحاب التسن نے اس حدیث کو ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے اور ترمذی نے اسے حسن بتایا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قرآن میں ایک سورہ تین آیتوں کی ہے جس نے اپنے پڑھنے والے کی یہاں تک شفاعت کی کہ وہ بخش دیا گیا اور وہ سورہ تبارک ہے" + اور طبرانی صحیح سند کے ساتھ انس سے راوی ہیں کہ انھوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن میں ایک سورہ ہے جو

صرف تین آیتوں کی ہے وہ اپنے پڑھنے والے کی طرف سے اس قدر جھگڑی کہ آخر اُسے جنت میں داخل کرادیا اور وہ سورہ تبارک ہے + (۴۹) الحاقة - کیاؤن - اور کہا گیا ہے کہ باؤن آیتیں (۵۰) المعارج - جالین کہا گیا ہے کہ متتالیات آیتیں + (۵۱) فوج - تیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۲) المزمل - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک اور بقول بعض دو آیتیں کم + (۵۳) المذکر - بچپن اور بقول بعض چھپن آیتیں + (۵۴) القيامة - چالین اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۵۵) عَمَّ - چالین اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس آیتیں + (۵۶) التازعات - پنتالیس اور بقول بعض چھیالیس آیتیں + (۵۷) عَبَسَ - چالیس اور کہا گیا ہے کہ اکتالیس اور بقول بعض یالیس آیتیں + (۵۸) الانشقاق - تیس اور کہا گیا ہے کہ چھبیس اور بقول بعض پچیس آیتیں + (۵۹) الطارق - سترہ اور بقول بعض صرف سولہ آیتیں + (۶۰) الفجر تین آیتیں اور کہا گیا ہے کہ آیت کم مگر بعضوں نے دو آیتیں زائد بتائی ہیں + (۶۱) الشمس - پندرہ اور بقول بعض سولہ آیتیں + (۶۲) اقرأ - بیس آیتیں اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت کم + (۶۳) القدر - پانچ اور کہا گیا ہے کہ چھ آیتیں + (۶۴) لَمَّ يَكُنْ - آٹھ اور بقول بعض نو آیتیں + (۶۵) النزل - نو اور بقول بعض آٹھ ہی آیتیں + (۶۶) القارعة - آٹھ - اور کہا گیا ہے کہ دس - اور بقول بعض گیارہ آیتیں + (۶۷) قریش - چار - اور بقول بعض پانچ آیتیں + (۶۸) الرأیت - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں + (۶۹) الاخلاص - چار اور کہا گیا ہے کہ پانچ آیتیں + (۷۰) الناس - سات اور بقول بعض چھ ہی آیتیں +

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے کلیہ قواعد (ضابطے) یہ آیت سات حروف میں سے کسی حرف کے شمول میں سورۃ کے ساتھ نازل ہوئی ہے لہذا جس شخص نے قرآن کی قرات اُس حرف کے ساتھ کی ہے جس کے شمول میں یہ نازل ہوئی تھی تو اُس نے اُس کو بھی آیت شمار کر لیا ہے - اور جس نے دیگر حروف پر قرات کی ہے وہ اُس کو آیت شمار نہیں کرتا + اہل کوفہ نے اللہ کو جان بھی وہ واقع ہو آیت شمار کیا ہے - اور اسی انداز پر المص - طلة - کھلیعص - طلسم یس اور حطہ کو بھی آیت گنا ہے اور جمعہ عشق کو دو آیتیں شمار کیا ہے - مگر کوفیوں کے سوا دوسرے لوگوں نے ان میں سے کسی لفظ کو بھی آیت نہیں گنا ہے + اور تمام اہل عدو کا اس بات پر اتفاق ہے کہ "الر" جان کہیں بھی واقع ہو آیت نہ شمار ہوگی اور یہی حالت "المز" - "طس" - "ص" - "ق" - "و" - "ح" کی بھی ہے - پھر بعض لوگوں نے اس بات کی علت اقوال سلف اور منقول کی جستجو سے تلاش کر کے ثابت کیا ہے کہ اس امر میں قیاس کا کوئی دخل نہیں اور کچھ لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ص - ق - و - ح - کو اس لئے آیت نہیں شمار کیا کہ یہ ایک ہی ایک حرف ہیں -



اور طلسم کے آیت نہ شمار ہونے کی وجہ میم کے حذف ہو جانے کے ساتھ اُس کا اپنی دوسری ہونوں (مثالوں یعنی طلسم) سے مخالفت ہو جانا بیان کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس طرح پر وہ قابل اور یس کی طرح لفظ مفرد کی مشابہ ہو گئی ہے۔ اور اگر وہ آیت اسی وزن پر ہو لیکن اُس کے شروع میں ”ی“ ہو تو اُس میں جمع کی مشابہت پائی جائے گی کیونکہ ہمارے نزدیک کوئی ایسا مفرد لفظ نہیں جس کے اول میں ”ی“ ہو + اور الزا کو آیت نہیں گنا ہے مگر اس کے خلاف اللہ کو آیت شمار کر لیا ہے جس کی علت اُس کا یہ نسبت الزا کے فواصل سے زیادہ مشابہ ہونا ہے اور اسی وجہ سے اُنہوں نے ”يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ“ کو آیت شمار کرنے پر اجماع کیا ہے کیونکہ وہ اپنے بعد کے فواصل کے ساتھ مشابہ ہے۔ اور ”يَا أَيُّهَا الْمُرْتَلُّ“ کے آیت ہونے میں اختلاف کیا ہے۔ الموصلي کا بیان ہے کہ اُن لوگوں نے قول باری تعالیٰ ”ثُمَّ نَظَرَ“ کو بھی آیت مانا ہے حالانکہ قرآن میں اُس سے کمتر کوئی جملہ نہیں پایا جاتا اُس کی مثل عَمَّ - وَالْفَجَى - اور وَالصُّحَّى ہیں +

تذنیب۔ علی محمد بن الغالی نے قرائن اور اخوات کے بارہ میں ایک قصیدہ نمائندہ نظم بحر رجز میں لکھی ہے جس میں اُس نے اُن سورتوں کو بھی شامل کر لیا ہے جن کی آیتوں کی تعداد میں سب کا اتفاق ہے۔ مثلاً ”الفاتحة۔ الماعون۔ الرحمن۔ الانفال۔ یا مثلاً یوسف۔ الکہف اور الانبیاء۔ وغیرہ اور یہ بات پہلے کے بیان سے صاف ہو چکی ہے +

فائدہ۔ آیتوں کی معرفت۔ اور اُن کی تعداد اور فواصل کی شناخت پر بہت سے فقہی احکام بھی مترتب ہوتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ الفاتحہ نہ معلوم ہو اُس پر واجب ہے کہ وہ بجائے فاتحہ کے کوئی سی سات آیتیں پڑھے اور اس بارہ میں آیتوں کا اعتبار ضروری ہے۔ یا اسی طرح خطبہ میں ایک پوری آیت پڑھنی لازم ہے پھر اگر وہ لمبی آیت ہو تو اُس کا ایک حصہ نصف ابھی کافی ہوگا ورنہ چھوٹی آیت کمل ہی پڑھی جائے گی اور جمہور کے حسب بیان بڑی آیت بھی کامل پڑھنی واجب ہے اس امر میں بھی آیت کا علم کام دیتا ہے۔ مگر اس مقام پر ایک بحث بھی وارد ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ جس حصہ کے آیت کا آخر ہونے میں اختلاف کیا گیا ہو آیا اُسے خطبہ میں پڑھ لینا کافی ہوگا یا نہیں ؟ یہ قابل غور امر ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے بھی اس کا ذکر کیا ہو۔ پھر جو سورۃ یا بجائے سورۃ قرآن کا کوئی حصہ نماز کے اندر پڑھا جاتا ہے اُس میں بھی تعداد آیات کا اعتبار ہوتا ہے اس لئے کہ صحیح میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں ساٹھ سے لے کر ایک سو آیتوں تک پڑھا کرتے تھے۔ نیز ہجرت کی نماز میں تعداد آیات کا اعتبار کیا جاتا ہے احادیث میں آیا ہے کہ ”جو شخص ہجرت کی نماز دس آیتوں کے ساتھ پڑھے گا وہ غافل لوگوں میں نہ

لکھا جائے گا۔ پچاس آیتیں ایک سات میں پڑھنے والا قنطوں میں لکھا جائے گا۔ سو آیتوں کا پڑھنے والا قانتین میں شمار ہوگا۔ دوسو آیتیں کا قاری فائزین میں کتوب ہوگا۔ جو شخص تین سو آیتیں پڑھے گا اُس کو ایک ہشتارہ (کثیر) اجر ملے گا۔ اور جو شخص پانچ سو۔ سات سو۔ اور ہزار آیتیں پڑھے گا اس حدیث کو دارمی نے اپنے مسند میں بتفریق روایت کیا ہے۔ اور پھر آیت پر ٹھہرنے کے لئے بھی اُس کا معلوم کرنا ضروری ہے جیسا کہ آگے چلکر بیان ہوگا۔ ہندلی اپنی کتاب الکامل میں لکھتا ہے ”بہت سے لوگ شمار آیات کی طاف سے غافل رہے اور انہوں نے اُس کے فوائد کو نہیں سمجھا یہاں تک کہ زعفرانی کہتے لگا کہ ”شمار آیات کوئی علم ہی نہیں ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ساتھ جو مصروفیت دکھائی وہ صرف اپنا بازار چمکانے کے لئے۔“ ہندلی کہتا ہے ”مگر یہ خیال غلط ہے اور اس علم میں کسی ایک فائدہ میں بھلاؤں کے ایک ٹھہراؤ کا معلوم کرنا ہے اور چونکہ اجماع اس بات پر ہو گیا ہے کہ نماز نصف آیت کے ساتھ صحیح نہیں ہوتی۔ اور علماء کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ ایک آیت سے نماز ہو جاتی ہے۔ دوسرے لوگ تین آیتوں کی قید لگاتے ہیں اور بہت سے دوسرے سات آیتوں کا پڑھنا بھی لازمی ٹھہرتے ہیں۔ علاوہ برین اعجاز کا وقوع بھی بغیر ایک پوری آیت کے نہیں ہوتا۔ ان اسباب سے تعداد آیات کا علم نہایت مفید اور ان امور میں یحید کار آمد ہے +

**فائدہ دوم۔** حدیثوں اور اقوال سلف میں آیتوں کا ذکر ہر شمار سے باہر آیا ہے۔ مثلاً وہ حدیثیں جو سورۃ الفاتحہ سورۃ البقرۃ کی پہلی چار آیتوں۔ ایۃ الکرسی۔ اور سورۃ البقرۃ کے فاتحہ کی دو آیتوں۔ کے بارہ میں آئی ہیں۔ جیسے یہ حدیث کہ ”اللہ پاک کا اسم اعظم ان دو آیتوں میں آیا ہے ”اللہ اکبر اللہ واحدہ اللہ لا الہ الاہ لا شریک لہ لا یغنی عنہ شیء لا یموت ولا یسبى“ اور ”الحمد للہ لا الہ الاہ لا یغنی عنہ شیء لا یموت ولا یسبى“ اور بناری میں ابن عباس سے ”اگر تجھ کو اہل عرب کی جمالت کا معلوم کرنا خوش آتا ہو۔ تو سورۃ البقرۃ کی وہ آیت پڑھ جو ایک آیتوں کے بعد آئی ہے“ ”قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَسَّوْا اَوْدَاجَهُمْ“ ”قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَسَّوْا اَوْدَاجَهُمْ“ اور ابی نعیل کے مسند میں مسور بن مخزوم سے مروی ہے۔ اُس نے کہا کہ ”میں نے عبد الرحمن بن عوف سے دریافت کیا ”اموں جان مجھ کو آپ اپنا معرکہ خد کے دن کا قصہ سنائے“ انہوں نے جواب دیا۔ ”ال عمران کی ایک آیت میں آیتوں کے بعد پڑھ تجھے ہمارا قصہ بچائے گا“ ”قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَسَّوْا اَوْدَاجَهُمْ“ ”قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَسَّوْا اَوْدَاجَهُمْ“

## فصل

بہت سے لوگوں نے قرآن کے کلمات کا شمار ”ستتر ہزار نو سو تینتیس“ بتایا ہے۔ اور بعضوں نے ہزار کے عدد سے نیچے چار سو تینتیس۔ اور کچھ لوگوں نے دو سو تینتیس۔ کلمات بیان کئے ہیں۔ اور اُس کے علاوہ اور بھی کئی قول آئے ہیں۔ کلمات کی تعداد میں اختلاف ہونے کا سبب یہ ہے کہ کلمہ کی ایک حقیقت ہوتی ہے پھر اُس کا مجاز بھی ہوتا ہے۔ اور اُسی کے ساتھ۔ اس کے لفظ۔ اور۔ رسم تو بھی لیا جاتا ہے اور اس سبب امور کا اعتبار کرنا جائز ہے چنانچہ اُن علماء میں سے جو باہم اختلاف رکھتے ہیں ہر ایک نے اپنی میں سے کسی ایک بات کا اعتبار کیا ہے۔ (یعنی حقیقت۔ جو۔ لفظ۔ اور۔ رسم۔ میں سے کسی ایک کو بھی زائد شمار کر لیا ہے یا شمارت گنا دیا ہے۔ مترجم +

## فصل

قرآن کے حروف کی تعداد پہلے ابن عباسؓ کے قول سے بیان ہو چکی ہے اور گواہ بارہ میں دوسرا اقوال بھی آئے ہیں لیکن اُن کا بالاستیعاب بیان کرنا ایک بے فائدہ امر تھا اس کے ماسوا ابن جوزی نے اپنی کتاب فنون الافنان میں اس بات کو نہایت شرح و بسط کے ساتھ مکمل طور سے درج کر دیا ہے اور اُس نے قرآن کے نصف اور ثلث حصوں کو دسویں حصہ تک گنا دیا ہے بلکہ اور بھی بہت کچھ باتیں لکھی ہیں۔ لہذا جسے دیکھنا ہو اُس میں دیکھ لے۔ ہماری یہ کتاب ضروری باتوں کے لکھنے کے واسطے موضوع ہوئی ہے نہ کہ ایسی بے فائدہ باتوں کے اندراج کے لئے۔ سخاوی کا قول ہے ”مجھ کو قرآن کے کلمات اور حروف کی تعداد معلوم کرنے کا کچھ فائدہ نہیں معلوم ہوتا کیونکہ اگر اس بات سے کوئی نفع ممکن ہے تو ایسی کتاب میں جس کے اندر کوئی کمی بیشی ہو سکتی ہو اور قرآن کریم میں یہ امر ممکن نہیں۔ اور حروف کا اعتبار کرنے کے بارہ میں جو حدیثیں آئی ہیں منجملہ اُن کے ایک وہ حدیث ہے جس کو ترمذی نے ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھتا ہے اُس کو ایک نیکی ملتی ہے اور وہ ایک نیکی دس نیکیوں کے برابر ہوتی ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ اللہ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے۔ لام ایک حرف ہے۔ اور۔ میم۔ ایک حرف ہے۔“ اور طبرانی نے عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن کے دس لاکھ ستائیس ہزار حرف ہیں۔ جو شخص اُس کو صبر کے ساتھ قیت



معمول ثواب کر کے پڑھے گا اُس کو قرآن کے ہر ایک حرف کے عوض میں ایک بیوی عورتیں سے ملے گی۔“ اس حدیث کے راوی سب ثقہ لوگ ہیں مگر طبرانی کے شیخ محمد بن عبید بن آدم بن ابی آسیا کے بارہ میں اسی حدیث کی وجہ سے قرہی نے کلام کیا ہے۔ اور اس کا حل ان چیزوں پر بھی کر لیا گیا ہے جن کی رسم قرآن سے منسوخ کر دی گئی کیونکہ جس قدر قرآن اس وقت موجود ہے وہ اس تعداد تک نہیں پہنچتا +

قائدہ۔ قاریوں میں سے کسی قاری کا بیان ہے کہ قرآن کے نصف حصے کئی اعتبارات سے ہیں۔ تعداد حروف کے اعتبار سے اُس کا نصف سُوْرۃ الکاف کے لفظ نکرّاء کے نوں پر ہوتا ہے اور کاف دوسرے نصف کا آغاز ہے۔ تعداد کلمات کے لحاظ سے سُوْرۃ الحج کے اذکر قولہ تعالیٰ ”وَالْجُلُودُ“ پر پہلا نصف ختم ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَلَهُمْ مَّكَامٌ“ دوسرے نصف کا پہلا کلمہ ہے۔ تعداد آیات کے دیکھتے ہوئے سُوْرۃ الشعراء میں قولہ تعالیٰ ”يَا فَيَكُونُ“ کی درمیانی پر پہلا نصف تمام ہو کر رہ جاتا ہے ”الشَّمْعَةُ“ سے دوسرا نصف شروع ہوتا ہے + اور سورتوں کی تعداد کے لحاظ سے سُوْرۃ الحديد کے خاتمہ پر پہلی آدھی سورتیں تمام ہوتی ہیں اور سُوْرۃ المجادلۃ باقی نصف سورتوں کی پہلی سُوْرۃ ہوتی ہے۔ اور یہ حصہ جو سُوْرۃ المجادلۃ کے بعد باقی رہتا ہے احزاب (روزانہ وظیفہ کی مقدار) کے لحاظ سے قرآن کا دسواں حصہ ہے + اور کہا گیا ہے کہ تعداد حروف کے لحاظ سے پہلا نصف ”ذکرّاء“ کے کاف پر ہوتا ہے اور ایک قول یہ بھی آیا ہے کہ قولہ تعالیٰ ”وَلَيَسْأَلَنَّ“ کی ”ن“ پر قرآن کا نصف ہوتا ہے +

## بیویوں نوع۔ قرآن کے حفاظ۔ اور راوی

بخاری نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے ”قراؤن کو چار شخصوں سے سیکھو۔ عبد اللہ بن مسعود۔ سالم۔ معاذ۔ اور۔ ابی بن کعبؓ ہے“ یعنی قراؤن قرآن کی تعلیم ان لوگوں سے حاصل کرو۔ ان چاروں مذکورہ بالا اصحاب میں سے دو شخص تھما جبر ہیں اور ان کے نام پہلے ہی لئے گئے ہیں اور دو باقی صاحب انصاری ہیں۔ اور سالم ابن معقل۔ ابی حذیفہ کے مولے ہیں اور معاذ سے معاذ بن جبلؓ مراد ہیں + گر مائی کتاب ہے اس روایت سے احتمال ہوتا ہے کہ شائد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد واقع ہونے والی حالت کی اطلاع دینی چاہی ہو یعنی یہ بتلانا منظور نظر ہوا ہو کہ یہ چار صاحب آپ کے بعد باقی رہیں گے اور تعلیم قرآن کے مرکز بنیں گے +

مگر اس قول پر خود ہی یہ ماسیہ پڑھاتا ہے کہ ”مگر یہ لوگ تسلیم قرآن کے ساتھ منفرد نہیں ہوئے بلکہ زمانہ نبوی صلیم کے بعد جو اشخاص قرأت قرآن کے ماہر ہوئے وہ ان لوگوں سے دو چند و سہ چند ہیں۔ پھر سالم ابی حذیفہؓ کے مولے جنگ یمامہ میں شہید ہو گئے۔ اور معاذ بن جبلؓ کا انتقال عمرؓ کے عہد خلافت میں ہو گیا۔ اور اُبی بن کعبؓ اور ابن مسعودؓ نے خلافت عثمانؓ کے زمانہ میں وفات پائی۔ صرف زید بن ثابتؓ باقی رہ گئے اور وہ تمام قاریوں کے سردار بنے اور ان لوگوں کے بعد عرصہ دراز تک بقید حیات رہے۔ اس لئے فرمان نبوی صلیم کا بظاہر یہی مدعا نظر آتا ہے کہ آپ نے ارشاد فرمانے کے وقت (موجودہ) میں ان سے قرأت سیکھنے کا حکم دیا تھا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس وقت میں کسی اور شخص نے حفظ قرآن میں ان لوگوں کی شرکت ہی نہ کی ہو بلکہ قرآن کے حفظ کرنے والے سابق کے حفاظ کے برابر یا زائد تھے اور دونوں ملکر صحابہ کی ایک جماعت تھے۔ اور صحیح میں غزوہ بیر معونہ کے حالات میں آیا ہے کہ اس جنگ میں جس تبد قاری کھلانے والے صحابہ مقتول ہوئے تھے ان کی تعداد ستر تھی + بخاری ہی قتادہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا ”میں انس بن مالکؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں کن لوگوں نے قرآن کو جمع کیا تھا؟ انسؓ نے جواب دیا ”چار شخصوں نے جو سب انصار میں سے تھے۔ اُبی بن کعبؓ۔ معاذ بن جبلؓ۔ زید بن ثابتؓ اور ابو زیدؓ نے۔ میں نے دریافت کیا در ابو زید کون تھے؟“ انسؓ نے کہا ”میرے ایک چچا اور نیز انسؓ ہی سے ثابت کے طریق پر یہ روایت کی گئی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”رسول اللہ صلیم کے رحلت فرمانے کے وقت ان چار شخصوں کے سوا اور کسی نے قرآن کو جمع نہیں کیا تھا۔ ابو الدرداءؓ۔ معاذ بن جبلؓ زید بن ثابتؓ۔ اور۔ ابو زیدؓ۔“ اور اس حدیث میں دو وجہوں کے ساتھ قتادہؓ کی حدیث سے مخالفت پائی جاتی ہے و جب اول یہ ہے کہ صیغہ حضر کے ساتھ چار ہی شخصوں کی تصریح کر دی گئی ہے اور دوسری وجہ اُبی بن کعبؓ کی جگہ۔ ابی الدرداءؓ کا نام آیا ہے۔ اور اماموں کی ایک جماعت نے قرآن کے جمع کرنے کا انحصار محض چار ہی شخصوں میں کر دینا صحیح نہیں مانتا ہے۔ مازری کہتا ہے ”انسؓ کے قول سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ قرآن کو ان چار شخصوں کے سوا کسی اور صحابی نے جمع ہی نہ کیا ہو اور فی الواقع ان کا یہ کتنا درست ہو۔ کیونکہ اس مقام پر کلام کی تقدیر یہ ہوگی کہ انسؓ کو ان لوگوں کے سوا اور کسی کا قرآن کو جمع کرنا معلوم نہ تھا ورنہ کیونکر ممکن تھا کہ صحابہ کی کثرت کے ساتھ ان کے تمام مالک اسلام میں منتشر بھی ہوتے ہوئے انسؓ اس امر کا احاطہ کر سکتے اور یہ امر بجز اس صورت کے کسی اور طریقہ پر محال نہیں ہو سکتا تھا کہ وہ ہر ایک صحابی سے جدا جدا ملے ہوتے اور اُس سے دریافت کیا ہوتا۔

کہ آیا اُن نے قرآن کو غیب رسالت مآب میں جمع کر لیا ہے یا نہیں پھر اُس نے انکار کیا ہوتا اور کہا ہوتا کہ اُسے یہ مبارک موقع نہیں نصیب ہوا + اور یہ بات عموماً دور از قیاس ہے + اور اگر اُن کے اس قول کا مجمع اُن کا ذاتی علم ہی قرار دیا جائے تو پھر اس بات کا لزوم نہیں رہتا کہ اُن کا یہ قول واقعی درست ہو + مازری کہتا ہے - اور اُن کے اسی قول کے ساتھ ملاحدہ کی ایک جماعت نے تشکک کیا ہے حالانکہ اس میں ان کے تشکک کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی کیونکہ ہم اس قول کا اس کے ظاہری معنوں پر محمول کرنا تسلیم ہی نہیں کرتے اور فرض کرو کہ ہم اُس کے ظاہری معنوں کو صحیح بھی مان لیں تو بھی وہ لوگ یہ امر کیونکر ثابت کر سکیں گے کہ فی الواقع بھی یہ بات یونہی تھی اور اسے بھی تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے تو یہ کب لازم آتا ہے کہ ایک جماعت کثیر کے حافظ قرآن نہ ہونے کے ساتھ ویسا ہی ایک گروہ کثیر کمال قرآن کا حافظ بھی نہ رہا ہو + اور تواتر کی کچھ یہ شرط نہیں کہ تمام صحابہ کمال قرآن کے حافظ رہے ہوں بلکہ اُن سبھوں نے ملکر متفرق طور سے بھی کل قرآن کو حفظ کیا ہو تو اسی قدر تواتر ثابت ہونے کے لئے کافی ہے + اور قرطبی کہتا ہے ”نیمائے معرکہ میں شتر قاری - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جنگ یرمعونہ کے موقع پر بھی اتنے ہی حافظان کلام اللہ شہید ہوئے تھے - اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اُن نے جن چار شخصوں کا خاص طور پر ذکر کیا اُن کے ساتھ انھیں خاص اور بید تعلق تھا اور دوسروں سے اتنا تعلق نہ تھا - یا یہ بات تھی کہ اُن کے ذہن میں اتنے ہی لوگ آئے اور دوسرے نہ آ سکے“ قاضی ابوبکر الباقلائی کا قول ہے ”اُن کی حدیث کا جواب کئی طرح پر دیا جاسکتا ہے آؤں - اس قول کا کوئی مفہوم ہی نہیں نکلتا اس وجہ سے یہ لزوم بھی نہیں پایا جاتا کہ اُن چار صاحبوں کے علاوہ کسی نے قرآن کو جمع ہی نہ کیا ہو + دوم - اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کو تمام اُن وجود اور قراءتوں پر جن پر اُس کا نزول ہوا تھا - صرف انھی چار صاحبوں نے جمع کیا + سوم - کلام الہی میں سے اُس کی تلاوت کے بعد منسوخ شدہ اور غیر منسوخ حصوں کی فراہمی اور حفظ میں ان چاروں کے علاوہ اور کسی نے سعی نہیں کی + چہارم - یہاں پر قرآن کے جمع کرنے سے یہ مراد ہے کہ اُس کو بلا واسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا ہو اور ممکن ہے کہ ان لوگوں کے ماسوا دوسروں نے قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی واسطہ کے ساتھ پڑھا ہو + پنجم - ان لوگوں نے قرآن پڑھنے اور پڑھانے پر اپنے اوقات صرف کئے اس لئے یہ مشہور ہو گئے اور دوسروں کو شہرت نہ حاصل ہو سکی لہذا جن لوگوں کو ان چاروں صاحبوں کا حال معلوم تھا اور دوسروں کے حال کا علم نہ تھا انھوں نے اپنے علم کے مطابق حفظ قرآن کا غسار نہی پڑھیں کر دیا اور فی الواقع یہ بات یونہی نہ تھی + ششم - جمع سے مراد کتابت ہے



اس لئے انسان کا یہ کہنا اس بات کے متنافی نہیں پڑتا کہ انہوں نے قرآن کو محض زبان یاد کیا اور دل میں محفوظ رکھا ہو لیکن ان چاروں صاحبوں نے اسے دل میں محفوظ بنانے کے علاوہ قلب بند بھی کر لیا تھا + ہشتم۔ اس سے یہ مراد ہے کہ ان صاحبوں کے علاوہ کسی نے بصراحت قرآن کے جمع کرنے کا یوں دعویٰ نہیں کیا کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک ہی میں حفظ قرآن کی تکمیل کر لی ہے کیونکہ اور لوگوں نے قرآن کے حفظ کا مکمل وقات رسالت مآب کے بعد یا قریب زمانہ میں اُس وقت کیا تھا جب کہ آخری آیت نازل ہوئی تھی۔ لہذا ممکن ہے کہ اُس آخری آیت یا اُسی کی مشابہ دوسری آیتوں کے نزول کے وقت بھی چاروں صاحب سب سے پہلے ایسے موجود رہے ہوں جنہوں نے قرآن کو مکمل یاد کر لیا تھا اور دوسرے حاضرین کل قرآن کے حافظ نہ رہے ہوں + ہشتم۔ قرآن کے جمع کرنے سے اُس کے احکام کی پابندی اور تعمیل مراد ہے کیونکہ احمد نے کتاب الزہد میں ابی الزاہرۃ کے طریق سے روایت کی کہ ”ایک شخص نے ابی الدرداءؓ کے پاس آکر کہا ”میرے بیٹے نے قرآن کو جمع کر لیا ہے۔“ ابی الدرداءؓ نے کہا ”بار خدا یا تو اُس کو بخش دے کیونکہ قرآن صرف وہی شخص جمع کر سکتا ہے جو اُس کے اردوہنی کی تعمیل بھی کرے“ ابن حجر کا قول ہے ”مذکورہ بالا احتمالات میں سے اکثر احتمال ایسے ہیں جن میں خواہ مخواہ تکلف کیا گیا ہے خصوصاً آخری احتمال تو سراپا تکلف ہے مگر میرے خیال میں ایک اور احتمال آیا ہے جو ممکن ہے کہ درست ہو اور وہ یہ ہے کہ انسان کی اس سے مراد صرف قبیلہ اوس کی بمقابلاً قبیلہ خزرج کے برتری ثابت کرنی تھی اس واسطے یہ بات ان دونوں قبیلوں کے علاوہ حواہرین : غیرہ کے حواریں متنافی نہیں ٹھہرتی کیونکہ انسان نے یہ بات اوس اور خزرج کے مابین ایک دوسرے پر فخر جتانے کے موقع میں کہی تھی۔ جس طرح پر کہ اسی امر کو ابن جریر نے سعید بن عروقہ کے طریق پر بواسطہ قنادہ۔ انسان سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”اوس اور خزرج کے دونوں کینوں نے باہم ایک دہرے پہ اپنی اپنی بڑائی جتانے کے لئے گفتگو کی۔ قبیلہ اوس کے لوگوں نے کہا ”ہم ہیں سے چار شخص نہا صاحب عظمت ہوئے ہیں۔ ایک وہ جس کے لئے عرش عظیم نے منبش کی۔ اور وہ سعد بن معاذ ہیں دوسرا وہ جس کی تنہا شہادت دو شہادتوں کے برابر ہوئی اور وہ خزیمہ بن ثابت ہے۔ سوم وہ جس کو فرشتوں نے غسل میت دیا اور وہ حنظلہ بن ابی عامر تھے۔ اور چارم وہ شخص جس کی ناش کو پھٹوؤں نے مشرکین کے ہاتھوں میں پڑنے سے بچایا اور وہ عاصم بن ثابت یعنی ابن ابی الازہر تھے۔“ قبیلہ خزرج کے لوگ اس بات کو شکر بولے ”ہم ہیں سے چار ایسے شخص ہوئے ہیں جنہوں نے قرآن کو جمع کیا اور ان کے سوا کوئی شخص جامع قرآن نہیں

ہوا۔ پھر اس نے اُن چاروں صاحبوں کا نام لیا۔ ابن حجر کہتا ہے۔ ”بکثرت حدیثوں سے  
 جو بات ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ ابو بکرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ حیات ہی میں قرآن کے  
 حافظ تھے کیونکہ صحیح میں آیا ہے کہ اُنہوں نے اپنے مکان کے پہلو میں ایک مسجد بنا رکھی تھی اور  
 اُس میں وہ قرآن پڑھا کرتے تھے۔“ اور یہ حدیث اس بات پر محمول ہے کہ جس قدر قرآن اُس  
 وقت تک نازل ہو چکا تھا اُسے پڑھتے تھے + ابن حجر کہتا ہے۔ اور یہ بات کسی قسم کے شک کے  
 شبہ کی گنجائش نہیں رکھتی کیونکہ ابو بکرؓ قرآن کو خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھنے کے بعد دلدادہ تھے  
 اور اُنہیں اس کام کے کرنے کا اطمینان اور وقت بھی حاصل تھا۔ مگر میں مقیم ہونے کی حالت  
 میں دونوں صاحب اکثر بلکہ بیشتر ایک دوسرے سے ملتے رہتے تھے اور دیر دیر تک روزانہ صحبت  
 گرم رہتی تھی یہاں تک کہ بی بی عائشہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے باپ کے گھر روزانہ صبح و شام  
 دونوں وقت تشریف لایا کرتے تھے اور پھر یہ حدیث صحیح مانی گئی ہے کہ ”قوم کی امامت نماز و ہی  
 کرے جو کتاب اللہ کو سب سے اچھا پڑھ سکتا ہو۔ اور خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 اپنی بیماری کے زمانہ میں ابو بکرؓ کو مہاجرین و انصار کا امام بنا کر نماز پڑھانے کا حکم دیا اس سے بھی  
 دلیل ملتی ہے کہ ابو بکرؓ تمام صحابہؓ میں سب سے بڑھ کر قرآن کو عمدہ طور سے پڑھ سکتے تھے۔“ اور  
 اس امر کے کہنے میں ابن کثیر ابن حجر پر سبقت لے گیا ہے + میں کہتا ہوں۔ اگر ابن اسحاق نے  
 کتاب المصاحف میں صحیح سند کے ساتھ محمد بن سیرین سے یہ روایت کیسی کی ہے کہ ”ابو بکرؓ  
 نے وفات پائی بحالیکہ قرآن جمع نہیں کیا گیا تھا۔ اور عمرؓ شہید ہوئے بحالیکہ قرآن جمع نہیں  
 ہوا تھا۔“ پھر اس کے بعد خود ابن اسحاق ہی کہتا ہے ”بعض علماء کا بیان ہے کہ اس حدیث سے  
 یہ مراد ہے کہ تمام قرآن حفظ کر کے بنیں پڑھا گیا تھا۔ اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس سے معقول  
 کا جمع کیا جانا مراد ہے۔“ ابن حجر کہتا ہے ”اور علیؓ سے مروی ہے کہ اُنہوں نے رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد ہی قرآن کو ترتیب نزول کے مطابق جمع کیا تھا۔ اس حدیث کی روایت ابن ابی  
 داؤد نے کی ہے + اور نسائی نے صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن عمرو سے روایت کی ہے  
 کہ اُنہوں نے کہا ”میں نے قرآن کو جمع کر کے اُسے ہر ایک رات میں پورا پڑھنا شروع کیا  
 یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پہنچی تو آپؐ نے حکم دیا کہ ”تو اُسے ایک مہینے میں پڑھا کر۔“ تا آخر حدیث  
 اور ابن ابی داؤد نے سند حسن کے ساتھ محمد بن کعب القرظی سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔  
 ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں پانچ انصاری صحابیوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاویہ بن  
 جبل۔ عبادہ بن الصامت۔ ابی بن کعب۔ ابوالدرداء۔ اور ابویوب انصاری۔“ نے پہنچی  
 نے کتاب المدخل میں ابن سیرینؒ سے روایت کی ہے ابن سیرین نے کہا ”رسول اللہ صلی

کے زمانہ میں چار شخصوں نے بلا کسی اختلاف کے قرآن کو جمع کیا تھا۔ معاذ بن جبلؓ۔ ابی بن کعبؓ اور۔ ابو زید۔ اور تین شخصوں میں سے دو آدمیوں کی بابت اختلاف کیا گیا ہے یعنی ابی الدرداءؓ اور۔ عثمان۔ یا کہا گیا ہے کہ عثمان اور تیمم الداری۔ اور یحییٰ اور ابن ابی داؤد۔ دونوں نے شعیبی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں چھ شخصوں نے قرآن کو جمع کیا تھا۔ ابی۔ زید۔ معاذ۔ ابو الدرداء۔ سعید بن عبید۔ ابو زید۔ اور۔ مجمع بن جاریہ۔ نے مگر آخر الذکر نے دو یا تین سورتیں یاد نہیں کی تھیں + اور ابو عبیدہ ہی نے کتاب القراءات میں اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے جو لوگ قاری قرآن تھے اُن کا ذکر یوں کیا ہے کہ مہاجرین میں سے چاروں خلفاء۔ طلحہ۔ سعد۔ ابن مسعود۔ حذیفہ۔ سالم۔ ابی ہریرہ۔ عبداللہ بن اسباب۔ عبداللہ بن زبیر۔ عبداللہ بن عباس۔ عبداللہ بن عمر۔ ابی بنی عائشہ بی بی حفصہ اور بی بی اُم سلمہ + اور انصار میں سے عبادہ بن الصامت۔ معاذ بن کعبؓ کی کنیت ابا علیہ تھی۔ مجمع بن جاریہ۔ فضالہ بن عبید۔ اور سلمہ بن مخلد۔ نے قرآن کو یاد کیا تھا اور اُس کی قراتوں سے واقف تھے + اور ابو عبیدہ نے یہ تصریح بھی کر دی ہے کہ ان میں سے بعض اصحاب نے حفظ قرآن کا تکملہ وفات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کیا اسی لئے یہ قول اُس حصر کو رد نہیں کرتا۔ جو اُنسؓ کی حدیث میں مذکور ہے۔ اور ابن ابی داؤد نے اُنہی صحابہ میں سے جو قاری تھے تیمم الداریؓ۔ او عقیبہ بن عامرؓ کو بھی شمار کیا ہے۔ اور۔ ابو موسیٰ اشعریؓ نے بھی قرآن کو جمع کیا تھا۔ اس بات کو ابو عمرو الدانی بیان کرتا ہے +

تلبیہ پھر۔ اُنسؓ کی حدیث میں جس ابو زید کا ذکر آیا ہے اُس کے نام میں اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ وہ۔ سعد بن عبیدہ بن النعمان۔ بنی عمرو بن عوف کے کنبہ کا ایک فرد ہے۔ اور اس قول کی تردید یوں ہو جاتی ہے کہ اس طرح بد تو وہ قبیلہ اُوس میں شامل ہو گا حالانکہ اُنسؓ قبیلہ خزرج سے ہیں۔ اور دوسرا قول ہے کہ نہیں ابو زید۔ اُنسؓ کے چچا زاد بھائیوں میں سے تھے کیونکہ شعیبی نے اُنسؓ اور ابو زیدؓ۔ وغیرہ سب کو قرآن کے جمع کرنے والوں میں شامل کیا ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا چنانچہ ابو زید۔ سعد بن عبیدہ نہیں بلکہ وہ دوسرا ہے + اور ابو احمد العسكري کا قول ہے کہ قبیلہ اُوس میں سے سعد بن عبیدہ کے علاوہ کسی اور شخص نے قرآن کو جمع ہی نہیں کیا تھا + اور محمد بن حبیب کتاب المجر میں درج کرتا ہے کہ سعد بن عبیدہ اُن لوگوں میں سے ایک شخص ہے جنہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں قرآن کو جمع کیا تھا۔ اور ابن حجر کا قول ہے کہ ”ابن ابی داؤد نے قرآن کو جمع کرنے والوں میں قیس بن صعصعہ کا بھی نام لیا ہے اور یہ خزرجی شخص ہے جس کی کنیت ابو زید تھی اس لئے شائد یہ وہی ابو زید ہو“ مگر ابن حجر نے



سید بن المنذر بن اُوس۔ کا بھی ذکر کیا ہے اور یہ بھی قید خراج کا ایک شخص ہے لیکن میں نے اس بات کی تصریح نہیں دیکھی کہ وہ اپنی کنیت ابو زید کرتا تھا۔ ابن حجر مکتا ہے۔“ پھر میں نے ابن ابی داؤد کے نزدیک ایک اس طرح کی روایت پائی جس نے مذکورہ بالا اشکال کو رفع کر دیا کیونکہ ابن ابی داؤد نے بخاری کی شوط پر ثامہ کی جانب اسناد کرتے ہوئے یہ حدیث اُنس سے روایت کی ہے کہ ”وہ ابو زید جس نے قرآن کو جمع کیا تھا اُس کا نام قیس بن السکن تھا“ اُنس نے کہا ”وہ ہمیں میں کا یعنی بنی عدی بن النجار کے گھرانے کا ایک شخص تھا اور میرا بنی غم۔ وہ لاولد فوت ہو گیا اور اُس کے ترکہ کے ہم لوگ وارث ہوئے ہیں۔ ابن ابی داؤد مکتا ہے ”مجھ سے اُنس بن خالد الانصاری نے بیان کیا کہ وہ (ابو زید) قیس بن السکن ابن زعور۔ بنی عدی بن النجار کے کنبہ کا ایک شخص تھا“ ابن ابی داؤد مکتا ہے ”اُنس کا انتقال ملت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہی ہو گیا تھا اس لئے اُس کا علم جاتا رہا اور کسی نے اُس سے تعلیم نہیں حاصل کی۔ اور وہ یسعیت عقبہ اور جنگ بدر میں شریک رہ چکا تھا اور اُس کے نام کے بارہ میں ثابت۔ اُوس۔ اور معاوذ۔ نام ہونے کے اقوال بھی آئے ہیں +

فائدہ۔ مجھ کو ایک انصاری بی بی کا بھی پتا لگا۔ جو صحابیہ تھیں اور اُنھوں نے قرآن کو تمام حفظ کیا تھا مگر جن لوگوں نے حفاظ قرآن کا ذکر کیا ہے اُن میں سے ایک نے بھی اُن کا نام نہیں لیا۔ ابن سعد نے اپنی کتاب ”الطبقات“ میں روایت کی ہے ”ہم کو فضل بن وکیع نے اور اُس کو ولید بن عبد اللہ بن جمیع نے یہ خبر دی کہ اُس سے اُس کی وادی نے ”اُمّ وقتہ بنت عبد اللہ بن الحارث کا حال یوں سنایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھنے کے لئے تشریف لائے اور اُس کا نام ”شہیدہ“ رکھتے تھے۔ اس بی بی نے قرآن کو جمع کر لیا تھا اور جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں تشریف لے جانے لگے تو اُس نے آپ سے ساتھ چلنے کی اجازت مانگی اور کہا ”اگر حکم ہو تو میں بھی مجاہدین کے ہمراہ چلوں بیاروں کی تیارداری اور زخمیوں کی مرہم پٹی کروں گی“ خداوند کریم مجھ کو بھی ربہ شہادت عطا فرمائے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”خدا نے تیرے لئے شہادت کا سامان کر رکھا ہے“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے لگم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر والوں کی امانت کیا کیے اور اُمّ ورقہ کا ایک موذن بھی تھا۔ پھر یہ صورت پیش آئی کہ اُمّ ورقہ نے اپنے ایک غلام اور ایک باندی کو مدبرہ زمرنے کے بعد اجازت ازادی پانے والا بنادیا تھا۔ اتفاق سے اُس کو اُن کے بارہ میں تشویش لاحق ہوئی اور وہ یہ خیال کرنے لگی کہ انھیں اُس نے کیوں مدبرہ بنایا ہے چنانچہ غلام اور باندی دونوں نے ملکر اُس کو عمرہ کے زمانہ خلافت میں قتل کر دیا۔ عمرہ نے یہ خبر سُن کر فرمایا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سچ فرماتے

تھے وہ ہمیں حکم دیا کرتے کہ چلو ہمارے ساتھ چل کر شہیدہ کو دیکھو ۔

## فصل

صحابہ میں سے قرآن پڑھانے والے سات صاحب مشہور ہوئے ہیں۔ عثمانؓ۔ علیؓ۔ ابیؓ۔ زید بن ثابتؓ۔ ابن مسعودؓ۔ ابو الدرداءؓ۔ اور۔ ابو موسیٰ الاشعریؓ۔ وہابی نے اپنی کتاب طبقات القراء میں ایسا ہی بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ ابیؓ نے سے صحابہ کی ایک جماعت نے قرآن پڑھا تھا منجملہ ان ابی ہریرہؓ۔ ابن عباسؓ۔ اور۔ عبداللہ بن السائبؓ۔ بھی ہیں۔ اور ابن عباسؓ نے زید بن ثابتؓ سے بھی قرأت سیکھی ہے اور پھر ان لوگوں سے بکثرت تابعینؓ نے قرأت کی تعلیم پائی۔ منجملہ قراء تابعین کے مدینہ میں یہ لوگ تھے۔ ابن المسیبؓ۔ عروہؓ۔ سالمؓ۔ عمر بن عبدالعزیزؓ۔ سلیمانؓ۔ اور۔ عطاءؓ۔ جو دونوں یسار کے فرزند تھے۔ معاذ بن الحارث المعروف بہ معاذ القاریؓ۔ عبدالرحمن بن ہرمل الاعرجؓ۔ ابن شہاب الزہریؓ۔ مسلم بن جندبؓ۔ اور زید بن اسلمؓ۔ مکہ میں علقمہ بن عمیرؓ۔ عطاء بن ابی رباحؓ۔ طاؤسؓ۔ مجاہدؓ۔ عکرمہؓ۔ اور۔ ابن ابی لیکنہؓ۔ کوفہ میں۔ علقمہؓ۔ الاسودؓ۔ مسروقؓ۔ علقمہؓ۔ عمرو بن شریکؓ۔ عاصمؓ۔ بصرہ میں۔ ابو عیادؓ۔ ابو جعفر زید بن القعقاعؓ۔ ان کے بعد۔ شیبہ بن نصاحؓ۔ اور۔ پھر نافع بن نعیمؓ ہوئے۔ اور مکہ میں عبداللہ بن کثیرؓ۔ حمید بن قیس الاعرجؓ۔ اور۔ محمد بن ابی نعیمؓ۔ نامور قاری اور اپنے وقت کے امام فن گزے۔ کوفہ میں عیسیٰ بن وثابؓ۔ عاصم بن ابی النجودؓ۔ اور سلیمان الاعمشؓ۔ تین صاحب ہمعصر تھے اور ان کے بعد حمزہؓ اور پھر۔ کینانیؓ کا دور دورہ رہا۔ بصرہ میں۔ عبداللہ بن ابی اسحقؓ۔ عیسیٰ بن عمرؓ۔ ابو عمرو بن العلاءؓ۔ اور۔ عاصم المجہدیؓ۔ چار صاحب معاصر تھے اور ان کے بعد یعقوب الحضرمیؓ کا نمبر رہا۔ اور مکہ شام میں عبداللہ بن عامر عطیہؓ بن قیس الکلابیؓ۔ اور۔ عبداللہ بن المہاجرؓ۔ اور۔ پھر عیسیٰ بن امارؓ الزماریؓ۔ اور اس کے بعد۔ شریح بن یزید الحضرمیؓ۔ نامور قراء ہوئے۔ اور

اسی مذکورہ بالا اماموں میں سے سات امام فن قرأت کے تمام دنیا میں مشہور و معروف ہوئے  
جو حسب ذیل ہیں +

(۱) نافع - اُنھوں نے ستر تابعی قاریوں سے قرأت اُخذ کی کہ منجملہ ان کے ابو جعفر بھی ہیں  
اور (۲) ابن کثیر - اُنھوں نے عبد اللہ بن السائب صحابی سے قرأت کی تعلیم حاصل کی تھی۔ (۳)  
ابو عمرو - اُنھوں نے صرف تابعین سے قرأت کو اُخذ کیا + (۴) ابن عامر - اُنھوں نے ابی الدرداء  
سے اور عثمانؓ کے اصحاب سے قرأت حاصل کی + (۵) عاصم - اُنھوں نے تابعین ہی سے  
قرأت کی تعلیم لی + (۶) حمزہ - اُنھوں نے عاصم - اعمش - سبیعی - اور منصور بن المعتمر وغیرہ  
سے قرأت سیکھی + (۷) کسائی - اُس نے حمزہ اور ابی بکر بن عیاش - سے قرأت سیکھی تھی + اور  
اس کے بعد قاریان کلام اللہ تمام دنیا میں پھیل گئے اور ہر زمانہ میں اُن میں سے بہتیرے ممتاز  
اور سربراہ آوردہ لوگ ہوتے رہے +

ساتوں مذکورہ بالا قرأت کے طریقوں میں سے ہر ایک طریقہ کے دو دو راوی زیادہ  
مشہور ہوئے اور باقی معمولی حالت میں رہے - چنانچہ نافع کے شاگردوں قالون - اور -  
ورش - ممتاز ہوئے جو خود نافع سے روایت کرتے ہیں + ابن کثیر کے طریقہ میں قنبل + اور ابی الزی  
زیادہ نامور ہوئے یہ دونوں ابن کثیر کے اصحاب کے واسطہ سے اُس سے روایت کرتے ہیں +  
ابی عمرو سے بواسطہ یزید - الدوری - اور - السوسی کی روایت مشہور آفاق ہے + ابن عامر  
سے بواسطہ اُن کے اصحاب کے ہشام - اور ابن ذکوان - سربراہ آوردہ راوی ہوئے + عاصم  
کے تلامذہ خاص میں - ابوبکر بن عیاش - اور - حفص - دو مشہور راوی گزرے + حمزہ کے  
سلسلہ روایت سے بواسطہ سلیم خلف - اور - خلاؤ - دو نامور راویان قرأت بنکے + اور کسائی  
کے شاگردوں میں الدوری - اور - ابوالحارث نے شہرت تمام اور قبول عام کی سند حاصل  
کی + پھر اس کے بعد جب کہ اختلافات اور جھگڑے اس قدر بڑھے کہ باطل اور حق میں تمیز  
کرنا مشکل ہو چلا تو اُس وقت امت کے روشن و ماغ اور جتید علماء نے نہایت عرق ریزی اور  
جانفشانی کر کے جملہ حروف اور قرآن کی قراتوں کو جمع کیا - وجوہ اور روایات کی سندیں واضح  
کیں - اور صحیح - مشہور - اور شاذ قراتوں کے اصول اور ارکان مقرر کر کے اُن کو ایک دوسرے  
سے ممتاز بنایا اور اُن کا غلط ملط ہونا مٹایا +

فن قرأت میں سب سے پہلے جو شخص صاحب تصنیف ہوا - وہ ابو عیید قاسم بن سلام تھا  
اس کے بعد احمد بن جبیر کوفی - بعدہ اسمعیل بن اسحاق مالکی قالون کا شاگرد - زان بعد ابو جعفر  
بن جریر طبری - بعدہ زان ابوبکر محمد بن احمد بن عمرو اجونی - اور پھر ابوبکر مجاہد - اور آخر الذکر کے



زمانہ اور اُس کے مابعد میں بھی بکثرت لوگوں نے انواع قرأت میں جامع - مفرد - مختصر - اور مطوّل ہر طرح کی کتابیں لکھیں + فن قرأت کے اماموں کی اتنی بکثرت ہے کہ وہ حد شمار سے خارج ہیں - حافظ الاسلام ابو عبد اللہ الذہبی نے - اور پھر حافظ القراء ابو الخیر بن الجزری - دونوں نے قاریوں کے طبقات تصنیف کئے ہیں +

## ایک سو نو نوع قرآن کی عالی اور نازل سندیں

سندوں کے علو کی جستجو کرنا سنت ہے کیونکہ اس طریقہ سے خدا کا قرب حاصل ہوتا ہے + اور اہل حدیث نے علو اسناد کی پانچ قسمیں قرار دی ہیں جو حسب ذیل ہیں +  
 اول - پاکیزہ اور غیر ضعیف اسناد کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہوتا - یہ علو نہایت اعلیٰ اور افضل قسم کا ہے اور ہمارے زمانہ میں شیوخ کو اس طرح کے جو اسناد ملتے ہیں اُن کے دو درجے ہیں پہلے درجہ کی سندوں میں چودہ راوی پڑتے ہیں اور یہ درجہ ابن ذکوان کی روایت سے عامر کی قرأت کو حاصل ہے - پھر دوسرا درجہ اُن سندوں کا ہے جن کے راوی پندرہ ہوتے ہیں اور اس درجہ کا وقوع حفص کی روایت سے عاصم کی قرأت کو - اور - روایں کی روایت سے یعقوب کی قرأت کو حاصل ہوتا ہے +

دوم - محدثین کے نزدیک علو اسناد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فن حدیث کے کسی امام کا قرب یسّر ہو سکے - مثلاً - اعمش - ہشیم - ابن جریج - اوراعی - اور - مالک وغیرہ - اور فن قرأت میں اس قسم کے علو کی مثال سات مذکورہ سابق ائمان قرأت میں سے کسی کے ساتھ قرب حاصل ہونا ہے - چنانچہ موجودہ زمانہ میں فن قرأت کے شیوخ کو نافع اور عامر دونوں تک قرأت کی متصل بالثلاوۃ بارہ سندیں ملتی ہیں اور یہ سب سے اعلیٰ درجہ کا قرب ہے +

سوم - محدثین کے نزدیک فن حدیث کی چھ صحیح کتابوں کی جانب نسبت کرنے سے سندوں کے عالی اور نازل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ مثلاً ایک حدیث جو کتب مستندہ میں سے کسی ایک کتاب کے طریق سے روایت کی جاتی ہے اگر وہی حدیث دوسری کتاب کے طریق سے روایت کی جائے تو وہ دوسری حدیث پہلی روایت کی نسبت ایک دو اسناد سے اعلیٰ ہوگی اور پہلی روایت دوسرے طریق سے نازل (نیچے) ہوگی - اور اس مقام پر اُس کی مثال یہ ہے کہ تفسیر - اور شاطبیہ وغیرہ فن قرأت کی مشہور کتابوں کی جانب اسناد کرنے کی حالت میں ایک کی سند کو دوسری کتاب کی سند سے برتری حاصل ہو - اور اس نوع میں موافقات - ابدال - مساواة - اور

مصنفات واقع ہوتے ہیں +

موافقت۔ اس بات کا نام ہے کہ روایت کا طریقہ کسی صاحب کتاب کے ساتھ اُس کے شیخ کے درجہ میں جا کر اکٹھا ہو جائے اور اس حالت میں کبھی تو وہ روایت بہ نسبت صاحب کتاب کے طریق سے بیان کئے جانے کے عالی ہوتی ہے اور گاہے عالی نہیں بھی ہوتی۔ اس بات کی مثال فقہ قرأت میں۔ ابن کثیر کی وہ قرأت ہے جس کو البزری نے ابن بنان کے طریق سے بواسطہ ابی ربیعہ۔ اُس سے روایت کیا ہے۔ اور اُسی قرأت کو ابن الجزری بھی ابی منصور محمد بن عبد الملک بن خیرون کی کتاب المفتاح اور ابی الکرم شہر زوری کی کتاب المصباح سے روایت کرتا ہے پھر ان دونوں نے اُس قرأت کو عبد الستید بن عتاب سے پڑھا ہے۔ لہذا ابن الجزری اس قرأت کو دو طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر بھی روایت کرنا اہل حدیث کی اصطلاح میں موافقت کہلائے گا +

بدل۔ اُس کو کہتے ہیں کہ روایت کے کسی طریق کا اجتماع کسی صاحب کتاب کے اُستاد کے اُستاد۔ یا اُس سے بھی اوپر کے درجہ میں ہو جائے۔ یہ امر بھی کسی وقت علو کے ساتھ ہوتا ہے اور گاہے نہیں بھی ہوتا۔ یہاں پر اس کی نظیر ابی عمرو کی وہ قرأت ہے جس کو الدوری نے ابن مجاہد کے طریق پر بواسطہ ابی الزعراء کے ابی عمرو ہی سے روایت کیا ہے اسی قرأت کی روایت ابن الجزری نے کتاب التیسیر سے کی ہے جس کو الدانی نے ابی القاسم عبدالعزیز بن جعفر البغدادی سے۔ اور ابی طاہر کے سامنے ابن مجاہد کے واسطہ سے پڑھا تھا۔ اور پھر ابن الجزری نے اسی قرأت کی روایت کتاب المصباح سے بھی کی ہے کہ ابوالکرم شہر زوری نے اس قرأت کو ابی القاسم یحییٰ بن احمد السبکی۔ ابی الحسن الحماوی۔ اور۔ ابی طاہر تین اُستادوں سے حاصل کیا تھا۔ ہذا ابن جزری کا کتاب المصباح کے طریق سے اس قرأت کی روایت کرنا الدانی کے ساتھ اُس کے اُستاد کے اُستاد کے درجہ میں جا کر بدل ہونے سے موسوم کیا جائے گا +

مساوات اس کا نام ہے کہ راوی اور بنی سلم۔ یا۔ صحابی۔ یا اس سے نیچے کسی صاحب کتاب کے شیخ تک کے مابین اتنے ہی واسطے پڑتے ہوں جس قدر راویوں کی تعداد کسی ایک صاحب کتاب کے اور بنی سلم اللہ علیہ وسلم۔ یا۔ صحابی۔ یا ان سے بعد کے شیوخ کے مابین آئی ہو +

اور مصافحت اس کا نام ہے کہ راویوں کے واسطوں کی تعداد میں صرف ایک واسطہ کی زیادتی ہو گویا وہ راوی اُس صاحب کتاب سے ملا ہے اور اُس کے ساتھ مصافحہ کر کے اُس سے

اخذ بھی کیا ہے۔ اس کی مثال نافع کی قراءت سے کہ اس کو شاطبی نے ابی عبد اللہ محمد بن علی النفزی سے بواسطہ ابی عبد اللہ بن غلام القرس کے از سلیمان بن نجاح وغیرہ۔ از ابی عمرو الدانی۔ از ابی الفتح قارس بن احمد۔ از عبد الباقی۔ از ابی الحسن بن یویان بن الحسن۔ از ابی ایہیم بن عمر المقری۔ از ابی الحیث بن یویان۔ از ابی بکر بن الاشعث۔ از ابی جعفر الرعی مشہور بہ ابی نسیط۔ از قالون۔ از نافع۔ روایت کیا ہے۔ اور ابن الجزری نے اسی کو بواسطہ ابی بکر خیاط۔ از ابی محمد بغدادی وغیرہ۔ از صانع۔ از کمال بن قارس۔ از ابی الیمن الکندی۔ از ابی القاسم بن عبد اللہ بن احمد الحریری۔ از ابی بکر الخیاط۔ از غرقی۔ از ابن یویان روایت کیا ہے۔ لہذا یہ صورت ابن جزری کے شاطبی کے ساتھ مساوات رکھنے کی ہے کیونکہ جس طرح ابن جزری اور ابن یویان کے مابین سات واسطے واقع ہوئے ہیں ایسے ہی شاطبی اور ابن یویان کے مابین بھی سات ہی واسطے ہیں۔ اور جس شخص نے ابن جزری سے اخذ کیا ہے اس نے گویا شاطبی سے مصافحت کی ہے + اہل حدیث کی اسی مذکورہ فوق تقسیم سے قاریوں کی وہ تقسیم بھی ملتی جیتی ہے جسے انھوں نے اسناد کے حالات میں مقرر کر رکھا ہے مثلاً۔ قرأت۔ روایت۔ طریق۔ اور۔ وجہ۔ کہ اگر سات۔ یا۔ دس۔ یا ان کے مثل اماموں میں سے کسی ایک نے کوئی اختلاف کیا ہو اور اس سے وہ اختلاف باتفاق تمام روایتوں اور طریقوں کے ثابت ہو تو اس کو ”قرأت“ کہتے ہیں۔ ورنہ امام سے روایت کہنے والے شخص کا اختلاف روایت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اور امام سے روایت کرنے والے شخص کے بعد جس قدر نیچے کے راوی ہوں ان کا اختلاف طریق کہلاتا ہے۔ یا اختلاف اس قسم کا ہے کہ قاری کو اس کے ماننے اور نہ ماننے کے متعلق اختیار دیا گیا ہے تو اس کو وجہ کہتے ہیں +

چہارم۔ علو کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ کئی شیوخ جنھوں نے ایک ہی شیخ سے قرأت کا علم حاصل کیا ہے ان میں سے جس کا پہلے انتقال ہوا اس کی اسناد کا درجہ بند مانا جائے گا۔ مثلاً تاج بن مکتوم۔ ابی المعالی بن اللیان۔ اور۔ برہان شامی۔ تینوں صاحب فن قرأت میں ایک ہی استاد ابی حیان کے شاگرد اور باہم ایک دوسرے کے معاصر ہیں لیکن چونکہ تاج کا انتقال ابی المعالی سے قبل۔ اور ابی المعالی کا انتقال برہان شامی سے قبل ہوا ہے۔ اس واسطے تاج بن مکتوم سے اخذ کرتے کا درجہ ابی المعالی سے اخذ کرنے کی نسبت سے اعلیٰ مانا جاتا ہے۔ اور ابی المعالی سے اخذ کرنے کا درجہ برہان شامی کی شاگردی پر فائق ہے +

پنجم۔ اسناد کا علو صرف شیخ کی موت سے تعلق رکھتا ہے اس کے ساتھ کوئی اور بات



یہ کسی دوسرے شیخ کی موت کا مطلق خیال نہیں کیا جاتا اور شیخ کی وفات جس زمانہ میں بھی ہوئی ہو وہی معتبر رہے گا۔ بعض محدثین کا بیان ہے کہ اسناد کا وصف علو کے ساتھ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اس پر شیخ کی موت کو پچاس سال گزر چکے ہوں اور ابن سندہ کا قول ہے کہ تین سال ہی کافی ہیں۔ لہذا اس اعتبار پر ۲۳۵ھ کے زمانہ میں ابن جزری کے شاگردوں سے افتہ قرأت کرنا اعلیٰ سند ہے کیونکہ متاخرین میں ابن جزری سب سے پچھلا شخص ہے جس کی سند عالی تھی اور اس زمانہ میں اس کی وفات کو پورے تین سال ہو چکے تھے +

میں نے قرأت کے یہ قواعد حدیث کے قواعد سے نکالے ہیں اور اس میدان میں میرا قدم سب سے پہلے اٹھا ہے مجھ سے قبل کوئی ان باتوں کی تحریر پر قادر نہیں ہوا اور یہ خدا کا شکر ہے۔ اور جب کہ اسناد کے علو کا حال مع اس کی قسموں کے معلوم ہو چکا تو اب نزول اسناد کی تشریح اس لئے ضروری نہیں معلوم ہوتی کہ یہ علو کے برعکس اور بالکل مخالف ہے چنانچہ اس بات سے اسے سمجھ لیا جاسکتا ہے۔ اور چونکہ نزول کی مذمت کی گئی ہے اس لئے جب تک اس کی خرابی راویوں کے اعلم۔ اَحْفَظ۔ اَتَقْن۔ اَبْل۔ اَشْهَر۔ یا۔ پر ہیزگار تر۔ ہونے کی صفات میں سے کسی ایک صفت کے ساتھ دور ہو اس وقت تک قابل اعتبار نہ ہوگی کیونکہ جید راویوں کی روایت خواہ کتنی ہی نیچے درجہ کی سند کیوں ہو مذموم نہیں مانی جاتی اگرچہ اسی کے ساتھ اسے عالی اسناد پر فضیلت بھی نہیں دے سکتے +

۲۲ بائیسویں۔ ۲۳ تیسویں۔ ۲۴ چوبیسویں۔ ۲۵ پچیسویں۔ ۲۶ چھتیسویں۔ ۲۷ اور۔ ۲۸ تالیسویں  
(متواتر) (مشہور) (آحاد) (شاذ) (موضوع) (اور) (مدرج)

## نو عین

قرائتین

قاضی جلال الدین بلقینی کا بیان ہے ”قرأت کی تقسیم۔ متواتر۔ آحاد۔ اور۔ شاذ کی تین قسموں میں ہوتی ہے۔ متواتر مشہور قرائتوں کو کہتے ہیں۔ اور۔ آحاد۔ ان تین قرائتوں کا نام ہے جن کو ملا کر دس قرائتیں پوری ہوتی ہیں اور صحابہ کی قرائتیں ان قسموں کے ساتھ ملحق کی جاتی ہیں۔ اور شاذ۔ تابعین کی قرائت کو کہا جاتا ہے۔ مثلاً اعمش۔ یحییٰ بن وثاب۔ اور۔ ابن جبر۔ وغیرہ کی قرائتیں۔“ اور اس بیان میں ایک قسم کا اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی توضیح اگلے بیان سے خود بخود ہو جائے گی۔ اس نوع میں سب سے بہتر کلام اپنے زمانہ کے امام القرا اور ہمارے استاد الاساتذہ ابو النجیر بن الجبزی نے کیا ہے۔ وہ اپنی کتاب النشر کے آغاز میں

کہتے ہیں ”ہر ایک ایسی قرأت جو کسی روایت سے بھی عربی زبان دانی کے موافق ہو۔ اور مصاصت ثمانیہ  
 میں سے کسی مصاصت کے ساتھ خواہ احتمالی طور پر بھی مطابق ہو۔ پھر اسکی سند صحیح ثابت ہو۔ تو  
 ایسی قرأت کو قابلِ رد اور صحیح قرأت شمار کیا جائے گا۔ اُس کے ماننے سے انکار کرنا جائز نہ  
 ہوگا۔ بلکہ وہ قرأت اُنہی حروفِ سبعہ میں شامل ہوگی جن پر قرآن کا نزول ہوا ہے اور لوگوں پر  
 اُس کا قبول کرنا واجب ہوگا۔ اس سے بحث نہیں کہ وہ قرأت سناؤں۔ یا۔ سنوں۔ اماموں کی  
 طرف سے مروی ہوئی ہے یا ان کے ماسوا دوسرے مقبول اماموں کی جانب سے۔ مگر جس وقت  
 ابنِ تیمیہ مذکورہ بالا ارکان میں سے کوئی رکن بھی مختل ہوگا تو اُس قرأت کو مشاذ۔ ضعیف۔ یا  
 باطل۔ قرأت کہا جائیگا خواہ اُس کے راوی آئمہ سبعہ ہوں یا اُن کے ماسوا دوسرے امام جو  
 ان سے بھی بڑھکر اور بہتر ہیں۔ سلف سے لے کر غلغلتے جتنے صاحب تحقیق امام ہوئے ہیں  
 اُنہوں نے اسی بات کو صحیح مانا ہے۔ الدانی۔ مکی۔ المہدوی۔ اور۔ ابوشامہ نے اسی بات  
 کی تصریح کی ہے اور یہی سلف کا بھی مذہب ہے۔ اور اُن میں سے کوئی اس کے خلاف معلوم  
 نہیں ہوتا۔ ابوشامہ اپنی کتاب المرشد الوجیز میں بیان کرتا ہے۔ ہر ایک قرأت کو جو آئمہ سبعہ  
 کی جانب منسوب ہو۔ اُس پر لفظ صحت کا اطلاق کیا جاتا ہو۔ اور اُس کا اسی طور پر نازل ہونا بتایا  
 جاتا ہو۔ بغیر اس ضابطہ کے تحت میں داخل کئے ہوئے اُس پر فریضہ ہو جانا ہرگز مناسب نہیں  
 ہے۔ اور جب اُس کو اس ضابطہ کے تحت میں لاکر پرکھ لیا گیا تو پھر اُس قرأت کے بیان کرنے  
 میں کوئی مصیبت منفرد نہیں ہو سکتی۔ اور نہ اس بات کی کچھ خصوصیت رہ جاتی ہے کہ وہ قرآنِ ہد  
 ہی سے منقول ہو بلکہ اُن کے علاوہ دیگر کاریوں سے منقول ہونے کی حالت میں بھی وہ سست کے  
 اثر سے خارج نہ ہوگی کیونکہ اعتقاد ان اوصاف کے جمع کر لینے پر ہوتا ہے نہ کہ اُس راوی پر اس  
 کی طرف وہ قرأت منسوب ہو۔ ورنہ یوں تو ہر ایک قرأت جو قرآنِ سبعہ یا اُن کے ماسوا دیگر قاریوں  
 کی جانب منسوب ہے اُس کی تقسیم متفق علیہ اور مشاذ کی قسموں پر ہوتی ہے۔ البتہ چونکہ قرآنِ سبعہ  
 کی قراتوں کو شہرت عام حاصل ہے اور ان کی قراتوں میں صحیح و متفق علیہ قراتیں بکثرت ہیں اس  
 لئے اُن سے روایات منقول ہوتی ہے دل اسے باطینان قبول کر لیتا ہے اور دوسروں کی روایتوں  
 کے ماننے میں تاثر ہوتا ہے۔ پھر ابنِ الجوزی کہتا ہے ”ہم نے ضابطہ میں ”بولوبوبہ“ کی تہ  
 سے کسی نحو میں وجہ کو دریا ہے نواد وہ فصیح تر ہو یا متفق علیہ فصیح ہو یا صحیح ہو مگر تملک تاہم دراختیار  
 اس قسم کا ہو تو قرأت کے مشاذ و محدث ہونے اور ائمہ کے اُس کی تعلیم صحیح اسناد سے ساتھ  
 نہ ہونے کی وجہ سے کوئی نقصان نہ پہنچا سکے۔ اس لئے کہ فرق قرأت کا سب سے بڑا اصول اہل علم  
 رکھنے والے اسناد کی صحت ہے ورنہ یوں تو بہت سی قراتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن کو بعض

یا اکثر نحوی عالموں نے قواعد کی رو سے صحیح نہیں تسلیم کیا ہے لیکن اُن کا یہ انکار معتبر نہیں۔ مثلاً ”بَارِئُكُمْ“ اور ”يَا مُرْكُتْ“ کا ساکن بنانا۔ ”وَالْاَنْحَامِ“ کو زیر دینا ”يَلْبَغِيْ قَوْمًا“ کو منصوب پڑھنا۔ اور ”تَشْلُ اَوَّلَاةَ هَيْدَرُشْ كَاثَمُ“ میں مضان و مضان الیہ کے مابین جدائی ڈالنا۔ وغیر ذلک مقاموں میں قرأت صحیحہ نحوی قواعد اور ترکیب کے خلاف ہے۔ ”الذاتی کا بیان ہے ”فق قرأت کے امام قرآن کے کسی حرف میں زبان کے مشہور طریقہ اور عربیت کے قیاسی قاعدہ پر ہرگز عمل نہیں کرتے بلکہ وہ اثر کے ذریعہ سے ثابت شدہ اور نقل کے واسطے سے صحیح مانی ہوئی بات کو تسلیم کرتے ہیں اور روایت کا ثبوت ہم پہنچنے کی حالت میں اُسے زبان ذاتی کے مشہور تلفظ اور عربیت کے قواعد کوئی بھی رد کر نہیں سکتے اس واسطے کہ قرأت ایک ایسی سنت متبعہ ہے جس کا قبول کرنا لازم اور اُسی پر چلنا واجب ہے۔

میں کہتا ہوں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں زید بن ثابت سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرأت ایک پیروی کی جانے والی سنت ہے۔“ بیہقی کا قول ہے ”زید بن ثابت کے اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ جو لوگ ہم سے پہلے گزر چکے ہیں حروف قرآن کے ادا کرنے میں اُن کی پیروی کرنا ایک قابل عمل سنت ہے لہذا جو مصحف اُن کا نام ہے اور جو قرأتیں مشہور ہیں اُن کی مخالفت ہرگز جائز نہیں اگرچہ زبان میں اُس کے سوا کوئی اور تلفظ یا ترکیب درست اور واضح تر ہی کیوں نہ ہو پھر ابن الجزری کہتا ہے ”کسی ایک مصحف کی موافقت سے ہماری یہ مراد ہے کہ جو قرأت مختلف مصاحف میں سے ایک میں ثابت پائی جاتی تھی اور دوسرے میں نہیں۔ مثلاً۔ ابن عامر کی قرأت ”قَالُوا تَتَّخِذُ اللّٰهَ“ بغیر ”واو“ کے ”سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ“ میں۔ اور ”بِالْزُّبُرِ وَالْكِتَابِ“ دونوں میں ”ب“ کو ثبت کر کے۔ یہ قرأت شامی مصحف میں ثابت ہے۔ یا جس طرح ”سُوْرَةُ بَرَاہِیْمَ“ کے آخر میں ابن کثیر نے ”تَجْرِئُ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهَادُ“ حرف مین کو بڑا کر پڑھا ہے اور یہ قرأت مکی مصحف میں ثابت ہے۔ یا اسی طرح کی اور مثالیں۔ لیکن اگر وہ قرأتیں عثمانؓ کے لکھوائے ہوئے مصحفوں میں سے کسی مصحف میں نہ پائی جائیں تو اُن کو شاذ تصور کرنا چاہئے کیونکہ وہ متفق علیہ رسم (الخط) کے خلاف ہیں۔ اور ہم نے ”وَلَوْ اَحْتَمَلْنَا“ کی قید اس واسطے لگائی ہے کہ وہ قرأت مصحف کے مطابق ہونی چاہیے اگرچہ یہ مطابقت تقدیری ہی ہو جیسے ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّیْنِ“ یہ تمام مصحفوں میں بغیر ”الف“ کے لکھا گیا ہے اور اس وجہ سے الف محذوف کر کے پڑھنے کی قرأت تحقیقاً اُس سے موافق ہے۔ اور الف کی قرأت مصاحف کے ساتھ تقدیراً موافق ہے یوں کہ الف لکھنے میں اختصار کی غرض سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کی مثال ”مَالِكُ الْمَلِكُ“ کی کتابت ہے۔ اور گاہے قرأتوں کا اختلاف فی الواقع رسم سے مطابق اُتر آتا ہے جس طرح



”یَعْلَمُونَ“ کا ”ت“ اور ”ی“ دونوں حروف کے ساتھ پڑھنا۔ یا۔ ”نَغْفِرْ لَكُمْ“ کو ”ی“ اور ”ن“ کے ساتھ قرأت کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے الفاظ جن کا نقطوں سے خالی اور ہم شکل ہونا اُن کے حذف اور اثبات کے بارہ میں صحابہؓ کی حروف تہجی کے علم میں اعلیٰ درجہ کی فضیلت اور اُن کا ہر ایک علم کی تحقیق میں فہم ثاقب رکھنا ثابت کر رہا ہے۔ دیکھو انھوں نے ”الضابط“ کو کس طرح سین سے بدلے ہوئے حرف صاد کے ساتھ لکھا اور سین کو جو اصل تھی پھوڑ دیا تاکہ سین کی قرأت اگرچہ ایک وجہ پر قرآنی رسم محط کے خلاف ہوگی تاہم وہ اصل کے مطابق آئے گی اور اس طرح پر وہ دونوں قرأتیں سین اور صاد کی معتدل رہیں گی اور ایشام کی قرأت محتمل قرار پائے گی۔ ورنہ اگر وہ باعتبار اصل کے سین ہی کے ساتھ لکھا جاتا تو سین کے علاوہ اور کسی ہم مخرج حرف کے ساتھ اُس کی قرأت رسم اور اصل دونوں کے مخالفت پڑتی۔ اور اسی وجہ سے سُورۃ الاعراف کے لفظ ”بَصُطَةً“ اور سُورۃ البقرہ کے لفظ ”بَسْطَةً“ کے بارہ میں اختلاف اُٹھا ہے کیونکہ البقرہ میں اُسے س کے ساتھ لکھا گیا ہے اور الاعراف میں صاد کے ساتھ۔ علاوہ ازیں کسی مدغم۔ مبدل۔ ثابت۔ یا۔ محذوف۔ وغیرہ حرف کے بارہ میں قرأت کا صریح رسم کی مخالفت کرتا اُس حالت میں خلاف نہ مانا جائے گا جب کہ اُس کی قرأت اُسی طرح پر ثابت اور مشہور و معروف وارد ہو چنانچہ اسی باعث سے علمائے قرأت نے پائے زوائد کا ثابت رکھنا۔ سُورۃ الکہف میں لفظ ”تَسْلِيْنِ“ کی ”ی“ کو حذف کر دینا۔ اور ”وَالَّذِيْنَ مِنَ الصَّالِحِيْنَ“ کا داو اور ”بَطْنِيْنَ“ کی طاء کو حذف کرنا۔ یا اسی طرح کے دوسرے محذوفات وغیرہ کو۔ رسم کی مردود مخالفت نہیں شمار کیا ہے کیونکہ ایسے مقاموں کا اختلاف معاف کیا گیا ہے اور اس کی علت یہ ہے کہ لفظ کے معنی قریب قریب ایک ہی رہتے ہیں اور قرأت کی صحت۔ اُس کی شہرت۔ اور اُس کے مقبول ہونے میں کسی طرح کا فرق نہیں آتا۔ بخلاف کسی کلمہ کی زیادتی۔ کمی۔ تقدیم۔ اور تاخیر وغیرہ کے کہ اگر وہاں حروف معانی میں سے ایک حرف بھی متغیر ہو جائے تو اُس کا حکم بدل پورے کلمہ کے حکم کے ہوگا اور اُس کے بارہ میں رسم کی مخالفت ہرگز روا نہ ہوگی۔ اور یہی بات اتباع اور مخالفت رسم کی مستقیمت کے معاملہ میں مدِ فاصل ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے: ”اور ہمارا یہ قول کہ ”قرأت کے اسناد سہیح ہوں“ اس سے یہ مدعا ہے کہ اُس قرأت کی روایت معتبر اور ضابطہ راویوں نے اپنے ہی ایسے دیگر راویوں سے کی ہو اور میں اولاً الی آخر تمام سندیں اسی طرح کی ہوں اور پھر اسی کے ساتھ وہ فن قرأت کے اہل کے نزدیک مشہور قرأت ہو اور وہ لوگ اسے غلط یا بعض قاریوں کی شاذ قرأت نہ قرار دیں۔ اور بعض متاخرین نے اس رکن میں تو اتر کی شرط بھی لگائی ہے انھوں نے محض سند کی

صحت کو کافی نہیں مانا ہے بلکہ کہا ہے کہ ”قرآن کا ثبوت تو اثر کے سوا کسی اور طرح پر ممکن نہیں اور جو قرائتیں آحاد کے طور پر مروی ہوئی ہیں اُن سے کسی قرآن کا ثبوت نہیں ہوتا“ اور اس بات میں جو خرابی ہے وہ محتاج بیان نہیں اس لئے کہ اگر تو اثر ثابت ہو جائے تو پھر اُس میں دونوں آخری رسم وغیرہ کے رکتوں کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی کیونکہ حروف کا اختلاف جو بنی سے اللہ علیہ وسلم سے تو اثر کے ساتھ ثابت ہو اُس کا قبول کرنا واجب اور اُسے یقیناً قرآن تصور کرنا لازم ہے خواہ وہ رسم خط کے موافق ہو یا نہ ہو۔ پھر جس وقت ہم ہر ایک خلاف حرف کے بارہ میں تو اثر کی شرط لگاویں تو اس طرح وہ بہتر سے خلاف حروف جو قرآن سبعہ سے ثابت ہیں صاف اڑ جائیں گے۔ اور متفق ہو جائیں گے۔ ”ابو شامہ بیان کرتا ہے ”پچھلے زمانہ کے قاریوں کی ایک جماعت اور اُن کے علاوہ مقلد لوگوں کے ایک گروہ میں یہ بات عام طور پر زبان زد ہو رہی ہے کہ فنِ قرأت کی سات مشہور قرائتیں سب کی سب متواتر ہی ہیں یعنی ائمہ سبعہ سے جو قرأت مروی ہے اُس میں سے ہر ایک قرأت متواتر ہی ہے۔ اُن کا قول ہے کہ ”اور اُن قرائتوں کے منقول من عند اللہ ہونے کا یقین کرنا واجب ہے“ ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں مگر صرف اُنہی قرائتوں کے بابت جن کو ائمہ قرائت سے تمام طریقوں اور فرقوں نے باتفاق اور بغیر کسی ناپسندیدگی کے نقل کیا ہے۔ لہذا جب کہ بعض روایتوں میں تو اثر ثابت ہونے پر اتفاق نہ پایا جائے تو اس سے کم اور کیا ہو سکتا ہے کہ اُس میں صحت اسناد کی شرط لگائی جائے۔ اور عذامہ کی کا بیان ہے ”قرآن کی روایتیں تین قسم پر آئی ہیں + قسم اول وہ ہے جس کے ساتھ قرأت کی جاتی ہے اور اُس کو جان بوجھ کر نہ ماننے والا کافر ہوتا ہے۔ اس قسم کی روایتیں وہ ہیں جن کو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور وہ عربی زبان دانی اور کتابت مصحف کے بھی موافق ہیں + دوسری قسم میں وہ روایت شامل ہے جس کی نقل آحاد کے طریقہ سے صحیح پائی گئی ہے۔ اور عربی زبان دانی کی رو سے بھی وہ صحیح ہے مگر مصحف کے رسم الخط سے اُس کا لفظ مخالف پڑتا ہے۔ اس طرح کی روایت دو وجہوں سے قرأت میں نہ داخل ہوگی پہلی وجہ اُس کا متفق علیہ روایت سے مخالفت ہونا۔ اور دوسری وجہ اُس کا اجماع کو ترک کر کے آحاد کی خبر سے ماخوذ ہونا ہے۔ اس لئے اُس روایت سے قرآن ہونا ثابت نہ ہوگا اور اُس کا دائرہ منکر کافر نہ قرار دیا جائے گا۔ ہاں اُس کے منکر کو بدکار اور بُرا کہنا درست ہے + اور تیسری قسم وہ ہے جس کو کسی معتبر راوی نے تو نقل کیا ہے لیکن عربی زبان دانی سے اُس کی کوئی دلیل نہیں ملتی یا یہ کہ اُس کا راوی بھی غیر معتبر ہے۔ اس طرح کی قرأت کو اگرچہ وہ مصحف کے رسم الخط سے موافق ہی کیوں نہ ہو قبول نہ کیا جائے گا۔“ ابن الجوزی کا بیان ہے پہلی قسم کی مثالیں بہت ہیں۔ جیسے۔ مَالِک

اور۔ مَلِک۔ یَخْدَعُونَ۔ اور۔ یُنَادِعُونَ۔ اور دوسری قسم کی مثال ابن مسعود وغیرہ کی قراءت وَالَّذِیْزُکْرُ وَالْاَنْثٰی اور ابن عباسؓ کی قراءت ”وَكَاَنَ اَمَّا مَعَهُمْ مَلِکٌ یَّاخُذُ کُلَّ سَعِیْنَةٍ صَلَاحٍ“ یا اسی طرح کی اور قراءتیں ہیں۔ اور علمائے اس طرح پر قراءت کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا ہے۔ اکثروں نے اس سے یوں منع کیا ہے کہ گو نقل کے ذریعہ سے ان کا ثبوت ہم پہنچا ہے تاہم یہ متواتر نہیں ہیں اور بدیں لفاظیہ قراءتیں قرآن کے آخری دُور میں یا صحابہؓ کے مصنف عثمانؓ پر اجماع کر لینے کی حالت میں منسوخ ہو گئی ہیں۔ اور غیر معتبر راویوں کے نقل کی بہت سی مثالیں۔ شواذ کی کتابوں میں مندرج ہیں جن میں سے اکثر بلکہ بیشتر روایتوں کے اسناد کمزور ہیں۔ مثلاً وہ قراءت جو امام ابی حنیفہؒ کی جانب منسوب ہے اور اُس کو ابوالفضل محمد بن جعفر خزاعی نے جمع کیا ہے پھر اُس سے ابو القاسم ہدلی نے اُس کی روایت کی ہے منجملہ اس قراءت کے ایک ”اِنَّمَا یُحْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ“ میں اللہ کو پیش اور الْعُلَمَاءُ کو زبردیکر پڑھنا ہے۔ دارقطنی اور ایک جماعت نے لکھا ہے کہ وہ کتاب موضوع اور بے اصل ہے + اور ایسی قراءتوں کی مثال بہت کم ہے جن کی روایت تو معتبر راوی نے کی ہے مگر زبان فارسی میں اُس کی کوئی وجہ نہیں ملتی۔ بلکہ تقریباً ایک بھی ایسی نظیر نہیں ملتی۔ ہاں بعض علماء نے۔ خارجہ کی اُس روایت کو جس میں وہ نافع کا لفظ ”مَعَانِیْش“ کو ہمزہ کے ساتھ قراءت کرنا بیان کرتا ہے مذکورہ بالا قسم غاذ میں شمار کیا ہے۔ اب باقی رہی چوتھی قسم جو مردود بھی ہے۔ یعنی وہ جو عربیت اور رسم کے موافق ہے لیکن کسی نے اُسے نقل نہیں کیا ہے تو اُس کا رد کرنا بالکل حق بجانب اور اُس سے باز رکھنا نہایت ضروری ہے۔ جو شخص ایسی قراءت کا مرتکب ہوگا وہ گناہ کبیرہ کا مرتکب شمار کیا جائے گا ابو بکر بن محسم نے ایسی قراءت کو جائز بتایا تھا تو اُس کے لئے ایک خاص جملہ کیا گیا اور تمام علماء نے باتفاق رائے ایسی قراءت کو ناجائز قرار دیا چنانچہ اسی وجہ سے ایسے مطلق قیاس کے ساتھ قراءت کرنا ممنوع ہو گیا جس کی کوئی اصل قابلِ رُجوع اور اُس کے ادا کرنے کے بارہ میں کوئی اعتماد کے لائق رکن نہ دستیاب ہو سکے۔ لیکن وہ قراءت جس کی کوئی ایسی اصل پائی جاتی ہو تو اُس کا رُجوع اُس اصل پر قیاس کرنا درست ہوگا جس طرح ”وَقَالَ رَبِّ“ کے (دُغام پر ”قَالَ رَبِّ“ کے اُدغام کو قیاس کر لینا یا اسی طرح کی دوسری مثالیں جو کسی نص کے مخالفت اور اجماع سے مردود نہیں ہوتی ہیں۔ اور ایسی نظریں بھی بیکہ کم ہیں + میں کہتا ہوں امام ابن الجزری نے اس فصل کو خوب تفصیل اور نہایت استحکام کے ساتھ قلمبند کیا ہے۔ اور مجھ کو ابام مہرودج کے بیانات سے اس بات کا پتہ ملا ہے کہ قراءتوں کی کئی قسمیں ہیں جو ذیل میں بیان کی جاتی ہیں +



اول۔ متواتر۔ یہ ایسی قرأت ہے جس کو ایک جماعت کثیر نے نقل کیا ہے اور اس جماعت کا اول سے آخر تک غلط بیانی پر ایکا کر لینا غیر ممکن امر ہے۔ بیشتر قرائتیں اسی قسم کی ہیں +  
دوم۔ مشہور۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح ثابت ہوئی ہے اور وہ تواتر کے درجہ تک نہ پہنچنے کے باوجود عربی زبان دانی سے موافق اور مصحف کے رسم خط سے مطابق ہے۔ پھر قاریوں کے نزدیک مشہور ہونیکے باعث غلط اور شاذ نہیں شمار ہوئی۔ اور قرأت میں بھی آتی ہے حسب بیان ابن الجوزی اور جسیاک ابو شائمتہ کے مذکورہ کلام سے سمجھ میں آتا ہے۔ اس قرأت کی مثالیں قرأت کی کتابوں میں جہاں پر اختلاف حروف کی فرسیت دیکھی ہیں بکثرت ملتی ہیں اور ایسے ہی متواتر کی مثالیں بھی حصہ شمار سے خارج ہیں۔ قرأت کی وہ مشہور کتابیں جو اس بارہ میں تصنیف ہوئی ہیں حسب ذیل ہیں۔ التیسیر مصنف الداتی۔ شاطبی کا قصیدہ۔ اور ابن الجوزی کی دو کتابیں اوعیتہ النشر فی القراءات العشر۔ اور تقریب النشر +

سوم۔ آحاد۔ ایسی قرأت جس کی سند تو صحیح ہے لیکن وہ عربیت یا رسم الخط کے خلاف ہے۔ یا مذکورہ فوق دونوں قراءتوں کے برابر مشہور نہیں اور نہ اس کے ساتھ قرأت کی جاتی ہے۔ ترمذی نے اپنی کتاب جامع میں اور حاکم نے اپنی کتاب مستدرک میں ایسی قراءتوں کے بیان کرنے کے واسطے جدا جدا ایک باب قائم کیا اور اس میں بہت سی صحیح سند کی روایتیں درج کی ہیں۔ منجملہ ان کے ایک حاکم کی وہ روایت ہے جس کو اس نے عاصم الجحدری کے طریق پر اپنی بکرة سے نقل کیا ہے کہ ”بنی صے اللہ علیہ وسلم نے“ مُشْكَيْنَ عَلَى زَكَرِيَّا خُضْرَةَ عَمَّا قَرَّيْ حَسَانِ ۝ ” پڑھا تھا اور حدیث ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلم نے ”قُلْ لَا تَكْفُرْ لَكُمْ أَنْفُسُ مَا أَخْبَى لَهُمْ مِنْ قُرْآنٍ أَعْلَى ط قُرْآنٍ فرمایا + اور ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ”رسول اللہ صلم نے پڑھا۔“ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ“ نے کو زیر دے کر + اور بی بی عائشہ سے روایت کی ہے کہ رسالت مآب صلم نے ”قُرْآنٌ وَرَيْحَانٌ“ نے کو پیش دے کر پڑھا ہے +

چہارم۔ شاذ۔ وہ قرأت جس کی سند صحیح نہ ثابت ہوئی ہو۔ اس کے بیان میں مستقل کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اور اس کی مثال ”مَلِكٌ يَوْمَ الدِّينِ“ کی قرأت ہے جس میں مَلِكٌ صیغہ ماضی اور یَوْمٌ منصوب پڑھا گیا ہے۔ اور ایسے ہی ”إِيَّاكَ يُعْبَدُ“ صیغہ مہول کے ساتھ پڑھنا +

پنجم۔ موضوع۔ جیسے خزاعی کی قرائتیں + اور اس کے علاوہ ایک اور قسم بھی مجھ پر عیان ہوئی ہے جو حدیث کی اواع سے مشابہ ہونے کے باعث مذکورج کہلا سکتی ہے +

اور یہ اس قسم کی قرأت ہے جو دیگر قراتوں میں تفسیر کے طور پر زیادہ کر دی گئی ہے۔ مثلاً سعد بن ابی وقاص کی قرأت ”وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ مِنْ أَخِيهِمْ“ اس کی روایت سعید بن منصور نے کی ہے۔ اور ابن عباس کی قرأت ”لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ۔ فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ“ اس کی روایت بخاری نے کی ہے۔ اور ابن زبیر کی قراءت ”وَتُكَلِّمُنَا مِنْكُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ۔ وَيَسْتَعِينُونَ بِاللَّهِ عَلَى مَا آصَأَكُمُوهُمْ“ عمرو کہتے ہیں ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ آیا یہ اُن کی قرأت تھی یا اُنہوں نے تفسیر کی ہے۔ اور اُس کو سعید بن منصور نے روایت کیا ہے۔ پھر ابن الانباری نے بھی اس کی روایت کرتے ہوئے اس بات کا وثوق عیان کیا ہے کہ یہ زیادتی تفسیر ہی ہے۔ اور حسن سے مروی ہے کہ وہ پڑھا کرتے تھے ”وَإِنْ مِنْكُمْ أَصْحَابٌ فَإِذْهَا۔ الْوَرْدُ الدُّخُولُ“ انباری کہتا ہے۔ حسن کا قول۔ الورد الدُّخُولُ ”خود اُن کی طرف سے لفظ ورد کے معنی کی تفسیر ہے اور کسی راوی نے غلطی میں مبتلا ہو کر اُسے داخل قرآن کر دیا۔ ابن الجوزی اپنے کلام کے آخر میں بیان کرتا ہے۔ اور بسا اوقات صحابہؓ بوجہ اس کے کہ وہ محقق لوگ تھے اور قرآن کی تعلیم و تلقین خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ماہل کر چکے تھے تفسیر کو بھی قراءتوں میں بغرض توضیح اور بیان مطالب کے داخل کر دیتے تھے۔ لیکن وہ لوگ مذکورہ فوق وجہ سے شبہ اور غلطی میں پڑ سکتے سے مامون ملنے گئے ہیں لہذا اُن کا یہ فعل گرفت کے قابل نہیں تھا پھر وہ بعض اوقات تفسیر کے الفاظ قرآن کی عبارت کے ساتھ ملا کر لکھ بھی لیا کرتے تھے۔ لیکن جو شخص بعض صحابہؓ کو قرآن کی قراءت معنی کے ساتھ جائز قرار دینے والا بتاتا ہے وہ سراسر جھوٹ کہتا ہے۔“ اور۔ میں اس نوع یعنی مדרج کے بیان میں ایک علیحدہ کتاب بھی لکھوں گا۔

تنبیہیں۔ اول۔ اس امر میں کوئی خلاف نہیں کہ جو چیز قرآن میں داخل ہے اُسے تمام اپنے اصل اور اجزاء دونوں باتوں میں متواتر ہونا چاہئے۔ اور اُس کے محل۔ وضع اور ترحیب۔ کے معاملہ میں بھی محققین اہل سنت کا قول ہے کہ یونہی ہونا چاہئے کیونکہ قرآن اسی چیز ہے جس کی تفصیلات میں معمولاً تواثر کی خواہش ہونا ایک قطعی امر ہے۔ اور اس عظیم الشان معجزہ کی محل اور منفصل باتوں کے نقل کرنے کے لئے بافراط تحریکوں کا پیدا ہونا یقینی امر ہے اس لئے کہ یہی قرآن دینِ قوم کی اصل اور صراطِ مستقیم ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جتنا حصہ قرآن کا آحاد روایتوں کے ذریعہ سے مروی ہوا ہے اور متواتر نہیں پایا جاتا اُس کی نسبت داخل قرآن نہ ہونے کا یقین کیا جاتا ہے۔ اور علمائے اصول میں سے بکثرت

لوگوں کی رائے یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصہ کی نسبت اُس کی اصل کے لحاظ سے اُس کا ثبوت ہم پہنچنے کے باب میں تواتر کی شرط ضروری ہے لیکن اس کے محل - وضع - اور ترتیب کے بارہ میں تواتر کی شرط لازمی نہیں بلکہ ان امور میں آحاد اقوال ہی بکثرت آتے ہیں گما گیا ہے کہ امام شافعیؒ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو ہر ایک سورۃ کی آیت ثابت کرنے میں ایسا ہی طریقہ اختیار کیا ہے اور یہ بات اُنہی کے طرز عمل سے معلوم ہوئی ہے۔ اور اس مذہب کی تردید یوں کی گئی ہے کہ سابقہ دلیل قرآن کے ہر ایک امر میں تواتر کی خواہاں ہے اور اگر ہمہ میں تواتر مشروط نہ ہوتا تو قرآن کے بہت سے مکرر حصہ کا ساقط - اور بکثرت غیر قرآن کا اُس میں شریک ہو سکنا جائز ہوتا۔ قرآن مکرر کے سقوط کی یہ وجہ ہوتی کہ اگر محل کے بارہ میں تواتر کو مشروط نہ بناتے تو جائز ہوتا کہ قرآن میں جو مکررات واقع ہیں اُن میں سے اکثر متواتر ہوں۔ مثلاً ”فَبَایِکَ الْاَیَّ رَبِّکُمْ تَلْکَ بَای“ اور دوسری شقی یعنی اُس چیز کا جو قرآن نہیں ہے قرآن بتانا اس واسطے جائز ہوتا کہ اگر قرآن کا بعض حصہ محل کے لحاظ سے متواتر نہ ہوتا تو اُس کو آحاد روایتوں کی وجہ سے موضع میں ثبت کرنا درست ہوتا۔ قاضی ابوبکر اپنی کتاب الانتصار میں بیان کرتا ہے ”فقہاء اور متکلمین کا ایک گروہ قرآن کا بغیر استفانہ کے خبر واحد ہی کے ذریعہ سے ثابت ہونا - حکمی ثبوت قرار دیتا ہے اور اُس کو علمی ثبوت نہیں مانتا مگر اہل حق نے اس بات کو سخت ناپسند اور اس کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔“ اور متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ قرأت - وجوہ - اور - حروف کے اثبات میں اگر وہ وجہیں عربی زبان دانی کے لحاظ سے ٹھیک ہوں تو اپنی رائے اور اجتہاد کا استعمال بھی جائز ہے۔ گو ہمارے اجتہاد کے حق میں یہ بات ثابت نہ ہو سکے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس طریقہ پر قرأت کی ہے اور اہل حق اس بات کے ماننے سے بھی گریز کرتے اور اُس کے کہنے والے کو غلطی میں مبتلا قرار دیتے ہیں۔ مالکی مذہب کے لوگ اور دیگر علماء جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کے جزو قرآن ہونے کا انکار کرتے ہیں اُنہوں نے اپنے قول کی بنیاد اسی مذکورہ بالا اصل پر رکھی ہے اور اس کی تقریر یوں کی ہے کہ بِسْمِ اللّٰهِ تمام سورتوں کے اوائل میں تواتر کے ساتھ نہیں ثابت ہوئی اور جو چیز متواتر نہیں اُس کو قرآن نہ کہنا چاہیے اور ہم سے پہلے کے علماء نے بِسْمِ اللّٰهِ کے غیر متواتر نہ ہونے کا یہ جواب دیا ہے کہ بہت سے متواتر اس قسم کے بھی ہیں جن کو ایک جماعت متواتر مانتی ہے اور دوسری نہیں مانتی یا وہ ایک وقت میں متواتر ہوتے ہیں اور دوسرے وقت میں نہیں ہوتے۔ اور بِسْمِ اللّٰهِ کا تواتر ثابت کرنے کے لئے اسی قدر کم دینا کافی ہے کہ وہ صحابہ اور اُن کے بعد آنے والے



لوگوں کے مصحفوں میں مصحف ہی کے رسم الخط کے ساتھ لکھی ہوئی ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ صحابہ نے لوگوں کو کسی خارج از قرآن شے کو مصحف میں درج کرنے سے نہایت سختی کے ساتھ روکا تھا مثلاً سورتوں کے نام۔ آمین۔ اور عشر وغیرہ۔ اس لئے اگر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ قرآن میں داخل نہ ہوتی تو اُس کو مصحف میں اُسی کے رسم الخط کے ساتھ بغیر کسی امتیازی علامت کے لکھنا کبھی روا نہ رکھتے۔ کیونکہ اس طرح پر وہ بھی شامل قرآن سمجھی جاسکتی اور صحابہ اپنے اس عمل سے حامل قرآن مسلمانوں کو اس دھوکے میں مبتلا کر دیتے کہ وہ لوگ خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل مانیں حالانکہ صحابہ کی نسبت اس طرح کا گمان کرنا باطل ہے۔ لیکن اگر یہ کہا جائے کہ شائد بِسْمِ اللّٰهِ کو قرآن میں اس واسطے ثبت کیا ہے تاکہ اُس کے ذریعہ سے سورتوں کے مابین فاصلہ ڈالا جائے۔ تو اس کا یہ جواب دیا جائے گا کہ اس صورت میں بھی دھوکہ دہی کا الزام رفع نہیں ہو سکتا اور محض سورتوں کے مابین جدائی کرنے کے لئے خارج از قرآن شے کو اُس میں داخل بنانا کبھی روا نہیں ہو سکتا پھر اس کے علاوہ اگر فی الواقع بِسْمِ اللّٰهِ کو صرف فصل کی غرض سے لکھا گیا ہوتا تو ضروری تھا کہ وہ سُورَةُ بَرَاءَةِ اور - سُورَةُ الْاَنْفَالِ کے مابین بھی لکھی جاتی ۴

بِسْمِ اللّٰهِ کے قرآن منزل ہونے پر وہ حدیث دلالت کرتی ہے جس کو احمد۔ ابو داؤد اور حاکم وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں پڑھا کرتے تھے ”بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ“ تا آخر حدیث۔ اور اس حدیث میں آیا ہے کہ آپ نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو آیت شمار کیا اور ”عَلَيْكُمْ“ کو آیت نہیں گنا۔ اور ابن خزیمہ اور بیہقی نے کتاب معرفت میں صحیح سند کے ساتھ سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”شیطان نے آدمیوں کے پاس سے قرآن کی بہت بڑی آیت چرائی ہے۔“ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ اور بیہقی شعب اللہ میں اور ابن مردودہ سند حسن کے ساتھ مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے کہا ”لوگ کتاب اللہ کی ایک ایسی آیت کی جانب سے غافل ہو گئے ہیں جو ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور پیغمبر پر نازل نہیں ہوئی مگر یہ کہ سلیمان بن داؤد علیہ السلام پر بھی نازل ہوئی تھی۔“ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ“ دارقطنی اور طبرانی دونوں کتاب الاوسط میں سند ضعیف کے ساتھ بریدہ سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہمیں اُس وقت تک مسجد سے باہر نہ جاؤں گا جب تک تجھ کو ایک ایسی آیت نہ بتا دوں۔ جو سلیمانؑ کے بعد میرے سوا کسی اور نبی پر نازل نہیں ہوئی۔ پھر آپ نے فرمایا ”تم قرآن

کو نماز آغاز کرتے وقت کس چیز کے ساتھ شروع کرتے ہو ؟ میں نے کہا ” بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ - سے “ آپ نے فرمایا ” وہ یہی ہے “ اور ابو داؤد - حاکم - بیہقی - اور بزار نے سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ” جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا نزول نہیں ہوتا تھا اُس وقت تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سُورۃ کا جدا ہونا معلوم نہیں کر سکتے تھے “ اور بزار نے اس پر اتنا اور بھی اضافہ کیا ہے کہ ” پھر جس وقت بِسْمِ اللّٰهِ کا نزول ہو جاتا تو آپ سمجھ لیتے کہ اُن اب سُورۃ ختم ہو گئی یا کوئی دوسری سُورۃ آنے اور آغاز ہونے لگی + اور حاکم نے ایک دوسری وجہ پر بواسطہ سعید بن جبیر کے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے - اُنھوں نے کہا ” مسلمانوں کو سُورۃ کا تمام ہونا اُس وقت تک نہیں معلوم ہوتا تھا جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نہیں نازل ہوتی تھی اور جہاں اس کا نزول ہوا لوگ سمجھ جاتے کہ اب سُورۃ ختم ہوئی + اس حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر قابل وثوق ہیں + پھر حاکم ہی دوسری وجہ سے یہ حدیث بھی بیان کرتا ہے کہ سعید نے ابن عباسؓ سے روایت کی ” جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریلؑ آتے اور وہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے تو آپ سمجھ جاتے تھے کہ یہ (نئی) سورۃ ہے “ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں + اور بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور دوسرے راویوں نے بھی ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ” ہم لوگ دوسورتوں کے مابین جدائی ہونے کا حال اُس وقت تک معلوم نہیں کر سکتے تھے جب تک بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ نازل نہیں ہوتی تھی “ ابوشامہ کہتا ہے ” احتمال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات اُس وقت ہوئی ہو جب کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا دُور جبریلؑ کے ساتھ کیا ہو - آپ ایک سُورۃ کو برابر پڑھتے چلے گئے ہوں یہاں تک کہ جبریلؑ نے آپ کو بِسْمِ اللّٰهِ پڑھنے کے لئے کہا ہو اور اس سے معلوم کر لیا گیا ہو کہ اب سُورۃ ختم ہو گئی - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تعبیر لفظ نزول کے ساتھ اس لئے فرمائی تاکہ لوگوں کو اس کا تمام سورتوں کے آغاز میں قرآن ہونا معلوم ہو جائے + اور یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ پہلی سُورتوں کی تمام آیتیں تفریق طور پر نزول بِسْمِ اللّٰهِ سے قبل اُتر آتی تھیں پھر جب سورۃ پوری ہو جاتی تو آخر میں جبریلؑ بِسْمِ اللّٰهِ کو لے کر نازل ہوتے اور سورۃ کا دُور کراتے - اس طرح پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو جاتا کہ وہ سُورۃ ختم ہو گئی اور اب اُس میں کچھ الحاق نہیں کیا جائے گا “ اور ابن خزمیہ اور بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ” السبع المثانی - فاتحۃ الكتاب کا نام ہے “ لوگوں نے دریافت کیا ” پھر

اس کی ساتویں آیت کون ہے؟ "ابن عباسؓ نے جواب دیا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ علیؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُن سے سبع مثانی کی نسبت سوال کیا گیا کہ وہ کیا ہے تو علیؓ نے فرمایا "الحمد لله رب العالمین" لوگوں نے کہا "اس کی تو صرف چھ آیتیں ہیں؟" علیؓ نے فرمایا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ" بھی ایک آیت ہے" اور دارقطنی۔ ابونعیم۔ اور حاکم۔ نے اپنی تاریخ میں سند ضعیف کے ساتھ بواسطہ نافع۔ ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جس وقت جبریلؑ میرے پاس وحی لے کر آیا کرتے ہیں تو سب سے پہلے مجھ پر بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کا القاء کیا کرتے ہیں" اور واحدی نے ایک دوسری وجہ پر نافع ہی کے واسطے سے ابن عمرؓ کی یہ حدیث بیان کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ہر ایک سورۃ میں نازل ہوئی ہے" اور بیہقی نے نافع کی ایک ثابت شدہ وجہ پر ابن عمرؓ کی یہ حدیث روایت کی ہے کہ "وہ نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھا کرتے تھے اور سورۃ کو ختم کرتے کے بعد بھی اُس کو پڑھتے وہ کہتے تھے کہ بِسْمِ اللّٰهِ مصحف میں پڑھنے ہی کے لئے لکھی گئی ہے ورنہ اس کی کیا حاجت تھی اور دارقطنی صحیح سند کے ساتھ ابی ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں اُنھوں نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس وقت تم لوگ آگاہ پڑھو تو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بھی پڑھا کرو۔ اس لئے کہ یہ اُمّ القرآن۔ اُمّ الكتاب۔ اور سبع المثانی ہے۔ اور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اُس کی ایک آیت ہے اور مسلم نے اُنؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "اسی اثناء میں ایک دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے مابین تشریف فرما تھے یکایک آپ پر ایک نیند کی جھپکی طاری ہوئی پھر آپ نے سر اٹھا کر تبسم کرتے ہوئے فرمایا "مجھ پر ابھی ابھی ایک سورۃ نازل ہوئی ہے" اور آپ نے پڑھا "بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ اَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ" تا آخر حدیث + غرضیکہ یہ تمام مذکورہ فوق حدیثیں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کی نسبت اُس کی سورتوں کے ادائل میں قرآن متزل ہونے پر معنوی تواتر کا ثبوت ہم پہنچاتی ہیں +

مگر امام فخر الدین رازی کا قول کہ "بعض قدیم کتابوں میں ابن مسعودؓ کا سورۃ الفاتحہ اور معوذتین کی نسبت اُن کے قرآن ہونے سے انکار کرنا پایا جاتا ہے" اس مذکورہ بالا اصل پر سخت اشکال وارد کرتا ہے۔ اس لئے اگر ہم متواتر نقلوں کا صحابہؓ کے زمانہ میں پایا جانا صحیح مانیں تو فاتحہ الكتاب اور معوذتین کے قرآن میں شامل ہونے سے انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے۔ اور اگر ہم کہیں کہ تواتر کا وجود اُس زمانہ میں نہیں تھا تو اُس سے یہ لازم آتا ہے کہ یہ دراصل



متواتر نہیں ہے۔ امام رازی کہتے ہیں۔ ”اور ظن غالب یہ ہے کہ ابن مسعودؓ سے اس طرح کا مذہب نقل کرنا ہی سرے سے باطل ہے اور اس طرح پر اس پھندے سے رہائی مل جاتی ہے“ اور قاضی ابوبکر نے بھی یونہی کہا ہے کہ ”ابن مسعودؓ کا فاتحہ اور معوذتین کو قرآن نہ ماننا صحیح نہیں ثابت ہوا ہے اور نہ اُن کا کوئی اس قسم کا قول یاد آتا ہے۔ ہاں اُصفوں نے ان سورتوں کو اپنے مصحف سے مٹا دیا تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ ان سورتوں کا لکھنا درست نہیں سمجھتے تھے۔ نہ یہ کہ اُن کے قرآن ہونے کے منکر رہے ہوں۔ بات یہ ہے کہ ابن مسعودؓ کے خیال میں مصحف کے لکھنے میں سنت یہ تھی کہ جس چیز کی بابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس میں لکھنے حکم دیا ہے وہ تو اُس میں لکھی جائے اور اُس کے علاوہ کسی چیز کا لکھنا روا نہیں۔ اور اُصفوں نے فاتحہ اور معوذتین کو نہ تو کہیں لکھا ہوا پایا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُن کے لکھ لینے کا حکم دیتے سنا اس واسطے وہ اُن کو اپنے مصحف میں درج کرنے سے باز رہے۔ تو وہی کتاب مذہب کی شرح میں لکھتے ہیں ”تمام مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ معوذتین اور سُورَةُ الْفَاتِحَةِ قرآن میں داخل ہیں اور ان میں سے کسی ایک کا بھی دانستہ انکار کرنے والا کافر ہوگا۔ اور اس بارہ میں ابن مسعودؓ کا جو قول نقل کیا گیا ہے وہ سراسر باطل اور کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ ابن حزم۔ کتاب قَدَحِ الْمُعْتَلٰی تَتْمِیْمُ الْمُجْتَلٰی میں بیان کرتا ہے ”یہ ابن مسعودؓ پر جھوٹا اتہام لگانا اور موضوع قول ہے کیونکہ ابن مسعودؓ کی جو صحیح قراءت زر کے واسطے سے عاصم نے کی ہے اُس قراءت میں فاتحہ اور معوذتین شامل قرآن ہیں۔ اور ابن حجر بخاری کی شرح میں بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ سے اس بات کا انکار صحیح ثابت ہوا ہے۔ کیونکہ احمد اور ابن حبان نے اُن سے روایت کی ہے کہ وہ معوذتین کو اپنے مصحف میں نہیں لکھا کرتے تھے۔ اور عبد اللہ بن احمد نے کتاب زیادات المسند میں اور طبرانی اور ابن مردودہ نے اعمش کے طریق پر بواسطہ ابی اسحق۔ عبد الرحمن بن یزید النخعی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”عبد اللہ بن مسعودؓ معوذتین کو اپنے مصحفوں میں سے مٹا دیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ دونوں سورتیں کتاب اللہ میں شامل نہیں ہیں۔ اور بزار اور طبرانی اسی راوی سے ایک دوسری وجہ پر یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ ”ابن مسعودؓ معوذتین کو مصحف میں سے تراش اور مٹا دیتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ان دونوں سورتوں کے ساتھ تَعُوذِ (پناہ طلبی) کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ ان دونوں سورتوں کو پڑھا نہیں کرتے تھے“ اس روایت کے تمام اسناد صحیح ہیں۔ بزار کا قول ہے ”اس بارہ میں کسی صحابی نے بھی ابن مسعودؓ کی پیروی نہیں کی ہے اور اس کے علاوہ صحیح اقوال سے ثابت ہو چکا ہے

کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معوذتین کو نماز میں پڑھا تھا؟“ ابن حجر کہتا ہے ”لہذا جو شخص کہتا ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ پر غلط الزام لگایا گیا ہے اُس کی بات رد کر دی جائے گی۔ کیونکہ بغیر کسی دلیل اور استناد کے صحیح روایتوں پر طعن کرنا مقبول نہیں ہو سکتا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کے انکار کی نسبت جس قدر روایتیں آئی ہیں وہ سب صحیح ہیں اور اُن میں تاویل کرنا ایک احتمالی امر ہے چنانچہ قاضی ابوبکر اور دیگر لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ اُنہیں صرف ان سورتوں کی کتابت کا انکار تھا جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ تاویل اچھی تھی لیکن میں نے جس صحیح روایت کو بیان کیا ہے وہ اس تاویل کو دفع کر دیتی ہے کیونکہ اُس روایت میں آیا ہے کہ ”ابن مسعودؓ ان سورتوں کی نسبت کہا کرتے تھے کہ ”یہ کتاب اللہ میں سے نہیں ہیں“ تاہم احتمال ہوتا ہے کہ کتاب اللہ سے وہ مصحف مراد لیتے ہوں لہذا تاویل مذکور ٹھیک ہو جائے گی۔ لیکن جن لوگوں نے مذکورہ بالا طریقوں کے طرز بیان کو نظر ثانی سے دیکھا ہے وہ اس گنج کو بعید از صحت بتاتے ہیں۔ اور ابن الصبارؒ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن مسعودؓ کے نزدیک اس بات کا قطعی (یقینی ہونا) قرار نہیں پایا تھا اور پھر اُس کے بعد اس پر اتفاق ہو گیا۔ اور اس تمام گفتگو کا حاصل یہ ہے کہ وہ دونوں سورتیں ابن مسعودؓ کے زمانہ میں متواتر تھیں لیکن اُن کے خیال میں ان کا تواتر ثابت نہیں ہوا۔“

اور ابن قتیبہؒ اپنی کتاب مشکل القرآن میں بیان کرتا ہے ”ابن مسعودؓ نے یہ گمان کیا کہ معوذتین قرآن میں داخل نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہوئی کہ اُنھوں نے رسالت اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان دونوں سورتوں کے ساتھ اپنے دونوں نواسوں حسنؓ اور حسینؓ کے لئے تعویذ کرتے دیکھا تھا اسی واسطے وہ اپنے گمان پر جم گئے۔ اور ہم یہ نہیں کہتے کہ ابن مسعودؓ اس بارہ میں راستی پر تھے اور دوسرے تمام ہاجرا اور انصار صحابہؓ غلطی پر۔ لیکن یہی بات کہ اُنھوں نے سُورۃ الفاتحہ کو بھی اپنے مصحف سے کیوں نکال دیا تو ہم کہتے ہیں کہ معاذ اللہ اُنھوں نے اُس کو خارج از قرآن نہیں سمجھا تھا بلکہ اُنھیں خیال ہوا کہ قرآن کو مابین النوصین جمع کر کے لکھ دینے کی وجہ شک۔ اور بھول اوّل کی اور زیادتی۔ ہو جانے کا خوف تھا اور اُن کی سمجھ میں یہ آیا کہ سُورۃ الحمد کے بعد مختصر ہونے اور ہر شخص پر اُس کا سیکھنا واجب ہونے کے اسباب سے اُس میں ان باتوں کا بالکل خطرہ نہیں ہے لہذا اُنھوں نے اس کے مصحف میں لکھنے کی ضرورت نہیں تصور کی۔ میں کہتا ہوں + ابن مسعودؓ کا سُورۃ فاتحہ کو اپنے مصحف سے نکال دینا ابوالعبید نے صحیح سند کے ساتھ روا کیا ہے۔ جیسا کہ انیسویں نوع کے اوائل میں پہلے بیان ہو چکا ہے +

۱۵ دونوں کے تعارض کو دور کر کے باہم ملا دینا ۱۲

تنبیہ دوم۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے۔ ”قرآن اور قرأتیں دونوں دو ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ حقیقتیں ہیں۔ قرآن اُس وحی منزل کا نام ہے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر بیان (ہدایت و احکام) اور معجزہ قرار دینے کے لئے اتاری گئی۔ اور قرأتیں اسی مذکورہ بالا وحی کے الفاظ کے حروف اور کیفیت ادا (تلفظ) یعنی تحفیف و تشدید وغیرہ میں مختلف ہونے کا نام ہے۔ اور سات قرأتیں مہجور کے نزدیک متواترہ ہیں مگر ایک قول میں اُن کو صرف مشہور بتایا گیا ہے۔ تحقیق سے ثابت ہوا کہ یہ ساتوں قرأتیں اُن ساتوں اماموں سے بذریعہ تواتر یا یہ ثبوت کو پہنچی ہیں جن کو اس فن کے اماموں میں قبول عام حاصل ہوا تھا اور یہی یہ بات کہ اُن کا تواتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے تو اُس میں کلام ہے کیونکہ اُن ائمہ کے اسناد اپنی ساتوں قرأتوں کی نسبت کن قرأت کی کتابوں میں موجود ہیں اور وہ اسناد اسی طرح کے ہیں کہ ایک شخص سے ایک ہی شخص نقل کرتا ہے یہ میں کہتا ہوں۔ علامہ زرکشی کے اس قول میں بوجہ آگے بیان ہونے والے اقوال کے کلام کیا جاسکتا ہے۔ بیان سابق میں ابو شامہ نے مختلف فیہ الفاظ کو قرأت سے مستثنیٰ قرار دیا تھا۔ اور ابن الحاجب نے مذ۔ اہل۔ اور تحقیق ہمزہ۔ وغیرہ کو جو اداء کی قسم سے ہیں مستثنیٰ بنا دیا ہے مگر ابن حاجب کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے کہ ”حق یہ ہے کہ مذ اور اہل کی اصل متواتر ہے لیکن تقدیر متواتر نہیں جس کی وجہ اُس کے ادا کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہوتا ہے۔ زرکشی بھی یہی کہتا ہے اور بیان کرتا ہے کہ تحقیق ہمزہ کی تمام نوعیں متواتر ہیں۔ اور ابن الجزری کا قول ہے ”مجھے معلوم نہیں ہو سکا کہ اس بات کے کہنے میں کسی شخص نے ابن الحاجب پر سبقت کی ہو ورنہ یوں تو فن اصول کے اماموں نے ان سب حروف اور کیفیتوں کے تواتر پر زور دیا ہے جن میں قاضی ابوبکر وغیرہ بھی شامل ہیں اور یہی بات درست بھی ہے اس لئے کہ جس وقت لفظ کا تواتر ثابت ہو جائے گا تو اُس کے ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر بھی ضرور ہی ثابت ہو کر رہے گا کیونکہ لفظ کا قیام بغیر اُس کے ناممکن ہے اور جب تک ادا کرنے کی ہیئت کا تواتر نہ پایا جائے اُس وقت تک لفظ کا تواتر کبھی صحیح نہیں ہو سکتا۔“

تنبیہ سوم۔ ابو شامہ کا قول ہے ”بہت سے لوگوں کو یہ گمان پیدا ہو گیا کہ ان دنوں جو سات قرأتیں پائی جاتی ہیں حدیث میں حروف سب سے اپنی کو مراد لیا گیا ہے مگر یہ بات اجماع اہل علم کے سراسر خلاف ہے اور ایسا گمان بعض جاہل لوگوں کو پیدا ہوا ہے۔“ ابو العباس بن عمار کہتا ہے ”اس میں شک نہیں کہ جس شخص نے اپنی ساتوں قرأتوں کی صحت نقل کی ہے اُس

۱۵ تواتر کی حد کو پہنچی ہوئی ۱۲



نے ایک غیر مناسب بات کہہ کر عام لوگوں کو وہم کے پھندے میں پھنسا دیا جس کے باعث کوتاہ نظر لوگ اپنی قراتوں کو حدیث نبوی میں مذکور تصور کرنے لگے وہ نہ کاش اگر وہ اس بات پر اقتصار کرتا کہ معتبر قاریوں کی تعداد میں سات سے کم یا زیادہ حد درجہ کے تو ہرگز یہ شبہ واقع نہ ہوتا۔ اور پھر دوسری غلطی اُس سے یہ ہوئی کہ اُس نے ہر ایک امام کی قرات کا انحصار دو ہی راویوں پر کر دیا اب اس سے یہ خرابی پیدا ہوتی ہے کہ انہی اماموں سے کسی تیسرے راوی کی قرات خواہ وہ کتنی ہی زیادہ مشہور۔ واضح۔ اور۔ صحیح۔ کیوں نہ ہو۔ سننے والے کو اس ضنط میں ڈال دے گی کہ آیا وہ اُسے ماننے یا نہ ماننے۔ اور نہ ماننے تک بھی کچھ ایسا برج نہیں لیکن آفت تو یہ ہے کہ کوئی نا سمجھ مبالغہ کی راہ سے اُس کو غلط قرار دیکر خود ہی غلطی اور کفر کے جال میں نہ پھنس جائے + ابو بکر بن العزنی کا قول ہے ”کچھ ہی سات قراءتیں ہوا ز کے لئے مستغنی نہیں ہو گئی ہیں۔ جس سے ان کے علاوہ کسی اور قرات کو جائز ہی نہ مانا جائے۔ مثلاً ابی جعفر شیبہ۔ اور۔ اعمش۔ وغیرہ اماموں کی قراتیں کہ یہ لوگ ائمہ سبعہ کے مثل یا ان سے بھی بڑے کریں + اور ایسا ہی بہت سے دیگر لوگوں مثلاً کنی۔ اور ابوالعلاء اللہدانی۔ وغیرہ فن قرات کے اماموں نے بھی کہا ہے + ابو حیان کہتا ہے ”ابن مجاہد اور اُس کے پیرو لوگوں کی کتاب میں بہت مکتوڑی مشہور قراتیں بیان ہوئی ہیں۔ مثلاً ابو عمرو بن العلاء سے سترہ مشہور راوی ہوئے ہیں (پھر ابو حیان نے اُن تمام راویوں کے نام گنائے ہیں) مگر ابن مجاہد اپنی کتاب میں صرف ایک راوی یزیدی کے ذکر پر بس کر گیا۔ اور یزیدی کے شاگردوں میں دس شخص نامور ہوئے پھر کیا وجہ ہے کہ اُن میں سے محض السوسی۔ اور۔ الدوری۔ ہی کا ذکر کیا گیا ہے جن کو اپنے دوسرے ساتھیوں پر کوئی فوقیت نہیں حاصل ہے اور وہ سب کے سب یادداشت۔ عمدہ طور سے پڑھنے۔ اور ایک ہی استاد سے اخذ کرنے میں مساوی ہیں۔ مجھے اس کا سبب بجز بیان کرنے والے کی کم علمی کے اور کچھ نہیں معلوم ہوتا اور مکتی کا بیان ہے۔ جو شخص نافع اور عاصم۔ وغیرہ قاریوں ہی کی قراتوں کو حدیث میں مذکور شدہ حروف سبعہ گمان کرتا ہے وہ سخت غلطی میں مبتلا ہے۔ اور اس بات کے ماننے سے یہ وقت بھی لازم آتی ہے کہ جو قرات ان ساتوں اماموں کی قرات سے خارج مگر دوسرے ائمہ قرات سے ثابت اور رسم خط مصحف کے مطابق ہو اُسے قرآن نہ مانا جائے اور اس سے بڑے کر کیا غلطی ہو سکتی ہے کیونکہ اگلے زمانہ کے اماموں میں سے جن لوگوں نے قراءت کی کتابیں تصنیف کی ہیں مثلاً ابی عبیدہ قاسم بن سلام۔ ابی حاتم مجستانی۔ ابی جعفر طبری۔ اور۔ اسمعیل قاضی وغیرہ۔ انھوں نے قاریوں کی تعداد ائمہ سبعہ سے دو چند ذکر کی ہے۔ اور دوسری صدی ہجری کے آخری زمانہ میں تمام لوگ مقام ہنسرہ میں

ابو عمرو و سائر یعقوب کی قراءت۔ کو فیہ حمزہ اور۔ عاصم کی قراءت۔ شام میں ابن عامر کی قراءت۔ مکہ میں ابن کثیر کی قراءت۔ اور مدینہ میں نافع کی قراءت کو مستم مانتے تھے پھر جب تیسری صدی ہجری کا خاتمہ ہونے کو آیا تو ابن مجاہد نے یعقوب کا نام اڑا کر اُس کی جگہ کسائی کا نام ثبت کر دیا۔ اور باوجود اس کے کہ فن قراءت کے اماموں میں قراء سبعہ کی نسبت سے کہیں بڑھکر صاحبِ رتبہ اور مستند یا ارنہی کے مانند کثرتِ لوگ موجود تھے پھر بھی اتنے ہی لوگوں پر کمی کر لینے کا سبب یہ ہوا کہ اُن اماموں سے روایت کرنے والے لوگوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی چنانچہ یہ دیکھ کر کہ طالبانِ فن کی ہمتیں تمام راویوں سے قراءت سننے میں پست ہوتی جاتی ہیں لوگوں نے محض اُنہی قراءتوں پر اکتفاء کر لی جو مصحف کے رسم الخط سے موافق تھیں تاکہ اُن کا یاد کرنا آسان ہو اور اُس کی قراءت کا ضبط بخوبی ہو سکے۔ پھر اُنھوں نے ایسے اماموں کی تفتیش کی جو ثقہ ہونے۔ نیک چلنی۔ اور بڑی عمر تک قراءت ہی میں اوقات صرف کرنے کی صفات سے متصف تھے اور اُن سے قراءت کو اخذ کرنے میں تمام لوگوں کا اتفاق بھی تھا۔ اس لئے ہر ایک (ممالک اسلامیہ کے) مشہور شہر سے ایک ایک امام چُن لیا اور اسی کے ساتھ اُن قراءتوں کا نقل کرنا بھی ترک نہیں کیا جو ان کے علاوہ دوسرے اماموں مثلاً ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور شیبہ۔ وغیرہ سے منقول تھیں۔ اور ابن جبر اللمکی نے بھی مجاہد کی طرح فنِ قراءت کی ایک کتاب تصنیف کی ہے جس میں اُس نے پانچ ہی اماموں پر اقتصار کر دیا ہے یعنی ہر ایک مشہور شہر سے ایک ایک امام لے لیا ہے اور اُس کی یہ وجہ بھی ہے کہ عثمانؓ نے جس قدر مصحف لکھوا کر مختلف مقامات میں ارسال کئے تھے اُن کی تعداد بھی پانچ ہی تھی اور وہ اپنی شہروں میں آئے تھے۔ اور ایک قول میں آیا ہے کہ عثمانؓ نے سات مصحف لکھواے تھے جن میں سے پانچ تو ان شہروں میں بھیجے گئے اور دو یمن اور بحرین کے صوبوں میں ارسال ہوئے تھے لیکن چونکہ ان دو مصحفوں کا کوئی پتا نہیں لگا اور ابن مجاہد وغیرہ نے تعداد مصاحف کا لحاظ رکھنا ضروری سمجھا لہذا اُنھوں نے بحرین اور یمن کے دو مصحفوں کے عوض میں دو قاری اور بڑھا کر سات کی تعداد پوری کر دی اور اتفاق سے یہ تعداد اُس عدد کے ساتھ مطابق ہو گئی جو حدیث رسالتاب میں حروفِ قرآن کی بابت مذکور ہوئی ہے۔ اس بات سے جو لوگ مسئلہ کی اصلیت سے بیخبر تھے اُن کو یہ شبہ پیدا ہو گیا کہ حروفِ سبعہ سے یہی ساتوں قراءتیں مراد ہیں۔ اور قراءت کی قابلِ اعتماد اصل یہ ہے کہ سننے میں اُس کی سند صحیح ہو۔ زبان دانی میں اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف کے رسم الخط سے مطابق ہو۔ سندوں کے لحاظ سے نافع اور عاصم کی قراءتیں زیادہ صحیح ہیں اور فصاحت کے اعتبار سے ابو عمرو اور کسائی کی قراءتوں کا درجہ بالا تر ہے اور القراء اپنی کتاب الشانی میں

بیان کرتا ہے ” دوسرے قاریوں کو چھوڑ کر محض اپنی ساتوں قاریوں کی قراءت سے تمسک کرنا  
 کسی اثر یا سنت کے ذریعہ سے ثابت شدہ امر نہیں بلکہ یہ پچھلے زمانہ کے لوگوں کا اجماع ہے جو عام  
 طور پر شائع ہو گیا اور اس سے یہ وہم بھی پیدا ہو گیا کہ ان قراءتوں سے آگے بڑھنا ٹھیک نہیں۔  
 مگر یہ عدم جواز کسی عالم یا امام کا قول نہیں ہے + اور کواشی کتا ہے ” ہر ایک اس طرح کی  
 قراءت جس کی سند صحیح ہو۔ عریت کے لحاظ سے اُس کی وجہ درست ہو۔ اور وہ مصحف امام  
 کے رسم الخط سے مطابق بھی ہو۔ تو اُسے سات منصوص قراءتوں میں شمار کرنا چاہئے۔ اور جب  
 ان تینوں شرطوں میں سے کوئی ایک بھی اُس میں کم ہو تو ایسی قراءت شاذ تصور کی جائے گی۔  
 اور جس شخص نے شاطبیہ اور التیسیر کی کتابوں کے اندر بیان شدہ قراءتوں ہی میں مشہور قراءتوں  
 کا منحصر ہونا گمان کیا گیا ہے اُس کو اس فن کے اماموں نے بہت ہی برا تصور کیا ہے۔ اور سب  
 سے آخری زمانہ کے لوگوں میں جس نے اس بات کی تصریح کی ہے وہ شیخ تقی الدین السبکی  
 ہے چنانچہ وہ کتاب المنہاج کی شرح میں کتا ہے ” الاصحاب کا قول ہے۔ نماز وغیرہ میں قراءت  
 سند کے ساتھ قرآن کا پڑھنا جائز ہے مگر قراءت شاذ کا پڑھنا روا نہیں۔ اور اس قول کے ظاہر کا  
 الفاظ اس وہم میں مبتلا کرتے ہیں کہ سات مشہور قراءتوں کے ماسولے باقی جملہ قراءتیں شاذ ہیں۔  
 حالانکہ بغوی نے نماز میں پڑھنے کے لئے یعقوب کی قراءت پر اتفاق ہونا بیان کیا ہے اور ابی جعفر  
 کی قراءت پر بھی۔ اُس نے اُن کو سات مشہور قراءتوں کے ساتھ مساوی مانا ہے اور یہ قول بالکل بجا  
 و درست ہے۔ شیخ تقی الدین کتا ہے۔ اس بات کا معلوم کر لینا ضروری ہے کہ جو قراءت سات  
 مشہور قراءتوں سے خارج ہے اُس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وہ جو مصحف کے رسم الخط سے مخالفت  
 ہے اور ایسی قراءت کا نماز یا غیر نماز کسی حالت میں بھی پڑھنا بلا شک و شبہ نازوا ہے۔ اور دوم  
 ایسی قراءت جو مصحف کے رسم الخط سے تو مخالفت نہیں لیکن وہ کسی ایسے غریب طریقہ سے وارد  
 ہوئی ہے جس پر اعتماد نہیں کیا جاتا اور اس طرح کی قراءت کے پڑھنے کی بھی ممانعت عیان ہوتی ہے  
 اور بعض قراءتیں اس طرح کی ہیں جن کو اس فن کے اگلے اور پچھلے دونوں زمانوں کے اماموں نے  
 پڑھا ہے اور وہ اُن کے نام سے مشہور ہیں چنانچہ اس طرح کی قراءتوں سے منع کرنے کی کوئی  
 وجہ نہیں ہو سکتی اور یعقوب وغیرہ کی قراءتیں اسی قبیل کی ہیں اور بغوی اس بارہ میں اعتماد کئے  
 جانے کے لئے بہترین شخص ہے کیونکہ وہ قاری بھی ہے اور تمام علوم کا جامع عالم اور فقیہ بھی۔  
 اور ساتوں اماموں کی شاذ قراءتوں کی بھی تفصیل اسی انداز سے کی جائے گی اس لئے کہ اُن سے  
 بکثرت شاذ قراءتیں بھی آئی ہیں شیخ تقی الدین کے بیٹے اپنی کتاب منع الموانع میں لکھتے ہیں  
 کتاب جمع الجوامع میں ہم نے سات قراءتوں کو متواتر قرار دینے کے بعد شاذ قراءتوں کی بابت



یہ بات کبھی ہے کہ اُن کا دس مشہور قراءتوں کے ماوراء ہونا صحیح ہے اور ہم نے یہ نہیں کہا کہ یہ دسوں قراءتیں متواتر ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سات قراءتوں کا تواتر بلا اختلاف تسلیم کیا گیا ہے لہذا ہم نے سب سے پہلے اجماع کا موضع ذکر کیا اور پھر موضع خلاف کو اُس پر عطف کیا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ تین باقی قراءتوں کو غیر متواترہ کننا بھی بہت ہی گرا ہوا قول ہے اور جس شخص کے کہنے کا امور دین میں اعتبار مانا جاتا ہے اُس کو کبھی ایسی بات کہنی درست نہیں ہے اس لئے کہ وہ قراءتیں مصحف کے رسم الخط سے خلاف نہیں۔ میں نے اپنے باپ کو اُن چند قاضیوں کی نسبت بہت بُری رائے ظاہر کرتے سنا ہے جن کی بابت میرے والد کو یہ خبر ملی تھی کہ اُن لوگوں نے قراءت ثلاثہ کے پڑھنے سے منع کیا ہے۔ اور ایک بار ہمارے کسی ساتھی نے والد ماجد سے ساتوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت مانگی تو اُنھوں نے کہا۔ میں تم کو دسوں قراءتیں پڑھنے کی اجازت دیتا ہوں اور ایک سوال کے جواب میں جو اُن سے ابن الجزری نے دریافت کیا تھا یہ کہا ”جن سات قراءتوں پر شاطبی نے اقتصار کیا ہے اور اُن کے اسواء تین قراءتیں ابی جعفر۔ یعقوب۔ اور خلف کی یہ سب متواتر اور بدایت کے ساتھ دین میں معلوم ہیں اور ہر ایک ایسا حرف جس کو اُن فن قراءت کے دس اماموں میں سے ایک نے بھی بالانفراد روایت کیا ہے ازروئے دین اُس کا بری طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونا ثابت ہے اور اُن میں سے کسی امر کے بابت مکارہ کرتا بجز جاہل شخص کے دوسرے کا کام نہیں ہو سکتا۔

**تنبیہ چھارم۔** قراءتوں کے اختلاف سے احکام میں بھی اختلاف کا طور ہوتا ہے اسی وجہ سے فقہاء نے ”مَسْتَحْتَمٌ“ اور ”لَا مَسْتَحْتَمٌ“ کے اختلاف قراءت پر دو مسئلے وضو ٹوٹنے کے قرار دیے ہیں کہ اگر ”لَا مَسْتَحْتَمٌ“ پڑھا جاوے تو اس صورت میں محض المَسْبُوب کرنے والے کا وضو ٹوٹے گا ورنہ ”لَا مَسْتَحْتَمٌ“ پڑھنے کی حالت میں مَسْبُوب کرنے والے اور مَسْبُوب دونوں کا وضو جاتا رہے گا۔ اور اسی طرح پر عائضہ عورت کے بارہ میں ”يَطْهَرْنَ“ کا اختلاف قراءت خون کے بند ہوتے ہی غسل سے قبل بھی وطی کو جائز بناتا ہے اور ناجائز بھی قرار دیتا ہے۔ علماء نے ایک آیت کے دو طرح پر پڑھے جانے کی بابت ایک عجیب و غریب اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے۔ ابواللیث سمرقندی اپنی کتاب بستان میں دو قول نقل کرتا ہے۔ قول اول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اُسے دونوں طرح پر فرمایا ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نہیں پروردگار عالم نے اُس کلام کو ایک ہی طرح پر ارشاد کیا لیکن اُس نے اُس لفظ کے دو طرح پر پڑھے جانے کی اجازت دی ہے۔ اور پھر اُس کے بعد ایک اوسط درجہ اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر ہر ایک مختلف قراءت کی ایک تفسیر دوسری قراءت کی تفسیر سے متغائر ہو تو سمجھنا چاہئے کہ خداوند عالم نے دونوں ہی طرح پر وہ کلام

فرمایا ہے اور اس حالت میں اُن دونوں قراءتوں کو بمنزلہ دو آیتوں کے تصور کیا جائے گا اور اُس کی مثال ”حَتَّى يَطْهَرْنَ“ ہے۔ لیکن اگر اُن دونوں مختلف قراءتوں کی تفسیر ایک ہی ہو مثلاً اَلْبَيُوتِ اور اَلْبُيُوتِ۔ تو سمجھنا چاہئے کہ خدا نے ایک ہی طرح پر اُسے ارشاد کیا ہے اور اُس کے پڑھنے کی اجازت دو طرح پر دی ہے تاکہ ہر ایک قبیلہ اُسے اپنی بول چال کے مطابق پڑھ سکے۔ اور اگر اس مقام پر کسی شخص کی جانب سے یہ سوال ہو کہ جب خداوند پاک نے دو قراءتوں میں سے ایک ہی قرأت کو خود فرمایا ہے تو وہ قرأت کونسی ہے؟ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ قریش کے بول چال کے مطابق ہونے والی قرأت منجانب اللہ تصور کی جائے گی + اور پچھلے زمانہ کے بعض عالموں کا قول ہے ”قراءتوں کے اختلاف اور اُن کے تنوع میں بہت سے فوائد پائے جاتے ہیں منجملہ اُن کے ایک یہ امر ہے کہ امت کے لئے آسانی۔ سہولت۔ اور۔ نرمی۔ ہم پہنچانی مقصود تھی۔ دوم۔ یہ کہ اس امت کی عزت و بزرگی دیگر اقوام کے مقابلہ میں ظاہر کرنی تھی یوں کہ دوسری قوموں کی آسمانی کتابیں سب ایک ہی وجہ پر نازل ہوئی ہیں۔ سوم یہ کہ امت مرحومہ کے لئے ثواب کا بڑھانا مد نظر تھا کیونکہ امت کے لوگ کلام الہی کی قراءتوں کی تحقیق۔ اُس کے ایک ایک لفظ کے ضبط میں لائے۔ یہاں تک کہ مدوں کی مقداریں اور اِکالوں کا تفاوت معلوم کرنے میں بھی سی کریں گے۔ پھر اُن کے معانی کی جستجو۔ اور ہر ایک لفظ کی دلالت سے حکم و احکام کے استنباط اور۔ توجیہ۔ تعلیل۔ اور تزییح۔ کو منکشف کرنے میں غور و خوض کر کے بعد ثواب کے مستحق بنیں گے چہارم یہ کہ خدا کو اپنی کتاب کے راز کا اظہار اور یہ دکھانا مقصود تھا کہ اُس میں باوجود اس قدر بے شمار وجوہ ہونے کے کس طرح اُسے تبدیل اور اختلاف سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ پنجم۔ کتاب اللہ کے ایجاد کے ذریعہ سے اُس کے اعجاز کا مد سے بڑھ کر ہونا عیان کرنا تھا اِس لئے کہ قراءتوں کا تنوع بمنزلہ آیتوں کے ہے اور اگر ہر ایک لفظ کی دلالت ایک علیحدہ آیت قرار دی جاتی تو اُس میں جس قدر طوالت ہو سکتی تھی وہ مخفی نہیں رہتی۔ اسی وجہ سے باری تعالیٰ کا قول ”وَاَرْحَلْكُمْ“ پیروں کے دھونے اور موزوں پر مسح کرنے کے دو حکموں کے لئے نازل کیا گیا جس کا لفظ تو ایک ہی ہے مگر اعراب کے اختلاف سے دونوں معنی اُسی ایک لفظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور چھٹا فائدہ یہ ہے کہ بعض قراءتیں اس قسم کی ہیں جو دوسری قراءتوں کے اجمال کی تفصیل کرتی ہیں اور اُسے واضح بنادیتی ہیں مثلاً ”يَطْهَرْنَ“ کی قرأت تشدید کے ساتھ اُس کے بالتخفیف پڑھے جانے کے معنی کی وضاحت کر دیتی ہے۔ اور ”فَامْضُوا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ“ کی قرأت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ ”اِسْعَوْا“ کی قرأت سے صرف (معمولی رفتار کے ساتھ) چلنا مراد ہے نہ کہ تیز گامی کے ساتھ جانا + اور ابن عبید اپنی کتاب فضائل القرآن میں بیان کرتا ہے۔ ”شاذ قرأت سے مشہور

قرأت کی تفسیر اور اس کے معانی کی توضیح مقصود ہے۔ مثلاً بی بی عائشہؓ اور بی بی حفصہؓ کی قرأت  
 ”وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَى صَلَاةَ الْعَصْرِ“ ابن مسعودؓ کی قرأت ”فَاقْطِعُوا أَيْمَانَهُمَا“ اور جابرؓ  
 کی قرأت ”فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ أَكْرَاهٍ هُنَّ عَفْوٌ رَحِيمٌ“ چنانچہ یہ اور اسی شکل کے  
 دوسرے حروف قرآن کی تفسیر کرنے والے بن گئے ہیں۔ اور تابعینؓ سے بھی اسی طرح کی زیادتی تفسیر  
 کلام اللہ میں روایت کی جاتی اور ابھی بات شمار کی جاتی تھی اس لئے جب کہ وہ بڑے بڑے صحابیوں  
 سے منقول ہو تو اس کا درجہ اور بھی بڑھ جانا چاہئے۔ اور اس کے بعد وہ زیادتی نفس قرأت میں  
 داخل ہو گئی اس لئے وہ تفسیر سے کہیں بڑھ کر زیادہ اور قوی تر ہو گئی چنانچہ ان حروف سے کم از  
 کم جو بات استنباط کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تاویل کی صحت معلوم ہو جاتی ہے ۴ اور خود میں  
 نے اپنی کتاب اسرار التنزیل میں اس بات پر نہایت توجہ کی ہے کہ ہر ایک ایسی قرأت کو بیان کر دوں جو  
 مشہور قرأت پر کسی زائد معنی کے بتانے کا فائدہ دیتی ہے +

**تنبیہ پنجم۔** شاذ قرأت پر عمل کرنے کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے۔ امام الحرمین  
 کتاب البرہان اس بات کو بیان کرتے ہیں کہ ”شافعی کے ظاہری مذہب کے لحاظ سے یہ بات ناجائز  
 ہے اور ابو نصر قشیری نے بھی اسی قول کی پیروی کی ہے اور ابن حبان جو اس قول کو نقل کرتا  
 ہے اس نے بھی اس پر اعتماد اور وثوق کیا ہے اور باوجود غیر معمولی ہوا کے وہ قرآن ضرور ہے  
 مگر ثابت نہیں ہوا اور قاضی ابوطیب۔ قاضی حسین۔ رویانی۔ اور رافعی نے شاذ قرأت کو  
 خبر آحاد کے درجہ میں مان کر اس پر عمل کرنا درست قرار دیا ہے۔ ابن السبکی نے اپنی کتاب جامع الجوامع  
 اور شرح المختصر میں اس قول کے درست ہونے پر زور دیا ہے اور الاصحاب نے ابن مسعودؓ  
 کی قرأت کے رو سے جو رکوع کا داہنا ہاتھ کاٹنے پر حجت قائم کی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کا بھی یہی مذہب ہے  
 اور کفایۃ الیمن کے رو سے پے درپے رکھنے کی نسبت بھی ابن مسعودؓ ہی کی قرأت کو حجت ٹھہرا کر  
 ان کا وجہ ثابت کیا ہے۔ کیونکہ ابن مسعودؓ ”مُتَابِعَاتٍ“ پڑھا کرتے تھے۔ مگر ہمارے اصحاب  
 رشافی مذہب والوں نے اس بات کو حجت نہیں مانا جس کی وجہ اس کے منسوخ ہو جانے کا ثبوت  
 ہے جیسا کہ آگے چل کر اس کا ذکر آئے گا +

**تنبیہ ششم۔** قراتوں کی توجیہ معلوم کرنا ایک اہم اور ضروری امر ہے اور فن کے اماموں  
 نے اس کی جانب توجہ کر کے اس کے بیان میں مستقل کتابیں بھی تصنیف کر دی ہیں۔ منجملہ ان کتابوں  
 کے چند کتابیں یہ ہیں۔ الحجۃ مصنفہ ابی علی فارسی۔ الکشف مصنفہ کئی۔ الطہدایہ مصنفہ ہمدوی۔  
 اور المختصبات فی توجیہ الشواذ مصنفہ ابن حنفی + الکواشی بیان کرتا ہے۔ قراتوں کی توجیہ معلوم کرنے  
 کا فائدہ یہ ہے کہ وہ مدلول علیہ کی قدر و منزلت پر دلیل بنجائے یا اس کو ترجیح دیدے۔ مگر اس مقام

جس پر نکالت ہوئی ہے ۱۲



پر ایک امر سے آگاہ بنا دینا بھی ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ دو قراءتوں میں سے کسی ایک کو دوسری قراءت پر اس طرح کی ترجیح دینا کہ وہ اُسے قریب قریب سیاقیہ کر دے۔ یہ ایک ناپسندیدہ امر ہے اس لئے کہ اُن قراءتوں میں سے ہر ایک قراءت تو اثر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے لہذا کسی ایک کی تردید روا نہیں ہو سکتی + اور ابو عمرو الزاہد نے کتاب البیواقیت میں غلبہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا: ”جس وقت قراءتوں میں دو اعراب مختلف ہوتے ہیں تو میں اُن میں سے ایک اعراب کو دوسرے اعراب پر فضیلت نہیں دیتا۔ مگر اور لوگوں کے کلام میں ایسا اتفاق ہو تو وہاں قوی تر اعراب کو فضیلت دے دیتا ہوں“ اور ابو جعفر النخاس کا قول ہے ”دیندار لوگوں کے نزدیک سلامت روی کے یہ معنی ہیں کہ جس وقت دو قراءتیں صحیح ثابت ہوں تو یہ بات ہرگز نہ کہی جائے کہ اُن میں سے ایک قراءت زیادہ اچھی ہے کیونکہ وہ سب قراءتیں بنی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں لہذا جو شخص اس طرح کی بات کہے گا وہ گنہ گار ہو گا۔ اور بڑے بڑے صحابہؓ اس طرح کی بات کہنے والے کو سخت بُرا تصور کرتے تھے + ابو شامہ کا قول ہے ”نق قراءت پر کتابیں تصنیف کرنے والوں نے ”مِلّٰث“ اور ”مِلّٰث“ کی قراءتوں کے بارہ میں دُوم کو اول پر اس قدر ترجیح دی ہے اور اتنا مبالغ کیا ہے کہ قریب قریب اُنھوں نے ”مِلّٰث“ کی وجہ قراءت کو ساقط ہی کر دیا ہے۔ اور دونوں قراءتوں کا ثبوت بہم پہنچنے کے بعد ایسا کہنا کبھی قابلِ تعریف نہیں کہا جاسکتا“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ اس نق میں شاو قراءتوں کی توجیہ کرنا مشہور قراءتوں کی توجیہ سے بدجہا بہتر اور قوی تر ہے +

خاتمہ۔ نخعی کا بیان ہے کہ علماء کو یہ کہنا بہت بُرا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کہیں ”عبداللہ کی قراءت۔ سالم کی قراءت۔ ابی کی قراءت۔ اور۔ زید کی قراءت۔ بلکہ یوں کہا جاتا تھا کہ فلاں اس کو اس وجہ سے پڑھتا تھا اور فلاں اس وجہ سے پڑھا کرتا تھا + نووی کہتا ہے ”مگر صحیح یہ ہے کہ ایسا کہنا بُرا نہیں ہے“ +

## اٹھائیسویں نوع۔ وقت۔ اور۔ ابتداء

ابو جعفر نخاس۔ ابن الاثیر۔ الزیجی۔ الدانی۔ الثعالبی۔ اور سجاوندی وغیرہ بہت سے لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں تصنیف کر دی ہیں۔ اور واقعی یہ ایک معزز فن ہے اور اسی کے وسیلہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قراءت کو کس طرح پر ادا کرنا چاہئے۔ اور قراءت میں اصل بات اسی کا معلوم کرنا ہے + وقت اور ابتداء کی اصل وہ روایت ہے جس کو نخاس

نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے ”نخاس نے کہا ”مجھ سے محمد بن جعفر انباری نے بیان کیا۔  
 اس سے ہلال بن العلاء نے کہا تھا کہ اُس سے اُس کے باپ علاء اور عبداللہ بن جعفر نے  
 دونوں کہا ”ہم سے عبداللہ بن عمرو الزرقی نے بواسطہ زید بن ابی انیسر کے۔ قاسم بن عوف ابکری  
 کا یہ قول بیان کیا کہ وہ کہتا تھا ”میں نے عبداللہ بن عمرؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے اُنھوں نے  
 کہا ”ہم اپنے زمانہ میں ایک مدت مدید تک اس طرح زندگی بسر کرتے رہے کہ ہم میں کا ہر ایک  
 شخص قرآن حاصل کرنے سے پہلے ہی ایمان لے آتا تھا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سورۃ نازل  
 ہوتی تو ہم سب اُن سے اُس سورۃ کے حلال و حرام کی تعلیم حاصل کرتے اور اُن مقامات کو معلوم  
 کرتے جہاں پر قراءت میں ٹھیرنا سزاوار ہے۔ جس طرح آج تم لوگ قرآن کی تعلیم حاصل کرتے  
 ہو۔ اور بلاشبہ آج ہم بکثرت ایسے لوگوں کو دیکھتے ہیں جن میں سے کسی ایک کو ایمان لانے سے  
 پہلے قرآن کی تلاوت کا موقع نصیب ہوتا ہے اور وہ فاتحہ القرآن سے لے کر اُس کے خاتمہ  
 تک سب کا سب پڑھ جاتا ہے مگر اُسے اتنی بھی خبر نہیں ہوتی کہ قرآن کا امر کیا ہے نہ وہ اُس  
 کے زجر سے آگاہ ہوتا ہے اور نہ اس بات کو معلوم کرتا ہے کہ قرآن پڑھتے وقت اُس میں ٹھیرنا  
 (وقف) کے مقامات کون کون ہیں“ نخاس کہتا ہے ”لہذا یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے  
 کہ صحابہؓ اوقات کی تعلیم بھی اُسی طرح حاصل کرتے تھے جس طرح قرآن کو سیکھے تھے۔ اور ابن عمرؓ  
 کا یہ قول کہ ”ہم اپنے زمانہ کی ایک مدت تک زندہ رہے“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ امر صحابہؓ  
 سے ایک ثابت شدہ اجماع ہے۔ یعنی اوقات کی شناخت کے بابت جو کچھ ابن عمرؓ نے فرمایا اُس  
 پر تمام صحابہؓ کا باتفاق عمل درآمد تھا۔ میں کہتا ہوں۔ اس قول کو بیہقی نے اپنے سنن میں بھی  
 بیان کیا ہے۔ اور علیؓ سے خداوند کریم کے قول ”دَرَجَاتٍ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا“ کی تفسیر میں وارد  
 ہوا ہے کہ اُنھوں نے فرمایا ”ترتیل حروف کے عمدہ طور پر ادا کرنے اور وقت (ٹھیراؤ) کے  
 پہچاننے کا نام ہے“ ابن الانباری کہتا ہے ”قرآن کی پوری معرفت میں یہ بات بھی داخل  
 ہے کہ وقت اور ابتداء کی شناخت حاصل ہو“ اور نکز اوی کا بیان ہے ”وقف کا باب  
 نہایت عظیم الشان اور قدر کے قابل ہے۔ کیونکہ کسی شخص کو بھی قرآن کے معنوں اور اُس سے  
 احکام شرعی کی دلیلیں مستنبط کرنے کی شناخت اُس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک وہ  
 نوائل (آیتوں) کو نہ پہچانے“ اور ابن الجزری اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے ”چونکہ قاری  
 کے لئے یہ بات غیر ممکن ہے کہ وہ ایک سورۃ یا قصہ کو ایک ہی سانس میں پڑھ جائے اور دو  
 کلموں کے مابین حالت وصل میں دم توڑنا اس وجہ سے جائز نہیں کہ یہ بات بمنزلہ ایک ہی کلمہ کے  
 اثناء میں سانس توڑ دینے کی ہے لہذا واجب ہوا کہ ایسی حالت میں آرام پانے کی غرض سے

سانس لینے کے لئے کسی مقام پر ٹھیراؤ بھی رکھا جائے اور پھر اُس کے بعد دوبارہ ابتداء کرنے کے لئے کوئی پسندیدہ مقام متعین کر لیا جائے۔ اور یہ بات اُسی شکل میں ٹھیک ہوتی ہے جبکہ اس وقت سے معنوں میں کوئی رکاوٹ نہ پڑے اور مفہوم کے سمجھنے میں خلل نہ آئے۔ کیونکہ اسی طریقہ سے اعجاز کا اظہار اور قصد کا حصول ہوتا ہے چنانچہ یہی باعث ہے کہ اماموں نے وقف و ابتداء کا علم حاصل کرتے اور اُس کی شناخت کیلئے تاکید فرمائی۔ پھر کسی کے کلام سے اُس کے وجوب کی دلیل نکلتی ہے اور ابن عمرؓ کے قول میں اس کی واضح دلیل موجود ہے کہ وقف کا علم حاصل کرنے پر صحابہؓ کا اجماع (اتفاق) ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی سلف صالح سے اس علم کی تحصیل اور اس پر توجہ کرنا صحیح ہی نہیں بلکہ تواتر کے ذریعہ سے ثابت ہوا ہے مثلاً ایک نہایت سرورِ اوسمہ سامی ابی جعفر زید بن الققاع اور اُن کے شاگردان رشید امام نافع۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ اور عاصم وغیرہ فنِ قرأت کے اماموں کی باتوں اور طرز عمل سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے اور ان لوگوں کے اقوال اور ہدایتیں اس بارہ میں مشہور کتابوں کے اندر موجود ہیں اور یہی باعث ہے کہ بہت سے پچھلے زمانہ کے علماء نے اجازت قرأت دینے والوں پر یہ شرط لگا دی ہے کہ وہ جب تک کسی شخص کو وقف اور ابتداء کی شناخت میں بخوبی آزمانہ لیں اُس وقت تک اُسے قرأت قرآن کی سند نہ عطا کریں اور شعبی سے صحیح قول مروی ہے کہ اُس نے کہا ”جو وقت تم ”كُلُّ مَنْ عَمِلَهَا قَانٍ“ پڑھو تو یہاں پر اُس وقت تک سکوت نہ کرو جب تک ”دَيِّقًا وَخَيْرٌ نَّبَلِكْ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ“ کو بھی نہ پڑھو + اس قول کو ابن ابی ماتم نے بیان کیا ہے +

## فصل

آئمۃ فن نے اختلافات اقوال کے ساتھ وقف اور ابتداء کی انواع کے کچھ اصطلاحی نام بھی مقرر کئے ہیں۔ ابن الانباری کہتا ہے ”وقف تین طرح پر ہوتا ہے۔ تام۔ حسن اور قبیح وقف تام وہ ہے جس پر ٹھیر کر سانس لینا اور پھر اُس کے بعد سے ابتداء کرنا اچھا ہو اور اُس وقف کا مابعد اُس سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو۔ مثلاً قولِ تعالیٰ ”ذَٰلِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“۔ یا قولِ تعالیٰ ”آمَنَّا ثُمَّ نَنْزِلْهُمْ لِيُؤْمِنُوا“ وقف حسن ایسے ٹھیراؤ کو کہتے ہیں کہ وہاں پر ٹھیر جانا تو اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا مناسب نہ ہو۔ جیسے قولِ تعالیٰ ”الْحَمْدُ لِلّٰهِ“ کہ اس کے بعد ”رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کے ساتھ ابتداء کرنا یوں درست نہیں کہ



وہ اپنے ماقبل کی صفت ہے + اور وقت قبیح کی تعریف یہ ہے کہ نہ وہ وقت تمام ہو اور نہ وقت حسن۔ جیسے قول تعالیٰ ”بِسْمِ اللّٰهِ“ میں صرف ”بِسْمِ“ پر ٹھہر جانا + ابن الالبانی کہتا ہے ”مضاف الیہ کو چھوڑ کر صرف مضاف پر۔ موصوف کو ترک کر کے محض صفت پر مرفوع کو چھوڑ کے صرف رفع دینے والے کلمہ پر۔ اسی طرح اس کے برعکس۔ پھر ناصب پر بغیر منصوب کے۔ اور اس کے برعکس بھی۔ موكدہ پر بلا اس کی توكید کے۔ معطوف پر بغیر معطوف معطوف علیہ کے۔ بدل پر بغیر مبدل منہ کے ملائے ہوئے کبھی وقت کرنا درست نہیں اور یہی حالت اِنْ - یا - كَان - یا نطق۔ اور اُس کے مانند کلموں کے اسم و خبر کی ہے کہ انہیں سے ہر ایک کے اسم پر بغیر اُس کی خبر کو ملائے ہوئے اور خبر پر بغیر اسم کو قیّم کئے ہوئے ہرگز وقت صحیح نہیں ہوتا۔ اور ایسے ہی مستثنیٰ پر بغیر استثناء کے اور موصول پر بلا صلہ کے خواہ وہ آئیں ہو یا حرفی۔ اور نہ فعل پر بغیر اُس کے مصدر کے۔ نہ حرف پر بلا اُس کے متعلق کے۔ اور نہ شرط پر بغیر اُس کی جزاء کے ملائے ہوئے وقت کرنا درست ہے + اور ابن الالبانی کے ہوا کسی دوسرے شخص کا بیان ہے کہ وقت چار قسمیں ہیں۔ تمام مختار۔ کافّی جائز۔ حسن مفہوم اور قبیح متروک۔ قسم اول یعنی تام اُس وقت کو کہتے ہیں جس کا اپنے مابعد سے کوئی تعلق ہی نہ ہو اس لئے وہاں پر ٹھہر جانا بہتر ہو اور اُس کے مابعد سے ابتداء کرنا درست اور غالباً اس طرح کے اوقات آیتوں کے خاتموں پر بکثرت پائے جاتے ہیں مثلاً قول تعالیٰ ”وَاُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ میں اور کبھی ایسا وقت آیت کے مابین بھی ملتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَجَعَلُوا اَعْزَةَ اَهْلِهَا اِذْلَةً“ کہ یہاں پر وقت تمام ہے اور بقیس کی بات پوری ہو گئی۔ پھر اس کے بعد الہد پاک فرماتا ہے ”وَكَاذِبٌ يَّفْعَلُونَ“ اور ایسے ہی ”لَقَدْ اَمْلَلْنِي عَنِ النَّاسِ بَعْدَ اِذْ جَاءَنِي“ اس جگہ بھی وقت تمام ہے کیونکہ یہاں پر ظالم ابی بن خلف کی بات ختم ہو گئی جس کے بعد پروردگار عالم ارشاد فرماتا ہے ”وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْاِنْسَانِ خَدًّا“ اور گاہے یہ وقت خاتمہ آیت کے بعد دوسری آیت کے آغاز میں پایا جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ“ کہ یہاں پر اگر وقت تمام ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اللیل کا عطف معنی پر ہے یعنی اس سے ”وَبِالصَّبْحِ“ وباللیل“ مراد ہے اور اسی طرح ”يَتَكُونُونَ“ و ”زُخْرُفًا“ میں آیت کا خاتمہ ”يَتَكُونُونَ“ ہے اور وقت اگر ”زُخْرُفًا“ پر ختم ہوا۔ اس لئے کہ یہ اپنے ماقبل پر معطوف ہے۔ اس کے علاوہ ہر ایک قصہ کا آخر۔ اور اُس کے آغاز کا ماقبل۔ ہر ایک سورۃ کا اخیر۔ اور یائے نداء۔ فعل امر۔ فعل قسم۔ اور لام قسم سے پہلے۔ قول اور شرط کو چھوڑ کر۔ تا وقتیکہ جو ایسے مقدم نہ ہوا ہو۔ اور۔ کَانَ اللّٰهُ وَمَا كَانَ۔ اور۔ ذَالِكَ اور۔

کو لا۔ یہ سب مقامات بھی وقف تام کے ہیں مگر اُس حالت میں کہ اُن سے پہلے کوئی قسم یا قول  
 یا وہ چیز جو قول کے معنے میں ہو۔ نہ آئے + اور وقف کافی لفظ میں منقطع ہوتا ہے اور معنے  
 میں اُس کا تعلق قائم رہتا ہے۔ اس لئے اُس پر وقف کرنا اچھا ہے اور اُس کے مابعد سے  
 ابتداء کرنا بھی مناسب۔ مثلاً ”حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اَمْثِلَاتُكُمَا“ یہاں پر وقف ہے اور اُس  
 کے مابعد سے ابتداء کی جاتی ہے۔ اور اسی طرح ہر ایک آیت کا آخری سرا جس کے بعد لازم کے  
 اَلَا بِمَعْنَى لَكِنْ۔ اِنَّ۔ مُشَدَّد اور مَكْسُور۔ اسْتِفْهَام۔ بَلْ۔ اَلَا۔ مُخَفَّف۔ سَيِّئ۔ سَوَفَ۔ نِعْمَ۔  
 يٰسَيِّئ۔ اور۔ كَيْلَا۔ واقع ہو۔ جب تک اُن کے پہلے کوئی قسم یا قول نہ آئے تو اُن پر بھی وقف  
 کافی کرنا چاہئے + اور۔ وقف حَسَن وہ ہے جس پر ٹھیر جانا اچھا ہو مگر اُس کے مابعد سے ابتداء  
 کرنا بہتر نہ ہو جیسے ”اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ“ میں الحمد پر وقف کرنا + اور وقف قَبِيح وہ ہے جس پر ٹھیرنے  
 سے کوئی مراد ہی سمجھ میں نہ آئے مثلاً ”اَلْحَمْدُ“ اور اس سے بھی بڑھکر قبیح یہ ہے کہ ”لَقَدْ  
 كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا“ پر وقف کر کے پھر ”اِنَّ اللّٰهَ هُوَ اَلْمُسِيْمُ“ سے ابتداء کی جائے کیونکہ اس  
 ابتداء سے کسی معنی کا سمجھ میں آنا محال ہے۔ اور جو شخص جان بوجھکر تصداً ایسا وقف کرے  
 گا وہ بلاشبہ کافر ہو جائے گا۔ اور ”بَقِيَّتِ الْاٰلِیٰنِ كَفَرَ دَالِلٌ“ اور ”قُلْتُمَا اَلنِّصْفُ ط  
 وَكَالْبُؤْيُوتِ“ پر وقف کرنا بھی اسی کے مانند ہے۔ اور پھر اس سے بھی بڑھکر قبیح تر وقف وہ  
 ہے جو صرف ایجاب کو چھوڑ کر منفی جملہ پر کیا جائے جیسے ”لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ“ اور ”وَمَا  
 اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَنَذِيرًا“ پر (نشان کردہ مقاموں میں۔ مترجم) لیکن اگر سانس  
 لینے کے لئے ایسے مقاموں پر مجبوراً اڑکنا پڑے تو یہ جائز ہے مگر دوبارہ پڑھتے ہوئے  
 ماقبل کو مابعد سے وصل کر لے تو بہتر ہے ورنہ کوئی مضائقہ نہیں + ”اور النِّصْفُ وَنَدَى كَتَا ہے  
 ”وقف کے پانچ مرتبے ہیں۔ لازم۔ مطلق۔ جائز۔ کسی وجہ سے مجوز۔ اور۔ ضرورتاً رخصت  
 دیا گیا + وقف لازم وہ ہے کہ اگر اُس کے دونوں مفصول کنا سے ملا دئے جائیں تو مطلب ہی  
 بدل جائے۔ مثلاً قول تعالیٰ ”وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ“ اس جگہ پر وقف لازم ہے کیونکہ اگر  
 اس کو قول تعالیٰ ”يُنَادِيَهُنَّ اللّٰهُ“ کے ساتھ ملا دیا جائے تو اس سے یہ وہم پیدا ہوگا  
 کہ آخری جملہ قول تعالیٰ ”بِمُؤْمِنِيْنَ“ کی صفت ہے اور اُن سے فریب سازی منتفی ہو جائیگی  
 اور ایمان خالص بلا کسی شائبہ مکر و فریب کے قرار پا جائے گا جس طرح کہ کہا جاتا ہے کہ ”مَا  
 هُوَ بِمُؤْمِنٍ يُنَادِي“ + اور اسی کی دوسری مثال قول باری تعالیٰ ”لَا ذُلُّ لَئِيْزٍ اَلَا رَضْنُ“  
 ہے۔ اس واسطے کہ یہاں پر تَشْيِير کا جملہ ذُلُّ کی صفت واقع ہوا ہے اور ذُلُّ حَيْثُ نَفْسِی میں  
 داخل ہے جس کی مراد یہ ہے کہ وہ گائے ”ذُلُّ“ زمین کو جو تنے والی نہیں ہے + اور پہلی

آیت میں مقصد یہ ہے کہ ایمان کی نفی کے بعد فریب دہی کو ثابت کیا جائے + یا مثلاً ”سُبْحَانَهُ اَنْ يَكُوْنَ لَهُ وَلَدٌ“ کہ اگر اس کو قول باری تعالیٰ ”لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ“ کے ساتھ ملا دیں تو اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ آخری قول وَلَدٌ کی صفت ہے اور جس وَلَد کی نفی کی گئی ہے وہ اس صفت کے ساتھ موصوف لڑکا ہے جو زمین و آسمان کی تمام موجودات کا مالک خالق ہو۔ حالانکہ یہاں پر مطلقاً خدا کی ذات سے کسی فرزند کی نفی مراد ہے۔ وقت مطلق اُسے کہتے ہیں جس کے مابعد سے ابتداء کرنا اَحْسَن ہو جیسے وہ اسم جس سے جملہ کی ابتدا کی جاتی ہے مثلاً ”اَللّٰهُ يَخْلُقُ“ یا وہ فعل جو جملہ متانفہ میں آتا ہے جس طرح ”وَيَعْبُدُوْنَكَ“ یا ”يُحْيِيْ كَوْنِ بَنِي شَيْثَانَ“ سَيَقُوْلُ السُّفَهَاءُ اور يَخْلُقُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا“ اور مفعول محذوف۔ مثلاً ”وَعَدَ اللّٰهُ سَاعَةً اللّٰهِ“ اور شرط جیسے ”مَنْ يَشِاْ اللّٰهُ يُصَلِّهِ“ اور استفہام کے ساتھ اگرچہ مقدم ہی کیوں نہ ہو جس طرح ”اَتُرِيْدُنَّ اَنْ تَهْدُوْا“ تُرِيْدُنَّ عَرَضَ الدُّنْيَا“ اور نفی کے ساتھ شروع ہونے والے جملہ میں جیسے ”مَا كَانَتْ لِحُصْنِ الْحَيْرِ“ اِنْ يُرِيْدُوْنَ اِلَّا فِرًا دَا“ گریہ اُس حیثیت میں ہوتا ہے جب کہ یہ تمام وجوہ کسی قول سابق کے مقولہ نہ ہوں۔ وقت جائز۔ اُس کو کہتے ہیں جس میں وصل اور فصل دونوں روا ہوں جس کی وجہ طرفین کا دونوں موجہوں کی خواہش کرنا ہے۔ مثلاً ”وَمَا اَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ ط“ میں کہ اس کے بعد واو عاطفہ واقع ہونا اس امر کا مقتضی ہے کہ مابعد کو اس کے ساتھ وصل کیا جائے۔ اور مفعول کا فعل پر مقدم کرنا نظم کلام کا منشاء ہے جس کی وجہ سے فصل جائز ہوگا کیونکہ عبارت کی مراد ”وَيُؤْتُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ“ ہے۔ اور وقت مجوز و وجہ۔ یہ ہے کہ جس طرح ”اَوْصِيْكَ الدُّنْيَا اَشْرَ وَاٰخِرَةُ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ“ میں اس کے مابعد کے جملہ ”فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ“ کا حرف ”فَا“ کے ساتھ آغاز ہونا سببیۃ اور جزا کا مقتضی ہے اور اس وجہ سے اُس کا وصل واجب ہے۔ اور مابعد کے جملہ متانفہ میں فعل کا پہلے آنا فصل کی ایک وجہ بھی بہم پہنچاتا ہے۔ اور وہ وقت جس کی اجازت بوجہ ضرورت دے دی جاتی ہے اس قسم کا ہوتا ہے جس کا مابعد کسی حالت میں اپنے ماقبل سے مستغنی نہ ہو مگر سانس ٹوٹ جانے یا کلام کے طول کی وجہ سے وہاں ٹھیر جانے کی اجازت ہے اور دوبارہ پٹ کر وصل کرنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ اُس کا مابعد ایک مفہوم جملہ ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَالسَّمَاءُ بَنَاءً“ کہ اس کے بعد قول تعالیٰ ”وَاَنْزَلَ“ سیاق کلام سے مستغنی نہیں ہوتا جس کی علت یہ ہے کہ ”اَنْزَلَ“ کا فاعل وہ ضمیر ہے جو اپنے ماقبل کی طرف عود کرتی ہے مگر اسی کے ساتھ مابعد کا جملہ پوری طرح سمجھ میں بھی آتا ہے اور اس لئے اُسے ماقبل سے وصل کرنے کی حاجت نہیں رہتی + اور اب رہے وہ



مقامات جن پر وقت کرنا جائز ہی نہیں تو وہ حسب ذیل ہیں :- شرط پر بغیر اُس کی جزا کے ۔ اور مُبتدِاء پر بغیر اُس کی خبر کے یا اِسی کے مانند اور چیزیں بھی + اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے کہ قرآن میں وقت آٹھ قسموں کے پائے جاتے ہیں ۔ تام ۔ مشابہ تام ۔ ناقص ۔ مشابہ ناقص حَسَن ۔ مشابہ حَسَن ۔ قبیح ۔ اور مشابہ قبیح + اور ابن الجزری کہتا ہے ” وقت کے اقسام میں لوگوں نے جو کچھ بیان کیا ہے اُن بیانات میں سے اکثر بیانات بالکل غیر منضبط اور غیر مختصر ہیں ۔ اور میں نے اس نوع کو قاعدہ کلیہ کے تحت میں لانے کی نسبت سب سے زیادہ دلنشین بات یہ کہی ہے کہ وقت کی تقسیم صرف اختیاری اور اضطراری کی دو قسموں پر مناسب ہے کیونکہ کلام کی وہی صورتیں ہوتی ہیں ۔ یا تو وہ ٹھیراؤ کی جگہ پر تمام ہو جائے گا اور یا تمام نہ ہوگا اس لئے اگر کلام تمام ہو جائے تو وہاں پر وقت کرنا اختیاری ہوگا ۔ اور کلام کا تام ہونا بھی دو صورتوں میں سے ایک صورت سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو وہ کلام اس قسم کا ہوگا جسے اپنے مابعد سے بالکل کوئی تعلق ہی نہ ہو نہ لفظ کی رُو سے اور نہ معنی کی جہت سے لہذا جس وقت کا نام ہی اُس کے مطلقاً تام اور کامل ہونے کے باعث اُس پر وقت کیا جائے گا اور اُس کے مابعد سے نئے کلام کی ابتدا درست ہوگی + ابن الجزری نے اس کی مثال وہی دی ہے جس کو ہم پیشتر وقت تام کے بیان میں درج کر آئے ہیں ۔ پھر وہ کہتا ہے ” اور کبھی وقت کسی تفسیر ۔ اعراب ۔ اور ۔ قراءۃ ۔ میں تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر وغیرہ کے اعتبار پر تام نہیں ہوتا ۔ مثلاً ” وَمَا يَعْزُبُ عَنْكَ تَاوِيلُهُ اِلَّا اللّٰهُ ” یہ وقت اس حالت میں تام ہے کہ اس کا مابعد جملہ مستانفہ ہو ۔ اور مابعد کے جملہ معطوف ہونے کی حالت میں تام نہیں ۔ یا جیسے سورتوں کے آغاز کہ اُن پر اُس وقت وقت کرنا تام ہو سکتا ہے جب کہ اُن کو مُبتدِاء کا اعراب دیا جائے اور اُن کی خبر محذوف مانی جائے یا اس کے برعکس یعنی مبتداء محذوف اور خبر مکمل کر تسلیم کی جائے جیسے ” اَللّٰهُ ۔ هٰذَا ۔ ” یا ” هٰذَا ۔ اَللّٰهُ ” ۔ یا جب کہ اُن کو ” قُلْ ” مقصد کا مفعول بنایا جائے گا تو اس شکل میں اُن پر وقت کرنا غیر تام ہوگا بجا بلکہ اُن کے مابعد ہی اُن کی خبر بھی مانی جائیں + یا مثلاً ” مَثَابَةُ لِّلنَّاسِ وَاٰمَنَّا ” پر وقت کرنا اُس حالت میں تام ہے جب کہ ” اَتَّخِذْ ذَا ” کسرہ فاء کے ساتھ پڑھا جائے اور اسے نقطہ فاء کے ساتھ پڑھنے کی حالت میں یہاں وقت کافی ہوگا ۔ اور مثلاً ” اِلٰی صَرَاطِ الْعِزِّزِ الْحَمِيدِ ” کہ یہاں جس نے اس کے مابعد آنے والے اسم کریم ” اللّٰهُ ” کو رفع پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت تام ہے ۔ اور جو شخص اسم ذات کو کسرہ دیکر ” اللّٰهُ ” پڑھتا ہے اُس کے نزدیک وقت حَسَن + اور گاہے کئی ایک وقت تام میں ایک دوسرے پر فضیلت ہوتی ہے اس کی مثال ” مَا لَئِكَ يَوْمَ الدِّينِ ؕ اَيَّاكَ نَعْبُدُ وَاَيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ؕ ” ہے اس میں دونوں وقت تام ہیں لیکن

پہلا وقت بہ نسبت دوسرے کے اتم ہے — اس واسطے کہ وہ (دوسرا) اپنے مابعد کے ساتھ خطاب کے معنوں میں شریک پایا جاتا ہے اور اول میں یہ بات نہیں۔ اور اسی طرح کے وقت کا بعض لوگوں نے مشابہ تمام نام رکھا ہے۔ اور بعض وقت تمام اس طرح کے ہوتے ہیں کہ اُن کا مستحب ہونا معنی مقصود کے بیان کی غرض سے زیادہ مؤکد ہوتا ہے اور اسی کا نام سجا وندی نے وقت لازم قرار دیا ہے۔ اور اگر اُس کو مابعد کے ساتھ کوئی تعلق ہوگا تو یہ دو صورتوں میں ایک سے خالی نہیں ہو سکتا یعنی یا وہ تعلق صرف معنی کی جہت سے ہوگا تو اُس کو وقت کافی کہیں گے اس لئے کہ اُس پر اکتفا کر لیگئی ہے اور وہ اپنے مابعد سے اور اُس کا مابعد اُس سے مستغنی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَمِمَّا نَذْكَرُهُم مِّنَ الْعَمَلِ“ اور ”وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ“ اور ”عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ“ وغیرہ۔ اور وقت کفایت میں بھی اسی طرح ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہوتا ہے جس طرح اُس کے تمام ہونے میں ذکر کیا گیا۔ اور اُس کی مثال یہ ہے کہ ”وَمِمَّا نَذْكَرُهُم مِّنَ الْعَمَلِ“ یہاں پر وقت کافی ہے ”فَزَادَهُمْ اللَّهُ مَرَضًا“ یہاں اُس سے بڑھ کر کافی ہے اور ”بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ“ پر دونوں مذکورہ بالا مقاموں سے کہیں بڑھ کر وقت اکفی ہے۔ پھر گاہے کسی تفسیر۔ اعراب۔ اور۔ قرآنہ۔ کے لحاظ سے وقت کافی ہوتا ہے اور کبھی دوسری ایسی ہی وجوہ کے اعتبار سے نہیں بھی ہوتا۔ جس طرح قول باری تعالیٰ ”وَيُعَلِّمُونَ النَّاسَ الْكِتَابَ“ کہ اگر اس کے مابعد کا ”مَا“ نافیہ قرار دیا جائے تو یہاں وقت کافی ہوگا ورنہ اس کو موصول قرار دینے کی صورت میں وقت حسن ہو جائے گا۔ اور ”بِأَخْرَاجِهِمْ يُؤْتُونَ“ کا وقت کافی ہے اگر اُس کے مابعد کو مبتداء کا اعراب دیا جائے اور ”عَلَىٰ هُدًى“ اُس کی خبر قرار دی جائے۔ اور اگر اس کو ”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ“ یا ”وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ“ کی خبر بنایا جائے تو اس جگہ وقت حسن ہوگا۔ اور ”وَنَحْنُ كَذَّبُونَ“ پر وقت کرنا کافی ہے اگر ”أَمْ تَقُولُونَ“ کو صیغہ حاضر کے ساتھ پڑھا جائے لیکن اگر صیغہ غائب کے ساتھ اس کی قرآنہ کی جائے تو پھر یہاں پر وقت حسن ہوگا۔ اور ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا“ میں جس نے اس کے بعد تَخْفِضُ اور دُعَايُہ کو رفع کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک وقت کافی ہے اور جس نے اُن کو جزم دیکر قرآنہ کی ہے وہ وقت حسن مانتا ہے۔ لیکن اگر ماقبل اور مابعد کا تعلق نقطہ کی جہت سے ہو تو ایسے مقام پر ٹھہرنے کا نام وقت حسن رکھا جاتا ہے اس واسطے کہ وہ فی قف حسن اور مفید ہے اُس پر ٹھہر جانا روا ہے اور اس کی حاجت نہیں کہ اُس کے مابعد کے ساتھ ابتدا کی جائے کیونکہ تعلق لفظی کا پایا جانا اس بات کو غیر مناسب ٹھہراتا ہے البتہ اگر وہ ماقبل آیت کا آخری سرا ہو تو وہاں وقت کرنے کے بعد مابعد سے

ابتداء کرنا اکثر اہل اداء کے نزدیک اختیار ہے کیونکہ اس کا ثبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیا ہے اور نبی بنی اُمّ سلمہؓ کی اس حدیث میں جو آگے چلکر ذکر ہوگی یہ بات مذکور ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک تقدیر پر وقت حسن ہوتا ہے اور دوسری تقدیر پر کافی یا تمام ہو جاتا ہے جیسے ”هَدَى الْمُسْتَقِيمَ ط“ پر وقت کرنا اس اعتبار سے حسن ہے کہ اُس کے مابعد کو نیت قرار دیا جائے۔ اور اگر اُس کو باعتبار قطع خیر مقدر اور مفعول مقدر مانا جائے تو وقت کافی ہوگا۔ ورنہ جس حالت میں وہ مبتدا بنایا جائے اور ”اُدَيْتَكَ“ کو اُس کی خبر گردانیں تو پھر یہاں وقت تمام ہوگا۔ اور وقت اضطراری کی یہ صورت ہے کہ کلام پورا نہ ہو۔ اس ٹھیراؤ کو قبیح بھی کہتے ہیں عداً اُس پر وقت کرنا ہرگز جائز نہیں۔ ہاں کوئی ضرورت آپڑے جیسے سانس ٹوٹ جانا یا کوئی ایسی ہی دوسری بات تو خیر وقت کر لیں۔ کیونکہ ایسی جگہ وقت کرنے سے معنی بگڑ جاتے ہیں یا اُس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کی مثال ”صَلَاةُ الَّذِينَ“ ہے کہ یہاں پر وقت کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور بسا اوقات وقت اضطراری میں بعض اوقات بہ نسبت بعض اس وضع کے دوسرے اوقات کے بہت بُرے ہوتے ہیں۔ مثلاً ”فَلَهَا التَّصَفُّتُ وَلَا بَوَيْهٍ“ کیونکہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ میت کے ہاں باپ اُس کی بیٹی کے ساتھ نصف ترکہ میں شریک ہوتے ہیں۔ اور اس سے بڑھکر بُرا یہ ہے کہ ”اِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي“ اور ”تَوَيْلٌ لِلصَّالِحِينَ“ اور لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ“ پر وقت کریں۔ یہاں تک وقت اختیاری اور وقت اضطراری کے احکام بیان کئے گئے اور اب ابتداء کی نسبت یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ وہ ہر حالت میں اختیاری ہوتی ہے کیونکہ اُس کی حالت وقت کی حالت سے بالکل الگ ہے۔ وقت تو کسی ضرورت سے ہوتا ہے اور ابتداء کی کچھ حاجت نہیں پڑتی لہذا جب تک کوئی مقام ایسا نہ ہو جو مستقل بالمعنی اور مقصود کو پورا کرنے والا پایا جائے اُس وقت تک وہاں سے ابتداء کرنا جائز نہیں ہوتا۔ ابتداء بھی اقسام کے لحاظ سے وقت کی طرح چار قسموں پر تقسیم ہو سکتی ہے۔ اور بحسب تمام۔ غیر تمام فساد معنی۔ اور درست معنی مال ہونے کے تمام۔ کافی۔ حسن اور قبیح۔ کے متفاوت درجے رکھتی ہے۔ مثلاً آیت کریمہ ”ذَرِيتَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ سَلَامًا“ میں ”ذَرِيتَ“ پر وقت کر کے ”النَّاسِ“ کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح ہے اور ”مَنْ“ ہی سے ابتداء کرنا تمام ہے۔ پھر اگر ”مَنْ يَقُولُ“ پر وقت کیا جائے تو ”يَقُولُ“ سے ابتداء کرنا بہ نسبت ”مَنْ“ سے ابتدا کرنے کے احسن ہے۔ اور اسی طرح ”خَتَمَ اللّٰهُ“ پر وقت کرنا قبیح ہے اور پھر ”اللّٰهُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی بدتر۔ ہاں ”خَتَمَ“ سے ابتداء کیا جانا کافی ہے۔ ”عَزِيزٌ بِّنَ اللّٰهِ“ اور ”الْمُسْلِمِ ابْنِ اللّٰهِ“ پر وقت کرنا قبیح اور ”ابْنِ“



کے ساتھ ابتداء کرنا قبیح تر ہے۔ پھر ”عَزَّوَجَلَّ“ اور ”الْمُسْتَعْمَلُ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا ہے۔ اور اگر ”مَا دَعَاكَ اللَّهُ“ پر بضرورت وقت کر دیا جائے تو اس کے بعد ارسیم ذات (اللہ) سے ابتداء کرنا بہت بُرا ہے اور ”دَعَاكَ“ سے ابتداء کرنا اور بھی سخت بُرا۔ اور ”ما“ سے ابتداء کرنے کی قباحت اس قدر زائد ہے کہ اُس کی کوئی صُدی نہیں۔ پھر کسی حالت میں وقت تو عَمَّنْ ہوتا ہے لیکن اُس لفظ سے ابتداء کرنا بُرا ہے۔ مثلاً ”يُخْرِجُونَ الرُّسُولَ وَإِيَّاكُمْ“ کہ اس پر وقت کر لینا اچھا ہے لیکن اس سے ابتداء کرنا بوجہ فساد معنی کے نہایت بُرا کیونکہ اس صورت میں معنی یوں ہو جاتے ہیں جیسے کہ خدا پر ایمان لانے سے ڈرایا جائے + اور کبھی ایک جگہ وقت کرنا قبیح ہوتا ہے مگر وہیں سے ابتداء کر لینا بہتر ہے مثلاً ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اقْتِدًا هَذَا“ کہ یہاں ”هَذَا“ پر وقت کرنا قبیح ہے کیونکہ اس طرح سے وہ مبتداء اور خبر میں جدائی دلاتا دیتا ہے اور یہ وہم دلاتا ہے ”هَذَا“ کا اشارہ مَرَقَدًا کی جانب ہے۔ مگر ”هَذَا“ سے ابتداء کرنا کافی اور تام ہے کیونکہ وہاں سے نیا کلام شروع ہوتا ہے +

## تنبیہات

تنبیہ اول: علمائے کرام کا یہ کہنا کہ مضاف پر بغیر مضاف الیہ کو ملائے ہوئے یا ایسے ہی اور امور مذکورہ میں وقت کرنا جائز نہیں۔ اس کی بابت ابن الجزری کہتا ہے کہ ”اُس سے اُن کی مراد ادائے کلام کا جواز ہے اور یہ جواز ادائی ہی قرأۃ اور تلاوت میں اچھا معلوم ہوتا ہے۔ ورنہ اُن کا یہ مقصد نہیں کہ ایسا وقت حرام یا مکروہ ہے۔ مگر ہاں جس حالت میں کہ اس طرح کے وقت سے قرآن کی تحریف اور خداوند پاک کے مقرر کئے ہوئے معنی کا بدلنا مقصود ہو تو اُس وقت ایسے امر کا مرتکب گناہ گار ہونا تو الگ رہا کا فر ہو جاتا ہے +

تنبیہ دوم۔ ابن الجزری کا قول ہے ”بعض خواہ مخواہ عرب بننے والے۔ اور چند قاری لوگ۔ اور کچھ خود عرض اشخاص نے جن تکلفات اور بناوٹوں کو دخل دیکر بکثرت وقت قرار دے لئے ہیں وہ سب مقامات ایسے صحیح وقت اور ابتداء کے ہرگز نہیں ہیں جہاں پر عمداً ٹھیکر جانا سزاوار ہو۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ کامل تر معنی اور مناسب ترین وجوہ وقت پر خوب غور کر کے پھر جو ٹھیک معلوم ہو اُس پر عمل کیا جائے۔ مثلاً ”وَالْحَمْدُ لِلَّهِ“ پر وقت کر کے ”مَوْلَانَا فَالْحَمْدُ“ سے ابتداء کرنا اور تداء کے معنی مراد لینا۔ یا ”ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ“ پر وقت کر کے ”بِاللَّهِ إِنِّي أَرَدْنَا“ سے اور ”يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ“ پر ٹھیکر ”بِاللَّهِ إِنِّي أَرَدْنَا“ سے قسم کے معنی اخذ کر کے ابتداء کرنا۔ یا جس طرح ”وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ“ پر وقت اور

”اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ“ سے ابتداء۔ اور ”فَلَا جُنَاحَ“ پر وقف۔ اور ”أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا“ سے ابتداء کرنا۔ کہ یہ سب بناوٹ اور فضول رد و بدل ہے اور اس سے خواہ مخواہ کلمات کو اُن کی جگہ سے ہٹا کر تحریف کرنا لازم آتا ہے +

تنبیہ سوم۔ آیتوں کے بڑے ہونے۔ قصوں کے دراز ہونے۔ اور جملہ ہائے معترضہ وغیرہ میں۔ اور کئی قراوتوں کو جمع کرنے اور قراءت تحقیق و تنزیل پڑھنے کی حالتوں میں بہت سی اس طرح کی باتیں معاف ہوتی ہیں جو اُن کے علاوہ دوسری حالتوں میں قابلِ معافی تصور نہیں ہوتیں اس لئے کہ یہاں اوقات اسباب مذکورہ بالا میں سے کسی وجہ سے وقف اور ابتداء کو جائز رکھا جاتا ہے مگر ان کے علاوہ کسی دیگر سبب سے جائز نہیں ہوتا۔ اور اسی قسم کے وقف کو سجا و ندی نے مَرَضٌ بضرورت کے نام سے موسوم کیا ہے اور اُس کی مثال میں قول باری تعالیٰ ”وَالسَّمَاءِ بَنَاءً“ کو پیش کیا ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور بہتر یہ تھا کہ ایسے وقف و ابتداء کی تمثیل میں آیات ”قَبْلَ الْمَشْرِيقِ وَالْمَغْرِبِ“ اور ”وَالنَّبِيِّينَ“ اور ”وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ“ اور ”عَاهَدُوا“ اور ”قَدْ أَشْمَلَ الْمُؤْمِنُونَ“ کی آیتوں کو آخر قصہ تک ”پیش کیا ہوتا“ اور کتاب مستوفی کا مصنف بیان کرتا ہے کہ علمائے نحو کتاب اللہ (تنزیل) میں جہاں تک وقف تام کا امکان ملے وہاں تک وقف ناقص کرنا برا تصور کرتے ہیں۔ اس لئے اگر کلام طویل ہو جائے اور اُس کے مابین کوئی وقف تام کا موقع نہ ملے تو اس حالت میں وقف ناقص کو لے لینا اچھا ہے۔ اور اُس کی مثال سورۃ الحج ہے۔ کہ اگر اُس میں قول تعالیٰ ”قُلْ أَذْهَبُ إِلَىٰ“ کے بعد ”إِن“ کسورۃ پڑھا جائے تو قول تعالیٰ ”فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا“ تک ”اور ”أَنْ“ مفتوح پڑھنے کی حالت میں قول تعالیٰ ”كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا“ تک وقف کی طوالت چلی گئی ہے لہذا یہاں وقف ناقص کا استعمال بھی برا نہیں تصور کیا جاتا + اور اسی کا قول ہے ”اور بہت سی باتیں وقف ناقص کو حسن بھی بنا دیتی ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک یہ صورت ہے کہ وقف ایک طرح کے بیان (وضاحت) کی غرض سے کیا جائے جیسے ”وَلَسْتُ بِخَلِّ لَهُ عَوَجًا“ یہاں پر وقف کرنا اس بات کو عیان کرتا ہے کہ ”قِيمًا“ اُس سے جدا ہے اور یہ کہ وہ تقدیم کی نیت میں مال ہے۔ یا مثلاً ”وَنَبَاتٍ الْاُخْتِ“ پر ٹھیکرانا۔ تاکہ نسی اور نسی تحریم میں فصل کیا جاسکے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ خود کلام ہی وقف پر مبنی ہو جس طرح ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ“ وَاذْكُرُوا مَا كُنْتُمْ عَلَيْهِ“ ابن الجزری کہتا ہے ”جس طرح مذکورہ بالا اسباب سے کبھی وقف کر لینا معاف ہوتا ہے ایسے ہی بعض اوقات چھوٹے چھوٹے جملوں میں اور جب کہ کوئی لفظی تعلق نہ ہو وہاں وقف کر لینا غیر قابلِ معافی جرم بھی ہوتا ہے۔ جس طرح ”وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ“

اور ”وَإِنِّي نَارِي ابْنُ مَرْيَمَ الْبَنَاتِ“ کی آیتوں میں ”بِالشَّيْءِ“ اور ”الْقُدْسِ“ پر نزدیک ہی وقت موجود ہونے کے باوجود پھر بھی ٹھیرانا کبھی جائز نہیں۔ اور اسی طرح وقف میں اگر دو واج کا بھی خیال کیا جاتا ہے چنانچہ قابل وقف جملہ کا وصل اُسی کی مانند دوسرے ایسے جملہ سے کر دیا جاتا ہے جس کے آخر میں بات کا پورا ہونا محسوس ہوتا ہو۔ مثلاً ”لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ“ اور ”نَسْنُ تَعْجَلُ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا رَحْمَ عَلَيْهِ“ کو ”وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا رَحْمَ عَلَيْهِ“ سے ملا کر۔ اور ”يُؤَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ“ کو ”وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ“ سے اور ”مَنْ حَمَلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ“ کو ”وَمَنْ آسَأَ فَلْيُحْمَلْ“ سے وصل کر کے بوجہ اُن کے مزدوج (مانند) ہونے کے اُن کا تعلق مابعد سے بحیثیت لفظ منقطع کر دیا گیا +

تنبیہ چہارم۔ اور گاہے ایک حرف اور دوسرے حرف دونوں پر وقف کرنا جائز ٹھیراتے ہیں۔ اس طرح کے دونوں وقفوں کے مابین تضاد کے اعتبار سے مراقبت (رقابت) باہمی اصطلاح ہے، ہوتی اس لئے اگر پہلے لفظ پر وقف کر لیا گیا تو دوسرے لفظ پر وقف کرنا ممتنع ہوگا۔ مثلاً جو شخص ”لَا رَيْبَ“ پر وقف کرنا جائز ٹھیراتا ہے وہ ”يَنْبِ“ پر اور جس کے نزدیک ”فَيْبِ“ پر وقف جائز ہے وہ ”لَا رَيْبَ“ پر وقف کرنا جائز نہیں مانتا۔ اور یہی حالت ”وَلَا يَابَ كَاتِبُ“ ”أَنْ يَكْتُبَ“ پر وقف کرنے کی ہے اس لئے کہ اُس کے اور ”كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ“ کے مابین مراقبت ہے۔ نیز۔ ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ“ اور ”وَالْمُرَائِيُونَ فِي الْعِلْمِ“ کے مابین یہی امر پایا جاتا ہے + ابن الجزری کہتا ہے ”سب سے پہلے وقف میں مراقبت ہونے پر جس شخص نے آگاہ بنایا وہ ابو الفضل رازی ہے اور اُس نے وقف کی اس قسم کو علم عروض کی اصطلاح ”مراقبتہ“ سے اخذ کیا + (دو ایسے سببوں کا جمع ہونا جن میں سے ایک کا ضرور ہی سقوط ہو جاتا ہے ۱۲) تنبیہ چہارم۔ ابن مجاہد کا قول ہے۔ وقف کرنے کے بارہ میں کلام تام پر صرف وہی نحوی شخص ٹھیرے گا جو تمام قراءتوں۔ تفسیر۔ قصص اور اُن کے ایک دوسرے سے جدا کر سکنے کا عالم ہو اور اُس زبان کو بھی بخوبی جانتا ہو جس میں قرآن کا نزول ہوا ہے + ابن مجاہد کے علاوہ کسی اور شخص کا بیان ہے ”اور اسی طرح اُس وقف کرنے والے کو علم فقہ کا واقف ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی وجہ سے جس کے نزدیک نیک چلن عورت پر الزام لگانے والے کی شہادت باوجود اُس کے اپنے اس فعل سے توبہ کر لینے کے بھی قبول نہیں کی جاسکتی۔ وہ خداوند کریم کے قول ”وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا“ پر پہنچ کے وقف کرے گا۔ جن لوگوں نے اس امر کی تصریح کی ہے اُن میں سے ایک شخص کزاوی بھی ہے چنانچہ وہ کتاب الوقف میں بیان کرتا ہے ”قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم فقہ کے بعض مشہور اماموں کے مذاہب کا بھی جاننے والا اور اس سے وقف“



ابتداء کی معرفت میں اعانت حاصل ہوتی ہے اس واسطے کہ قرآن میں بہت سی جگہیں ایسی ہیں جہاں پر اُن آئمہ میں سے بعضوں کے مذہب پر وقت کرنا سزاوار ہے اور چند دوسرے اماموں کے مذہب کی رو سے ناجائز بھی۔ اور علم نحو اور اُس کے تقیرات کے جاننے کی یوں ضرورت ہے کہ مثلاً جو شخص ”مِلَّةَ آيِسِكُمْ اِبْرَاهِيْمَ“ کو اِغْرَاو کے لحاظ سے منصوب پڑتا ہے وہ اُس کے ماقبل پر وقت کرے گا اور جو اُس کو اُس کے ماقبل کا معمول بتاتا ہے اُسے وہاں وقت کرنے کی حاجت نہوگی۔ اور قراتوں کا علم رکھنے کی یوں ضرورت ہے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ کبھی ایک قرات میں وقت تمام ہوتا ہے اور دوسری قرات میں نہیں ہوتا۔ اور فرق تفسیر سے باخبر ہونے کی یوں حاجت ہے کہ اگر قرآن کا پڑھنے والا ”اَتَّهَاتَمَحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ اَدْبَعَيْنَ سَكَنًا“ پر وقت کرے گا تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ اُن پر دینی (سرائیل پر) حرام کئے جانے کی مدت چالیس سال تھی۔ لیکن اگر وہ ”عَلَيْهِمْ“ پر وقت کر دے گا تو اُس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ تحریم کی مدت ابدی اور دائمی تھی حالانکہ ”تیم“ (صحرا میں سرگردانی) کا زمانہ چالیس ہی سال تھا۔ اور اس طرح کا وقت تفسیر کی جانب راجع ہوا۔ پھر اس کے ماسواہم پہلے اس بات کو بھی بیان کر آئے ہیں کہ کبھی ایک تفسیر اور اعراب کے لحاظ سے وقت تمام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر اور اعراب کے اعتبار پر تمام نہیں ہوتا اس لئے بھی تفسیر کا معلوم کرنا ایک لازمی امر ہے۔ اور معانی قرآن سے واقف ہونے کی ضرورت تو ایک کھلی ہوئی بات ہے کیونکہ کلام کے مقاطع کا معلوم کرنا اُسی پر موقوف ہے۔ جس طرح کہ قول باری تعالیٰ ”وَلَا يَحْزُنُكَ وَاٰلِهٰمْ اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ اس میں ”اِنَّ الْعِزَّةَ لِلّٰهِ“ جملہ سنانہ ہے نہ کفار کا مقول۔ اور قول تعالیٰ ”فَلَا يَصِلُوْنَ اِلَيْكُمْ مَّا يَالْتَمٰ“ پر وقت کر کے اُنٹما سے ابتداء کرنا چاہئے۔ مگر شیخ غزالی کا قول ہے ”بہتر یہ ہے کہ ”اِلَيْكُمْ“ پر وقت کیا جائے کیونکہ غلبہ کی اضافت آیات کی جانب موسیٰ اور ہارون دونوں کی طرف ”لَا يَصِلُوْنَ“ کی اضافت کرنے سے بدرجہا بہتر و برتر ہے یونکہ آیات سے عصا اور اُس کی صفیں مراد ہیں اور اُسی کے ذریعہ سے اُن دونوں صاحبوں نے بادلوں پر غلبہ حاصل کیا تھا مگر فرعون کو اُن تک پہنچنے سے روکا نہیں گیا۔ اور اسی طرح قول تعالیٰ ”وَلَقَدْ هَمَمْتُ بِهٖمْ“ پر وقت کر کے پھر ”وَهُمْ يَبْهٰتُوْنَ“ سے ابتداء کرنا چاہئے اس لئے کہ یہاں پر معنی مقصود ”لَوْ اَنْ دَاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖمْ لَهَشَّ بِهٖمَا“ ہیں اور اس صورت میں ”وَهُمْ يَبْهٰتُوْنَ“ لَوْلَا۔ کا جواب مقدم بنکر یوسف علیہ السلام کے زلیخا پر مائل ہو جانے کا قصہ ہی سرے سے اڑا دیتا ہے اور اُن کو ایسے غیر معصومانہ خطرہ سے بری الذمہ بنا دیتا ہے +

یہ نقطہ پرست کی جگہیں

۱۰۔ نحو یوں کے نزدیک اَلِزَمَ فعل مقدر کے معمول کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر کی طرح مکرر ہوتا ہے۔

۱۱۔ اگر وہ (یوسف) اپنے خدا کی بُرہان نہ دیکھتا تو بیشک وہ (زلیخا) پر فریبت ہو جاتا۔

غرضیکہ یہ مثالیں بتاتی ہیں کہ معنی کی شناخت وقت کے بارہ میں ایک بڑی اصل ہے +  
 تنبیہ ششم۔ ابن برہان نحوی قاضی ابو یوسف امام ابی حنیفہ کے شاگرد رشید کا یہ قول نقل کرتا  
 ہے کہ اُن کی رائے میں قرآن میں وقت کئے جانے کی جگہوں کو اندازہ کے ساتھ تمام۔ ناقص۔ حسن۔  
 اور قبیح۔ ٹھیکرانا اور اُن کے اپنی طرف سے یہ نام تجویز کرتا۔ سخت بدعت ہے اور اس طرح پر جان  
 بوجھ کر وقت کرنے والا بدعتی ہے۔ کیونکہ قرآن سراپا معجزہ ہے اور من اولہ الی آخرہ ایک ہی لفظ کی  
 طرح سب کا سب قرآن ہے خواہ اُسے کل کی حیثیت سے دیکھو یا جزو کی حیثیت سے کسی حال میں بھی وہ  
 قرآن ہونے سے علاوہ اور کچھ نہیں اس لئے جس طرح اُس کا کل حصہ تمام اور حسن ہوگا ویسے ہی  
 اُس کا جزو بھی تمام اور حسن ہے +

تنبیہ ہفتم۔ فنِ قرأت کے اماموں نے وقت اور ابتداء کے بارہ میں جدا جدا مذاہب اختیار  
 کئے ہیں۔ امام نافع وقت اور ابتداء دونوں کا معنی کی جہت سے ہم جنس ہونا مد نظر رکھتے ہیں ابن  
 کثیر اور حمزہ وقت کے لئے سانس ٹوٹنے کا موقع تجویز کرتے ہیں۔ ابن کثیر نے ”وَمَا يَعْزِفُكَ تَأْوِيلُهُ  
 إِلَّا اللَّهُ ط“۔ اور۔ ”وَمَا يَشْعُرُ كُتْ“ اور ”إِنَّمَا يَعْزِفُكَ بَشَرٌ“ کو اس قید سے مستثنیٰ قرار  
 دے کر یہاں غمداً وقت بھی کیا ہے۔ عاصم اور کسائی وہاں وقت کرتے ہیں جس جگہ کلام تمام ہوتا  
 ہے اور ابو عمر و آیتوں کے آخری سروں پر اعتماد کرتا ہے اور اپنے نزدیک اسی امر کو پسند کرتا ہے  
 کیونکہ بعض علماء کا قول ہے کہ آیتوں پر سانس لینا سنت ہے۔ اور بیہقی کتاب شعب الایمان میں اور بہت  
 سے دیگر علماء اور امام اس بات کو کہتے ہیں کہ ”آیتوں کے سروں ہی پر وقت کرنا افضل ہے اگرچہ اُن کا  
 تعلق اپنے مابعد کے ساتھ کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ اس طرح پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت  
 کی پیروی ہوتی ہے۔ ابو داؤد وغیرہ نے بی بی اُم سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ ”بنی صلی اللہ علیہ وسلم  
 جس وقت قرآن کریم کو پڑھتے تو اُس کی قرأت ایک ایک آیت الگ الگ کر کے فرمایا کرتے۔ آپ کہتے  
 ”بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پھر ٹھہر جاتے۔ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ۔ پھر وقت  
 فرماتے۔ اور الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ۔ پڑھ کر پھر ٹھہر جاتے +

تنبیہ ہشتم۔ علمائے متقدمین وقت۔ قطع۔ اور۔ سکت۔ کی عبارتوں کا ہم اطلاق غالباً ایسے  
 ہی موقعوں پر کیا کرتے ہیں جہاں وقت کرنا مراد ہو۔ مگر علمائے متأخرین نے ان میں تفریق کی اور کہا ہے  
 کہ قطع سے قرأت کا سرے سے ہی قطع کر دینا مراد ہے اس لئے وہ ایسا ہے جیسے پڑھنا روک دیا۔ اُس  
 کا پڑھنے والا گویا قرأت سے مہذب ہو کر کسی دوسری حالت میں منتقل ہو جاتا ہے جس کو پہلی حالت سے  
 کوئی تعلق نہ ہو۔ اور قطع کا مقام وہ ہوتا ہے جس کے بعد از سر نو قرأت شروع کرنے کے واسطے  
 ”أَعُوذُ بِاللَّهِ“ پڑھی جاتی ہے۔ ایسے موقعے صرف آیتوں کے خاتمہ پر ہوتے ہیں جو فی نفسہ کلام کے

قطع کرنے کی جگہیں ہیں۔ سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کی ہے ”حدثنا ابی سنان۔  
 عن ابن ابی النذیل۔ کہ ابن ابی النذیل نے کہا ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے کہ آیت کا  
 کوئی ٹکڑا پڑے اور دوسرا ٹکڑا چھوڑ دیں۔“ اس روایت کے اسناد صحیح ہیں۔ عبد اللہ بن ابی النذیل  
 بہت بڑا تابعی ہے۔ اور اُس کا قول ”وہ لوگ اس بات کو ناپسند کرتے تھے“ اس امر پر دلالت کرتا  
 ہے کہ صحابہؓ اس بات کو بُرا جانتے تھے + اور وقت سے یہ مراد ہے کہ اتنی دیر کے لئے کلمہ سے قطع متو  
 کر لی جائے جتنی دیر میں معمولاً سانس لی جاتی ہے اور اس سے نیت یہ کی جائے کہ قرأت کو جاری رکھا  
 جائے گا نہ یہ کہ بالکل بند کر دیا جائے گا۔ ایسا وقت آیتوں کے آخری سرودوں پر اور اُن کے وسط میں بھی ہوتا  
 ہے مگر ایک ہی کلمہ یا اُن کلمات کے وسط میں ہرگز نہیں آتا جن کا باہمی وصل رسم الخط کے لحاظ  
 سے ضروری ہوتا ہے۔ اور سکت کے یہ معنی ہیں کہ جتنی دیر کے لئے معمولاً وقت کی حالت میں آواز  
 قطع کر دیا جاتا ہے اُس سے کم عرصہ کے لئے قرأت کرتے کرتے چپ ہو جائیں اور سانس بھی نہ لیں۔ فق  
 قرأت کے اُساموں نے سکت کے ادا کرنے کی نسبت جو باتیں بیان کی ہیں اُن کے اختلاف سے اس کے  
 طول اور قصر کا پتہ چلتا ہے۔ مثلاً حمزہ نے اُس ساکن حرف پر جو حمزہ سے قبل آئے چُپ ہونے میں  
 بہت ہی معمولی سکت منقول ہے اور اشباع (پورا سکوت) محسوس ہی نہ ہو۔ ابن فلیول تھوڑی سی دیر  
 کا ٹھیراؤ لگتا ہے۔ اور نکی کے نزدیک خفیف وقف کو سکت کہتے ہیں۔ ابن شریح نے صاف وقف مراد  
 لیا ہے۔ اور قتیبتہ کے خیال میں بغیر سانس توڑے ہوئے چُپ رہ جانے کا نام سکت ہے۔ الدانی  
 بہت ہی نازک سکوت کو جس میں آواز کا رُکنا محسوس ہی نہ ہو سکت کہتا ہے۔ اور جبری کا قول ہے ”اتنی  
 تھوڑی دیر کے لئے آواز کا رُک جانا جو سانس لینے کے زمانہ سے بہت کم ہو۔ سکت کہا جاتا ہے۔ کیونکہ  
 اگر اس میں طوالت ہو تو وہ دوسری عبارتوں میں وقف ہو جائے گا۔ ابن الجزری کہتا ہے۔ اور صحیح  
 یہ ہے کہ سکت صرف سماع اور نقل کی قیدوں سے مقید ہے اور بجز اُن مقاموں کے جن کی بابت کسی معنی  
 مقصود بذاتہ کی وجہ سے صحیح روایت آئی ہو کسی دوسری جگہ ایسا سکت ہرگز جائز نہیں۔ اور کہا گیا ہے  
 کہ سکت عام طور پر بحالت وصل آیتوں کے سرودوں ہی میں جائز ہوتا ہے جس سے بیان مقصود ہو“ اور بعض  
 لوگوں نے اس امر پر بھی سابق کی وارد شدہ حدیث کو معمول کیا ہے +

ضوابط۔ قرآن میں جتنی جگہوں پر ”الذی اور الذین“ آیا ہے اُن میں دو صورتیں جائز ہیں۔  
 ایک تحت قرار دیکر ماقبل کے ساتھ وصل کر دیا جائے۔ اور دوم یہ کہ اُنہیں خبر ٹھیرا کر ماقبل سے جدا  
 کر دیں۔ مگر سات جگہیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ وہاں پر ان کلمات سے ابتداء متعین ہوتی ہے  
 ”الذین اتیناھم الکتاب یشکونہ“ ”الذین اتیناھم الکتاب یعرفونہ“



اور ”الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا“ ”الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا“ ”سُورَةُ بَرَاءَةِ“ میں ”الَّذِينَ يُحْشَدُونَ“  
”سُورَةُ الْفُرْقَانِ“ میں۔ ”الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ“ ”سُورَةُ الْغَافِرِ“ میں۔ اور تفسیر کثافات میں قول ”  
”الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّيْلِ“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ ”قاری کے لئے موصوف پر وقت کر کے ”الَّذِينَ“  
سے ابتدا کرنا اُس حالت میں جائز ہے جب کہ اُس کو قطع (کلام) پر محمول کیا جائے مگر جب اُس کو صفت  
قرار دیا جائے تو اُس کے خلاف ہوگا۔ اور زمانی کا قول ہے ”صفت اگر اختصاص کے لئے ہو تو اُس  
کے موصوف پر بغیر اُسے ملائے ہوئے وقت کرنا جائز نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ مدح کے لئے ہو تو پھر وقت  
کرنا روا ہے کیونکہ مدح کی حالت میں اُس کا عاقل موصوف کے عال سے جدا گانہ ہوتا ہے۔ مستثنیٰ  
کو چھوڑ کر محض مستثنیٰ منہ پر وقت کرنے کی حالت میں اگر مستثنیٰ منقطع ہو تو اُس کے بارہ میں کئی مذہب  
آئے ہیں۔ اول مطلق جواز اس لئے کہ وہ ایسے مبتدا کے معنے میں ہے جس کی خبر لہجہ اُس پر دلالت  
کرنے کے حذف کر دی گئی۔ دوم۔ مطلق ماقبلاً بوجہ اس کے کہ وہ اپنے ماقبل کا لفظاً محتاج  
ہے یوں کہ ”الَا“ یا ”اُن“ حروف کا جو اُس کے معنے میں ہوتے ہیں (مثلاً غیر۔ وغیرہ) کبھی اپنے ماقبل  
سے جدا ہو کر استعمال ہوتا دیکھا نہیں گیا ہے یا معنًا ماقبل کا محتاج ہے کیونکہ معنی کی حالت میں اُس  
کا ماقبل ہی بات پوری ہو جانے پر مطلع بناتا ہے۔ یوں کہ تمہارا قول ”مَا فِي الدَّارِ أَحَدٌ“ ہی ”الَا  
الْحِمَارُ“ کو صحیح بناتا ہے ورنہ اگر تم ”الَا الْحِمَارُ“ علیحدہ کر کے کہو تو یہ جملہ ہی غلط ہوگا۔ اور مذہب  
سوم۔ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں فصل کیا جاتا ہے۔ اس صورت میں اگر خبر کی تصریح کر دی گئی ہو تو  
مستثنیٰ کو منفصل کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ ایسی حالت میں جملہ مستقل ہے اور اپنے ماقبل سے مستثنیٰ  
لیکن جب کہ خبر کی تصریح نہ کی گئی ہو تو ایسی حالت میں فصل کرنا جائز نہیں کیونکہ یہاں مستثنیٰ کے واسطے مستثنیٰ  
منہ کی سخت حاجت پائی جاتی ہے۔ اس بات کو ابن الحاسب نے اپنی اربابی میں بیان کیا ہے۔ ابن الحاسب  
نے محقق علماء کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جملہ مذاہب پر وقت کرنا جائز ہے۔ اس کی وجہ اُس کا الگ مستقل جملہ  
اور اُس کے مابعد کا دوسرا علیحدہ جملہ۔ ہونا ہے۔ گو اس حالت میں پہلے جملہ کا تعلق بھی دوسرے کے ساتھ  
پایا جاتا ہو۔ قرآن میں جتنے قول آئے ہیں اُن پر وقت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ اُن کے مابعد اُسی قول  
کی حکایت میں اس بات کو جوینی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ ”کَلَّا“۔ قرآن میں تینتیس جگہوں  
پر آیا ہے۔ منجملہ اُن کے سات جگہوں پر اتفاق تمام علماء کے۔ رُوع۔ کے لئے آیا ہے اس واسطے  
وہاں پر وقت کیا جائے گا۔ اور وہ مقامات یہ ہیں ”عَلَيْهِمْ السَّلَامُ“ ”کَلَّا“ اور ”عَلَيْهِمْ السَّلَامُ“ ”کَلَّا“۔ ”سُورَةُ  
مَرْيَمَ“ میں۔ ”اَنْ يَفْثُكُنَّ“۔ ”قَالَ“۔ ”کَلَّا“۔ اور ”اِنَّا لَمَذْكُورُونَ“ ”قَالَ“ ”کَلَّا“ ”سُورَةُ الشَّعَرِ“ میں  
”شَرَّكَاءَ“ ”کَلَّا“۔ ”اَنْ زَيْدًا“ ”کَلَّا“۔ اور ”اَيْنَ الْمَفْرُكَلَا“۔ ان سات مقاموں کے علاوہ اور  
جس قدر مقامات ہیں وہاں پر ”کَلَّا“ قطعاً حقا کے معنوں میں آیا ہے اس واسطے اُس پر وقت

نہ کیا جائے گا۔ اور اُن میں بعض مقامات اس طرح کے ہیں جہاں دونوں امر محتمل ہوتے ہیں۔  
 ایسے مقاموں میں دونوں وجہیں جائز ہیں یعنی وقت کرنا اور نہ کرنا۔ مکی کہتا ہے ”کَلَّا“ کے مقامات  
 کی چار قسمیں ہیں۔ اول وہ مقامات جہاں کَلَّا پر وقت کرنا اچھا ہے اور اس جگہ پر رَدُّغ یعنی  
 اُڑا بیل کے معنی پائے جاتے ہیں اور اُس کو ”حَقًّا“ کے معنی میں لے کر یہاں سے ابتدا کرنا  
 بھی جائز ہوتا ہے۔ اس طرح کے مقامات گیارہ ہیں۔ دو سُورَةُ مَرْيَم میں۔ دو سُورَةُ قُلُوب میں۔  
 میں۔ دو سُورَةُ سَبَا میں۔ دو سُورَةُ الْمُعَانَج میں۔ اور دو ہی سُورَةُ الْمُنَادِث میں۔ ”أَنْ أَرَىٰ  
 كَلَّا۔ اور مَنَشَرَةً كَلَّا“ سُورَةُ الْمُطَفِّين میں ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ كَلَّا۔“ اور۔ سُورَةُ الْغَجَر  
 میں ”أَهَانَتِي كَلَّا“ اور سُورَةُ الْمُطَسِّم میں ”أَخْلَدَا كَلَّا۔“ دوم۔ وہ مقامات جہاں کَلَّا  
 پر وقت کرنا اچھا ہے مگر اُس سے ابتداء کرنا جائز نہیں اور ایسی صرف دو جگہیں سُورَةُ الشُّعَرَاء  
 میں ہیں۔ ”أَنْ يَتَّبِعُونَ قَالَ كَلَّا“ اور۔ ”إِنَّا لَمُسَدِّرُونَ قَالَ كَلَّا“ سوم ایسے مواقع  
 جن پر وقت اور ابتداء دونوں باتیں ٹھیک نہیں ہوتیں بلکہ وہ اپنے ماقبل اور مابعد دونوں سے  
 وصل کر دیا جاتا ہے۔ اور یہ بھی دو جگہیں سُورَةُ عَمَّ اور سُورَةُ التَّكْوِيْن میں ہیں۔ کَلَّا سَيَعْلَمُونَ  
 اور ”كَلَّا سَوْتَ تَعْلَمُونَ“ + اور چہارم وہ مقامات ہیں جہاں کَلَّا پر وقت کرنا تو  
 اچھا نہیں مگر اُس سے ابتداء کرنا ٹھیک ہے اور یہی باقی کے اٹھارہ موقعے ہیں +  
 بکلی۔ یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔ اول جس پر وقت کرنا  
 اجائز ناجائز ہے اس لئے کہ اُس کا مابعد اُس کے ماقبل کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اس طرح کی  
 سات جگہیں ہیں۔ سُورَةُ الْاِنْعَام میں ”بَلَىٰ ذَرَيْنَا“ سُورَةُ الْخُل میں ”بَلَىٰ وَعْدَ الْاٰلِهٰ  
 حَقًّا“ سُورَةُ سَبَا میں ”قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ“ سُورَةُ الزُّمَر میں ”بَلَىٰ قَدْ  
 جَاءَتْكَ“ سُورَةُ الْاَحْقَاف میں ”بَلَىٰ ذَرَيْنَا“ سُورَةُ التَّغَابُن میں ”قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي“  
 اور سُورَةُ الْقِيَامَةِ میں ”بَلَىٰ قَادِرِينَ“ + دوم۔ ایسی جگہیں جن کے بارہ میں اختلاف ہے  
 اور پسندیدہ قول یہ ہے کہ وقت نہ کیا جائے اس طرح کے مقامات پانچ ہیں۔ اَلْبَيْتَةِ میں ”بَلَىٰ  
 وَلٰكِنْ لِّيُظْمِنَ قَلْبِي“ الزُّمَر میں ”بَلَىٰ وَلٰكِنْ حَقَّتْ“ التَّحْرِف میں ”بَلَىٰ وَرُسُلُنَا  
 الْحَدِيدِ“ ”قَالُوا بَلَىٰ“ اور۔ بَارُك میں ”قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا“ سوم وہ جن پر وقت  
 کا جائز ہونا پسندیدہ مانا گیا ہے اور یہ باقی دس مقامات ہیں + لفظ نَعَمْ قرآن میں چار جگہ آیا ہے۔  
 سُورَةُ الْاَعْرَاف میں ”قَالُوا نَعَمْ قَاذِبٌ“ اور قول مختار یہ ہے کہ اس پر وقت کیا جائے کیونکہ اس  
 کا مابعد اپنے ماقبل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا یوں کہ وہ اہل دوزخ کا قول نہیں اور باقی مواقع میں  
 سے ایک اور اسی مذکورہ بالا سورۃ میں ہے۔ اور دوسرا الشُّعَرَاء میں ”قَالَ نَعَمْ ذَرْنَاهُ“

اور تیسرے سورتہ الصافات میں ”كُلُّ نَفْسٍ مِّنْكُمْ رَّجْعٌ إِلَىٰ ذٰلِكَ اَوَّلَ مَرَّةٍ“ اور ان کے بارہ میں قول مختار  
وقت نہ کرتا ہے کیونکہ یہاں پر اُس کا قول سے متصل ہوتا اُس کے مابعد کا تعلق ماقبل کے ساتھ  
عیان کر رہا ہے +

ایک اور قاعدہ کلیتہً یہ ہے جس کو ابن الجزری نے اپنی کتاب النشر میں بیان کیا ہے کہ  
ہر ایسا مقام جس پر قاریوں نے وقت جائز رکھا ہے اُس کے مابعد سے ابتدا کرنا بھی جائز ہے +

## فصل

### کلمات کے اخیر میں وقت کرنے کی کیفیت

عربی زبان میں وقت کی یوں تو متعدد وجہیں ہیں لیکن فرق قرأت کے اماموں نے ان میں سے صرف  
نوجوہ کو اپنی اصطلاح میں استعمال کیا ہے۔ (۱) سُکُون۔ (۲) رُوم۔ (۳) اِشْہَام۔ (۴) اِبْل  
(۵) اِدْقَام۔ (۶) نَقْل۔ (۷) حَذَف۔ (۸) اثْبَات۔ اور۔ (۹) اِلْحَاق۔ جس کلمہ کو دوسرے کلمہ  
کے وصل کرنے کے لئے حرکت دی گئی ہو اُس پر وقت کرنے کے بارہ میں سُکُون ہی وقت کی  
اصل ہے۔ کیونکہ وقت کے معنی میں ترک اور قطع اور اس وجہ سے کہ وہ ابتداء کے خلاف  
ہے لہذا جس طرح حرف ساکن سے ابتدا نہیں کی جاتی اُسی طور پر حرکت متحرک پر وقت بھی  
نہیں ہوتا۔ اور یہی بات اکثر قاریوں کے نزدیک مختار ہے +

رُوم۔ قاری لوگوں کے محاورہ میں حرکت کو کسی قدر تلفظ میں عیان کرنے کا نام ہے۔ اور  
بعض قاریوں کا قول ہے کہ حرکت کے اظہار میں آواز کو اس قدر پست کریں جس کی وجہ سے  
حرکت کا بیشتر حصہ تلفظ میں نہ آ سکے + ابن الجزری کہتا ہے کہ ”یہ دونوں قول ایک ہی معنی  
رکھتے ہیں۔ رُوم کی تخصیص مرفوع۔ مَجْرُوم۔ مَضْمُون۔ اور مَكْسُور حروف کے ساتھ ہوتی ہے۔  
مفتوح حرف اس کے تحت میں آنے سے یوں بری ہے کہ فتح ایک خفیف حرکت ہے اگر اُس  
کا کچھ حصہ بھی تلفظ میں لانا چاہیں تو وہ سب کا سب زبان سے نکل جاتا ہے اور اُس میں تبعض  
قبول کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہوتی +

اِشْہَام۔ بغیر آواز نکالنے کے حرکت کی جانب اشارہ کرنے کا نام ہے اور ایک قول یہ ہے  
کہ اپنے دونوں ہونٹوں کو اُسی حرکت کی صورت پر بنا لیا جائے۔ اور یہ دونوں تعریفیں ایک ہی  
سی ہیں۔ اِشْہَام کی خصوصیت تھمت کے ساتھ ہوتی ہے خواہ وہ اعراب کی حرکت ہو یا بناء کی۔ مگر  
جب کہ وہ حرکت لازم ہو۔ اور عوارض اس سے مستثنیٰ ہیں یعنی کسی عارض (روکنے والے) کی وجہ



سے حرکتِ ضمّہ نعتاً نہ آئے تو اس کا کوئی ذکر نہیں۔ اور جمع کی میم اُس شخص کے نزدیک جو اُسے ضمّ کرتا ہے اور تانیث کی (لا) ماء۔ ان دونوں میں نہ رُوم ہے اور نہ ارشام۔ ابن الجزری نے دُعا کی تانیث کے بارہ میں یہ قید لگائی ہے کہ حالتِ وقف میں کا پڑھی جائے نہ وہ کہ جو وقف کرنے کی حالت میں بھی "ق" ہی رہتی ہے۔ اور یہ قید رسم الخط کی وجہ سے بڑھائی گئی ہے۔ رُوم اور ارشام کے ساتھ وقف کرنا اپنی عمرو اور کو قد والوں سے صریح اقوال کے ساتھ وارد ہوا ہے اور باقی قاریوں سے اس کے بارہ میں کوئی بات منقول نہیں ہوئی۔ اہل ادا نے بھی اس کو اپنی قرأت میں مستحب قرار دیا ہے اور اس کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکت حالتِ وصل میں صرف موقوف علیہ کے لئے ثابت ہوتی ہے یہ اُس کو بیان کر دیتا ہے تاکہ سُتنے اور دیکھنے والے پر یہ بات عیاں ہو جائے کہ جس حرکت پر وقف کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے +

ابدال۔ پر وقف کرنے کی یہ صورت ہے کہ منصوبِ منون اسم میں بجائے تنوین پر وقف کرنے کے اُس کی جگہ اُلف پر وقف کرتے ہیں اور ایسے ہی کلمہ "اَذَن" پر بھی۔ اور اسم مفرد مؤنث بالثاء میں "تاء" کو "ہا" سے بدل کر اُس پر وقف کرنے کا نام وقف بالابدال ہے اور جن کلمات کی طُرثِ آخری کنارہ میں کسی حرکت یا اُلف کے بعد ہمزہ آتا ہے اُن میں حمزہ کے نزدیک ہمزہ ہی پر وقف کیا جائے گا مگر اُس کو اُس کے ماقبل کے ابجس حرفِ مد کے ساتھ بدل لینے اور پھر اگر وہ حرف مد اُلف ہو گا تو اُس کا مدّ کر دینا بھی جائز ہے۔ مثلاً اِكْتَسَبَ نَبِيٌّ - بَدَأَ - اِنَّ اَمْرُوًّا - مِنْ شَاطِئِ - يَشَاءُ - مِنْ السَّمَاءِ - اور مِنْ مَاءٍ +

وقفِ نقل۔ اُن کلمات میں واقع ہوتا ہے جن کے آخر میں کسی ساکن حرف کے بعد ہمزہ آئے ایسے کلمات میں حمزہ کے نزدیک ہمزہ کی حرکت ماقبل کے حرف ساکن پر نقل کر دینے کے بعد اُسی پر وقف کیا جائے گا اور پھر وہ حرکت منقول بھی حذف کر دی جائے گی۔ عام اس سے کہ وہ حرف ساکن حروفِ صحیحہ میں سے ہو۔ جیسے "دِفْث"۔ مِلَّ - يَنْظُرُ الْمَرْءُ - لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ - بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ - اور يُخْرِجُ الْغُبَا " اور اس قسم کی ان سات سے زائد کوئی اور مثال ہی نہیں۔ یا وہ ساکن اصلی داؤ۔ یا۔ تے ہو۔ پھر اس حالت میں اصلی داؤ یا تے بھی حرف مد ہو یا حرفِ تلمیح ہر حالت میں حرکت حذف ہی کر دی جائے گی مثلاً - اَلْمَسِي - جِي - يَحْيَى - اَنْ تَبُوَّءَ - لَتَبُوَّءَ - اور دَمَاعِمَلَتْ مِنْ مَّوَّءَ - یہ تو حروف مد کی مثالیں ہیں اور حرف لین کے بعد آنے کی مثالیں یہ ہیں۔ سِي - قَوْمٌ مَّوَّءَ - اور - مَثَلُ السَّوْعِ +

۵۔ وہ ساکن حرفِ علت کی حرکت ماقبل اُس کے موافق ہو ۱۲

وقف ادغام ایسے کلمات میں ہوتا ہے جن کے آخر میں واؤ۔ یا۔ سے۔ زائد تین کے بعد حمزہ واقع ہو۔ جن کلمات میں بھی حمزہ کے نزدیک حمزہ کو اُس کے حرف ماقبل کے بمحض حرف سے بدل کر اور پھر دونوں کو باہم ادغام کر کے اُس پر وقف کریں گے۔ مثلاً۔ اَللّٰہُ۔ یٰرِی۔ اور۔ قُرْء۔ +

وقف حذف۔ جو لوگ حالت وصل میں یائے زائد کو ثابت رکھتے اور حالت وقف میں اس کو حذف کر دیتے ہیں اُن کے نزدیک یہ وقف کرتا چاہئے۔ یائے زائد ہر ایک وہ ”ے“ کہلاتی ہے جو کتابت (لکھنے) میں نہیں آتی قرآن میں ایسی ”ے“ ایک سو اکیس مقاموں پر بدین تفصیل آئی ہے کہ پختہ جگہوں میں آیتوں کے مابین اور باقی مقامات میں اُن کے آخری کناروں پر۔ ہذا نافع۔ ابو عمرو۔ حمزہ۔ کسائی۔ اور ابو جعفر۔ یہ لوگ اُس ”یے“ کو حالت وصل میں ثابت رکھتے ہیں مگر وقف میں نہیں۔ اور ابن کثیر اور یعقوب یہ دونوں امام اُسے دونوں حالتوں میں قائم رکھتے دیتے ہیں۔ اور عاصم اور۔ خلف اس کو ہر دو حالتوں میں حذف ہی کر دیتے ہیں۔ پھر بعض اوقات چند مقامات پر ان اماموں میں سے کسی کو اپنے قرار دادہ اصول سے تجاوز کرتے بھی پایا جاتا ہے +

وقف اثبات۔ اُن یا آت میں ہوتا ہے جو بحالت وصل حذف کر دیکاتی ہیں اور اس طرح کے وقف کو وہ لوگ مانتے ہیں جو بصورت وقف اُن یا آت کو قائم رکھتے ہیں۔ مثلاً۔ ہا۔ وال۔ باقی۔ اور۔ واق۔ +

اور الحاق اس کو کہتے ہیں کہ کلمات کے آخر میں اُن لوگوں کے نزدیک جو اس بات کو روا مانتے ہیں کہ ”یے“ ملحق کر دیکائے مثلاً۔ عَمَّ۔ رِقَم۔ بِم۔ اور۔ مِثْم۔ میں۔ یا۔ نون مشد جمع مؤنث کا آخر کلمات میں بڑھایا جائے جیسے هُنَّ۔ اور۔ مِثْلُهُنَّ۔ میں۔ اور تون مفتوحہ کا الحاق مثلاً الْعَالَمِیْنَ۔ الدِّیْن۔ اور الْمُفْلِحِیْنَ۔ یا حرف مشدو مبنی شامل کیا جائے جس طرح اَلَا تَعْلُو عَلٰی۔ خَلَقْتَ بَیْدٰی۔ مُصْرِیْخٰی اور لَدٰی۔ میں ہوا ہے +

قاعدہ۔ ابدال۔ اثبات۔ حذف۔ وصل۔ اور۔ قطع کے لحاظ سے وقف کرنے میں تمام علمائے قرأت کا اس بات پر اتفاق ہو گیا ہے کہ ان صورتوں میں مصحف عثمانی کے رسم الخط کی پیروی کرنا لازم ہے۔ مگر تاہم اُن سے بہت سی چیزوں کے اعیان میں اختلاف بھی وارد ہوا ہے جو حسب ذیل ہیں۔ اول جو کلمات ”تے“ کے ساتھ لکھے گئے ہیں اُن کو بحالت وقف ”ے“ کے ساتھ پڑھنے اور عَمَّ۔ فِیْم۔ وغیرہ مذکورہ بالا کلمات میں سکتہ کی ”ھے“ لاحق کرنے کے بارہ میں اختلاف ہے۔ دوم بعض جگہوں میں جہاں ”یے“ لکھی نہیں گئی ہے وہاں اُس کو ثابت

کرنا اور حرفِ داؤ کا مقامات ”یَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ - وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ - اور - سَتَدْعُ الثَّانِيَةَ  
 اور - يَدْعُ اللَّهُ الْبَاطِلَ - میں ثابت کر کے پڑھتا - اور - آيَةُ الْمُؤْمِنُونَ - آيَةُ السَّاجِدِينَ - اور  
 آيَةُ الثَّقَلَيْنِ “ میں آیت کو نمایاں بنانا - اور - کَافَتُن “ میں جہاں بھی وہ واقع ہو نون کا  
 مذمت کر دینا - کیونکہ ابو عمرو اس نقطہ میں محض ”یے“ پر وقف کرتا ہے - اور سُورَةُ الْاِسْلَامِ  
 میں ”وَاٰيَاتِنَا“ کو اور سورہ تہا کے السَّاء - الْكُهْت - الْفُرْقَان - اور سَأَلَ - میں مَالِ “  
 کو وصل کر دیتا ہے - اور نیز اُس نے - وَيَكَاكَ - وَيَكَاثُ - اور - لَا يَجْعَلُهَا - کو قطع کر دیا  
 ہے - اور بعض قاری ایسے ہیں جو تمام کلمات قرآن کی قرأت میں مصحف کے رسم الخط ہی  
 کی پیروی کرتے ہیں +

## انٹیسوین نوع - اُن آیتوں کا بیان جو لفظاً موصول مگر معنی

### کے لحاظ سے مفصول ہیں

یہ نوع نہایت اہم اور اس قابل ہے کہ اس پر مستقل اور جداگانہ کتاب تصنیف کی جائے۔ یہ  
 وقت کے بارہ میں ایک بہت بڑی اصل ہے اور اسی لحاظ سے میں اس کو وقف کے بیان سے بعد  
 ہی درج کرتا ہوں کیونکہ اس نوع کے ذریعہ سے بکثرت مشکلیں حل اور بہت سی پیچیدگیاں دور ہو  
 جاتی ہیں۔ منجملہ ایسی آیتوں کے جن میں یہ بات واقع ہوئی ہے ایک آیت کریمہ ”هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ  
 نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا“ تا قول تعالیٰ ”وَجَعَلَ لَهُ شُرَكَاءَ  
 فِيمَا آتَاهُمْ“ فتعالیٰ اللہ عَنَّا یَسِّرْ کُونَ “ بھی ہے۔ کیونکہ جیسا خود آیت کے طرز بیان سے  
 ظاہر ہے اور نیز اُس حدیث کی تصریح سے جس کو احمد اور ترمذی نے حسن قرار دیکر - اور امام  
 نے صحیح بتا کے حسن کے طریق پر شمرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور پھر اُسی حدیث کو ابن ابی طام  
 وغیرہ نے بھی صحیح سند کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ اس آیت کا آدمؑ اور حواؑ  
 کے قصہ میں مذکور ہونا پایا جاتا ہے۔ مگر آیت کا آخری حصہ یہ سخت اشکال ڈالتا ہے کہ اُس میں آدمؑ  
 اور حواؑ کی جانب شرک کرنے کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ آدمؑ صاحبِ کلام بنی تھے اور انبیاء قبل  
 از نبوت اور بعد از نبوت ہر حال میں باتفاق اراء شرک سے معصوم مانے گئے ہیں۔ چنانچہ اسی  
 اشکال نے بعض لوگوں کو یہ خیال دلایا کہ اس آیت کا تعلق آدمؑ اور حواؑ کے قصہ سے نہیں بلکہ کسی دوسرے  
 شخص کے حالات کا تذکرہ اس میں آیا ہے کہ وہ شخص اور اُس کی بیوی دونوں دوسرے مذاہب کے پیروں  
 میں سے تھے۔ پھر جس نے اس بات کو مانا ہے وہ حدیث کی تعلیل اور اُس پر منکر ہونے کا حکم لگانے



میں بھی کوشاں ہوا ہے۔ مگر میں اس بات کو برابر غور ہی کرتا رہا اور اُس کی تحقیقات سے باز نہ آیا یہاں تک کہ مجھے ابن ابی حاتم کا یہ قول نظر آیا۔ ابن ابی حاتم کہتا ہے: ”آخرنا احمد بن عثمان بن حکیم۔ حدیثنا احمد بن مفضل۔ حدیثنا اسباط۔ اور اسباط نے السدی سے قول تعلقاً ”اللہ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ کے بارہ میں یہ بات سنی کہ وہ کہتا تھا ”یہ ٹکڑا قصہ آدم کی آیت سے فاجر اہل عرب کے معبودوں کے بارہ میں جُدا کیا گیا ہے“ اور عبد الرزاق بن عیینہ کا قول ہے کہ ”میں نے صدقہ بن عبد اللہ بن کثیر المکی کو السدی سے یہ قول نقل کرتے سنا ہے کہ اُس نے کہا۔ ”یہ مقام منہجہ ایسی جگہوں کے ہے جو ”موصول مقصود“ ہیں۔ اور ابن ابی حاتم کا قول ہے ”حدیثنا بن الحسین۔ حدیثنا محمد بن ابی حماد۔ حدیثنا ہران۔ عن سفیان۔ عن السدی۔ عن ابی مالک کہ ابی مالک نے کہا ”یہ ٹکڑا“ ”فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ“ آیت کے نکلے حصہ سے جدا گانہ بیٹے کے بارہ میں اطاعت کرنے کے لحاظ سے آیا ہے۔ یہ ٹکڑا احمد (صلعم) کی قوم کے لئے ہے۔“ بس اسی وقت میری دل کی گرہ کھل گئی اور یہ چسپیدگی دفع ہو گئی کیونکہ مجھ پر اس قول کے دیکھنے سے واضح ہو گیا کہ آدم اور حوا کا قصہ ”فَإِذَا آتَاهُمَا“ پر تمام ہو چکا ہے اور اُس کے بعد کا تمام بیان اہل عرب کے حالات اور اُن کے بتوں کو خدا کا شریک بنانے کے بارہ میں وارد ہوا ہے پھر اس امر کی وضاحت ضمیر کے صیغہ جمع میں بدل جانے سے بھی ہوتی ہے کیونکہ پہلے تمام ضمیریں تثنیہ کی آئی ہیں ورنہ آخر آیت تک ایک ہی قصہ ہوتا تو اُس میں شک نہ تھا کہ پروردگار عالم یہاں پر بھی اپنے قول ”وَعَوَّلَهُمَا رُفْعًا قَلَمًا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَهُ شَرًّاكَ عَرَفِيمًا آتَاهُمَا“ کی طرح ”یُشْرِكُونَ“ صیغہ تثنیہ کے ساتھ ارشاد فرماتا۔ اور پھر ضمائر کی یہی جمع ہونے کی حالت قول تعلقاً ”أَيْشُرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا“ اور اُس کے مابعد کی تمام آیتوں تک برابر چلی گئی ہے۔ اور یہ بات مخفی نہ رہے کہ اسطر او۔ اور حسن التخلص۔ قرآن کا ایک اسلوب (طرز بیان) ہے چنانچہ اس قبیل سے خداوند کریم کا قول ”وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ“ تا آخر آیت ”بھی ہے کہ اگر اس میں وصل مانا جائے تو یہ مطلب نکلے گا کہ راسخین فی العلم قرآن کی تاویل جانتے ہیں اور فصل کا اعتبار کیا جائے تو اُس کے برعکس معنی نکلیں گے + اور ابن ابی حاتم نے ابی الشعثاء اور ابی نہبیک سے روایت کی ہے کہ ان دونوں نے کہا ”تم لوگ اس آیت کو وصل کر لیتے ہو حالانکہ درحقیقت یہ مقطوعہ ہے۔“ اور اس کی تائید اسی آیت کے پیشابہ کی پیروی کرنے والوں کی مذمت کرنے اور انھیں لغزش میں مبتلا بنانے سے بھی ہوتی ہے + اور قول تعلقاً ”وَإِذَا مَنَّ اللَّهُ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ“ (الذین کفرہم) ط۔ الایہ کہ یہاں آیت کی ظاہری عبارت نماز قصر کو خوف کے ساتھ مشروط کرتی ہے اور بتاتی ہے کہ اُس کی حالت میں قصر نماز

نہ پڑھنی چاہئے چنانچہ اس ظاہری مفہوم کے لحاظ سے بہت لوگ جن میں بی بی عائشہؓ بھی شامل ہیں  
 اس بات کے قائل ہو گئے کہ واقعی حالت اُن میں نماز قصر نہ پڑھنی چاہئے۔ مگر سبب نزول نے یہ  
 بات واضح کر دی کہ یہ آیت مجملہ ”موصول موصول“ کے ہے۔ اس لئے کہ ابن جریر نے علیؓ کی حدیث  
 سے روایت کی ہے علیؓ نے فرمایا ”قبیلہ بنی النجار کے بہت سے لوگوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے  
 دریافت کیا ”یا رسول اللہ ہم لوگ سفر کیا کرتے ہیں لہذا بتائے کہ سفر میں کیونکر نماز پڑھیں؟“ اُس  
 وقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی ”وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ  
 أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ“ پھر وحی منقطع ہو گئی اور اس کے بعد ایک سال کا زمانہ ہو گیا تو رسول  
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جہاد کے لئے تشریف لے گئے اور میدان جنگ میں آپؐ نے ظہر کی نماز ادا کی۔ مشرکین  
 آپؐ کو نماز میں مصروف پا کر اپنے آپ میں کہنے لگے کہ بیشک محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور اُن کے ساتھیوں نے  
 تمہاری طرف سے پشت پھیر کر تمہیں اچھا موقع دیا ہے لہذا کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ تم اُن پر زیادہ دباؤ  
 ڈالو؟ مشرکین ہی میں سے کوئی شخص اُن کی یہ بات سُکر بول پڑا کہ مسلمانوں کے پیچھے اتنی ہی جہت  
 امارہ جنگ بھی کھڑی ہے جس قدر مصروف نماز ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے دونوں نماز کی جامعوں  
 کے مابین ”إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يُفْتِنَكُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا“ — تا قولہ تعالیٰ — ”هَذَا بَأْسُ مِهْنِنَا“  
 کو نازل فرمایا اور صلاة الخوف کا حکم نازل ہوا۔ غرضیکہ اس حدیث سے ثابت ہو گیا کہ ”خوف  
 خِفْتُمْ“ کی شرط اُس کے بعد کے لئے ہے یعنی نماز خوف کے واسطے نہ کہ نماز قصر کے لئے جس  
 کا حکم پہلے آچکا تھا۔ پھر ابن جریر کہتا ہے کہ اگر آیت میں ”إِذَا“ حرف شرط پہلے نہ آچکا ہوتا تو یہ  
 تاویل بڑی پیاری تھی ”اور ابن الغرس کہتا ہے کہ ”داؤ کو زائد قرار دیکر ”إِذَا“ کے ہوتے  
 ہوئے بھی یہ تاویل صحیح بن جاتی ہے“ میں کہتا ہوں کہ ابن الغرس کی رائے پر عمل کرنے میں بھی  
 یہ خرابی آپڑتی ہے کہ شرط بالائے شرط آجاتی ہے اور اس سے بہتر یہ ہے کہ ”إِذَا“ کو زائد قرار دینا  
 کیونکہ بعض علماء نے ”إِذَا“ کا زائد ہونا تسلیم کیا ہے ابن الجوزی اپنی کتاب التفتیس میں کہتے ہیں ”کبھی  
 اہل عرب ایک کلمہ کو دوسرے کلمہ کے پہلو پہلو اس طرح لاتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ پہلا کلمہ  
 دوسرے کلمہ کے ساتھ ہی شامل ہے حالانکہ وہ اُس سے متصل نہیں ہوتا اور قرآن کریم میں اس  
 کی مثال موجود ہے مثلاً ”يُرِيدُ أَنْ يُنَجِّحَ حَبْلَكُمْ“ یہ فرعون کے درباری لوگوں کا قول ہے اور  
 فرعون اُس کے بعد کہتا ہے ”كَمَا ذَاكَ مَرْوَن“۔ ایسے ہی ”أَنَّا رَأَوْنَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ  
 لَمِنَ الصَّادِقِينَ“ یہاں پر زینحاک کی بات تمام ہو گئی اور اُس کے بعد یوسفؑ نے کہا ”ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ  
 أَنْتُمْ أَنْتُمْ بِالْغَيْبِ“ اور اسی طرح ”إِنَّ الْمُنْذِرَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَقْسَدُهَا وَجَعَلُوا  
 أَعْنَاقَهُمْ آفَافًا لِلْأَعْيُنِ“ بلقیس کی گفتگو ختم ہو چکی۔ آگے خداوند کریم ارشاد کرتا ہے ”وَكَذَلِكَ

يَنْعَلُونَ“ اور اس کی مثال یہ بھی ہے کہ ”مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقِدَا هَذَا“ یہاں تک کفار کی بات تھی آگے فرشتوں کا قول ہے ”هَذَا مَا وَعَدَ الْكَافِرُونَ“ + اور ابن ابی ماتم نے قتادہ سے اسی آیت کے بارہ میں یہ قول روایت کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”کتاب اللہ کی ایک آیت اس قسم کی ہے کہ اُس کا آغاز گمراہوں کے لئے ہے اور انجام ہدایت پانے والوں کی طرف منسوب ہے“

”قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثْنَا مِنْ شَرْقِدَا هَذَا“ یہ تو اہل تفاق کا قول تھا اب اس کے بعد ہدایت یافتہ لوگوں نے جب وہ اپنی قبروں سے زندہ کر کے اُٹھائے گئے تو کہا ”هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُسْلِمُونَ“ + قولہ تعالیٰ وَمَا يَشْعُرْكُمْ اَنْتُمْ اِذَا جِئْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ کے بارہ میں مجاہد سے مروی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اس میں یوں مطلب کی توضیح کی گئی ہے کہ گویا پتھر خداوند کریم فرماتا ہے ”وَمَا يَذِّبُكُمْ اَنْتُمْ مُؤْمِنُونَ اِذَا جِئْتُمْ“ اور پھر بعد میں اس کی خبر دیتا ہے ”اَنْتُمْ اِذَا جِئْتُمْ لَا يُؤْمِنُونَ“ یعنی اگر قیامت آ بھی جائے گی تو وہ لوگ ایمان نہ لائیں گے +

## تیسویں نوع۔ اِمَالَہ اور فسح

فسح اور اِمَالَہ کے مابین جو باتیں آئی ہیں اُن پر قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں منجملہ اُن کے ایک شخص الفصح بھی ہے اور اُس نے اپنی کتاب قرۃ العین فی الفتح والامالۃ و بین اللفظین خاص کر اسی موضوع پر تحریر کی ہے۔ الدانی کا قول ہے ”فتح اور اِمَالَہ اُن فصیح اہل عرب کی زبان میں دو مشہور کشتیں ہیں جن کی بول چال کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا چنانچہ اہل حجاز کی زبان فسح کے لئے مخصوص ہے اور ملک نجد کے تمام باشندے مثلاً۔ تیم۔ اسد۔ اور قیس وغیرہ گھرانے عام طور پر اِمَالَہ کر کے بولا کرتے ہیں + اور فسح و اِمَالَہ کو قرأت میں ملحوظ رکھنے کی اصل حدیث کی یہ مرفوع حدیث ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو اہل عرب کے لحنوں اور آوازوں میں پڑھا کرو اور خبردار اہل فسح اور اہل کتابین کی آواز کبھی نہ استعمال کرنا“ الدانی کہتا ہے۔ اس لئے اس میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اِمَالَہ منجملہ حروف کسبہ کے ہے اور اہل عرب کے لحن اور اصوات کے تحت میں داخل + ابو بکر بن ابی شیبہ کا قول ہے ”مَدَنَّا وَكَيْع - حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ اِبْرَاهِيمَ قَالَ - صَحَابَةُ قَرَأَتْ فِيهِمْ“ اور ”یے“ کو ایساں سمجھتے تھے ”ابراہیم کی مراد ”اَلِيت“ اور ”یے“ سے تغنیم اور اِمَالَہ ہے +

۱۔ اور تم کو کیا خبر ہے کہ وہ لوگ ایمان لے ہی آئیں گے جب کہ قیامت آئے ؟“



اور تاریخ القراء میں ابی حاتم قریری الکوفی کے طریق پر محمد بن عبید سے بواسطہ عاصم زرین حبیش کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا ”کسی شخص نے عبد اللہ بن مسعود کے سامنے قرأت کرتے ہوئے طاء کو پڑھا اور کسر نہیں کیا“

عبد اللہ بن مسعود نے کہا ”طاء اور طاء“ اور ”هاء“ دونوں کے تلفظ میں کسر کا اظہار کیا۔ پڑھنے والے شخص نے پھر بغیر کسر کے پڑھا۔ اور عبد اللہ نے دوبارہ اس کی قرأت کسر کے ساتھ کرنے کے بعد فرمایا۔ واللہ۔ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح اس کی قرأت سکھائی ہے۔“ ابن جریر اس حدیث کو غریب بتاتا اور کہتا ہے کہ ہم اس کو بجز اس وجہ کے کسی اور طریق پر روایت ہوتے معلوم نہیں کر سکے۔ اور اس کے تمام راوی بجز محمد بن عبد اللہ کے معتبر لوگ ہیں۔ ہاں محمد بن عبد اللہ العزمی اہل حدیث کے نزدیک ضعیف سمجھا جاتا ہے۔ یوں تو وہ ایک نیک چلن اور پرہیزگار شخص تھا لیکن اُس کی تمام لکھی ہوئی کتابیں ضائع ہو گئی تھیں اور وہ اُس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر روایت حدیث کیا کرتا تھا چنانچہ اسی سبب سے اُس پر ضعف کا شبہ اُگیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ محمد بن عبد اللہ کی اسی حدیث کو ابن مردویہ نے بھی اپنی تفسیر میں نقل کیا اور اُس کے آخر میں اتنا اور بھی بڑھایا ہے کہ ”اور اسی طور پر جریرؓ اسے لے کر نازل ہوئے تھے“ کتاب جمال القراء میں صفوان بن عسال سے مروی ہے کہ اُس نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”یا یحییٰ“ اِمالہ کے ساتھ پڑھا تو کسی نے آپ سے عرض کی ”یا رسول اللہ آپ اِمالہ فرماتے ہیں حالانکہ یہ قریش کی بول چال نہیں ہے“ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”یہ احوال کی زبان ہے۔ بنی سعد کی“ اور ابن اسحاق نے ابی حاتم سے روایت کی ہے اُس نے کہا۔ کو فیوں نے اِمالہ کے بارہ میں یہ حجت پیش کی ہے کہ اُمفوں نے مصحف میں اَلِف کی جگہوں پر ”یے“ لکھی ہوئی پائی۔ لہذا اُمفوں نے نے رسم الخط کی پیروی کر کے اِمالہ کر دیا تاکہ اَلِف کا تلفظ ”یے“ کے قریب قریب ہو جائے۔

اِمالہ کی تعریف یہ ہے کہ فتح کو کسرہ کی طرف اور اَلِف کو ”یے“ کی جانب بہت زیادہ مائل کر کے اُدا کریں اور یہ اِمالہ محض ہے اور اسی کو اضجاع البطح۔ اور الکسر بھی کہتے ہیں۔ دوسری قسم اِمالہ کی یہ ہے کہ اَلِف کی قرأت بین اللفظین کی جائے یعنی اَلِف۔ اور۔ یے۔ دونوں کے وسط میں کچھ ادھر ٹھکتا ہو اور کسی قدر ادھر۔ اس طرح کا اِمالہ تقلیل اور تلطیف اور بین بین۔ کے ناموں سے بھی موسوم کیا جاتا ہے۔ اور بین بین کی دو قسمیں ہیں۔ شدیدہ۔ اور متوسطہ۔ اور یہ دونوں قسمیں قرأت میں جائز ہیں۔ ہاں شدیدہ کے ساتھ خالص قلب سے بچنا ضروری ہے اور ایسے اشباع سے بھی اجتناب لازم ہے جس میں بہت زیادہ مبالغہ کیا گیا ہو۔ اور اِمالہ بین بین متوسطہ اور درجہ کے فتح اور اِمالہ شدیدہ

۱۵ پلٹ دینا یعنی اَلِف کو بالکل یے بنا دینا ۱۲۔

کے وسط میں ہوتا ہے۔ الدانی کا قول ہے: ”ہم ایسے علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ ہاء کی اقسام مذکورہ بالا میں سے زیادہ موزون اور بہتر کونسی قسم ہے۔ میں اوسط درجہ کا اِمالہ یعنی بین میں نسبتاً وہ پسند کرتا ہوں کیونکہ اِمالہ کی غرض اس سے بخوبی حاصل ہوتی ہے اور اِمالہ کی غرض ”یے“ کو اِلف کی اصل ہونے سے مطلع کرنا اور اس بات پر آگاہ کرنا ہے کہ کسی جگہ وہ اِلف ”ی“ کے ساتھ بدل بھی جاتا ہے یا تلفظ میں اپنے قریب کی حرکت کسرہ اور ”ی“ کا ہمشکل بن جاتا ہے +

اور فتح کی تعریف یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرنے کے لئے اپنے منہ کو کھول دے اور اُس کو تنخیم بھی کہتے ہیں فتح کی بھی دو قسمیں شدید اور متوسط ہیں۔ شدید یہ ہے کہ تلفظ کرنے والا حرف کو ادا کرتے ہوئے اپنا منہ نہایت کشادہ کر دے۔ یہ صورت قرآن میں جائز نہیں ہوتی بلکہ یہ عرب کی زبان ہی میں معدوم ہے۔ اور فتح متوسط فتح شدید اور اِمالہ متوسط کے مابین ہوتا ہے۔ الدانی کہتا ہے کہ قاریوں میں سے فتح کو روا سمجھنے والے اشخاص اسی دوسری قسم کو استعمال کرتے ہیں +

اس بات میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا اِمالہ فتح کی ایک شاخ ہے یا دونوں بجائے خود اصل ہیں ؟ پہلے قول کی وجہ یہ ہے کہ اِمالہ بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا اور جس وقت کوئی سبب نہ پایا جائے تو بلاشبہ فتح ہی لازم آتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی حالت میں فتح اور اِمالہ دونوں باتیں جائز ہوتی ہیں۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہل عرب اِمالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو چند دوسرے اہل عرب اُسی کو فتح کے ساتھ نہ بولتے ہوں۔ اس لئے فتح کا مُطَرِد (کثیر الاستعمال) ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وہ اصل ہے اور اِمالہ اُس کی فرج +

اِمالہ کے بیان میں پانچ وجوہ پائی جاتی ہیں۔ اُٹس نے اسباب۔ اُٹس کی وجہیں۔ اُٹس کا فائدہ۔ کون اِمالہ کرتا ہے۔ اور کس کا اِمالہ کیا جاتا ہے ؟ (۱) قاریوں نے اِمالہ کے دس سبب بیان کئے ہیں ابن الجوزی کا قول ہے۔ اِمالہ کا مجمع دو چیزوں کی طرف ہے۔ اول کسرہ۔ دوم ”یا“ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شے کلمہ میں اِمالہ کے محل سے پہلے اور بعد میں ہوتی ہے یا محل اِمالہ میں مُقَدَّر بھی ہوا کرتی ہے۔ اور گاہے یہ بھی ہوتا ہے کہ کسرہ اور ”ی“ نہ تو لفظ ہی میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محل اِمالہ میں مُقَدَّر۔ لیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو بعض تقریفات کی حالتوں میں کلمہ میں عارض ہوتے ہیں۔ اور کبھی کسی اِلف یا فتح کا اِمالہ کسی دوسرے اِمالہ شدہ اِلف یا فتح کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو اِمالہ بباعث اِمالہ کہتے ہیں۔ پھر کسی حالت میں اِلف کا اِمالہ اُسے دوسرے اِمالہ شدہ اِلف کے ساتھ مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے + ابن الجوزی کا قول ہے اِلف اور فتح کا اِمالہ کثرت استعمال اور اسم و حروف کے مابین فرق کرنے کے اسباب سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح اِمالہ کے بارہ سبب ہو جاتے ہیں + کسرہ سابقہ کی وجہ سے اِمالہ ہونے کی شرط یہ ہے

کہ اُس کسرہ اور اَلِف کے مابین کوئی اور حرف فاصل پایا جاتا ہو مثلاً کتاب۔ اور۔ حساب۔ اور یہ فاصل محض اَلِف کے اعتبار سے پایا گیا ہے ورنہ اِمال شدہ فتح اور کسرہ ماقبل کے مابین کسی فاصل کی حاجت نہیں پڑتی + یا اَلِف ممال اور کسرہ سابقہ کے مابین دو حرف فاصل آئے ہوں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو مثلاً اِشنان "یا دونوں مفتوح ہوں اور حرف دوم "ہاء" ہو اس واسطے کہ اُس میں خفاء پایا جاتا ہے + اور "یاے" سابقہ یا تو حروف اَلِف کے ساتھ ملی ہوگی جیسے اَلْحَيَاۃ اور "اَلْاَيَا مِی" اور یا اَلِف کو کسی سے دو حرفوں کے ساتھ جدا کیا گیا ہوگا اور اُن دو حرفوں سے "پھا" ہوگا جس طرح یَدِهَا "اور کسرہ جو اَلِف کے بعد آتا ہے اُس میں اس کی کوئی شرط نہیں کہ لازمی ہو یا عارضی۔ جیسا بھی ہو وہی معتبر مانا جائے گا۔ کسرہ لازمی کی مثال ہے "حَیْدُ" اور کسرہ عارضی کی مثال ہے۔ مِتِ النَّاسِ "اور مِتِ النَّارِ + اور بعد میں آنے والی "یے" کی مثال ہے "بَايَعُ" اور کسرہ کی مقعدہ کی مثال "مخاف" ہے جو دراصل "تخوف" تھا + یا کے مقدرہ کی مثالیں یَخْشَى۔ اَلْهَدَى۔ اَلَى۔ اور۔ اَلْقَرْنَى۔ ہیں کیونکہ ان سب کلمات میں اَلِف اُس یاے متحرک سے بدل کر آیا ہے جن کا ماقبل مفتوح تھا۔ اور کلمہ کی بعض حالتوں کے اندر عارضی کسرہ آنے کی مثال کتاب۔ بَء۔ شاء۔ اور۔ ذَاذ وغیرہ ہیں کیونکہ ضمیر مرفوع متحرک کے ساتھ ان کلمات کی "فے" پر کسرہ آ جاتا ہے (یعنی مجہول ہونے کی حالت میں) + اور یہی حالت عارضی "یے" کی بھی ہے جیسے "تَلَا اور عَزَا" کہ ان کلمات کا اَلِف واؤ سے بدل کر آیا ہے اور اس کا اِمالہ محض اس وجہ سے ہوا کہ یہ تَلَى اور عَزَى " (مجہول ہونے) کی حالت میں "یے" سے بدل جاتا ہے۔ اور "اِمالہ بوجہ اِمالہ" کی مثال کیسانی کا "اِنَّا لِلّٰہ" میں نون کے بعد والے اَلِف کو اِمالہ کے ساتھ پڑ جاتا ہے کیونکہ اس کے بعد "اللہ" کے اَلِف میں بھی اِمالہ ہوا ہے۔ اور "اِنَّا اِلَیْہِ" میں اِمالہ نہیں کیا گیا اس واسطے کہ اُس کے بعد کوئی دوسرا اَلِف نکال (اِمالہ کردہ شدہ) موجود نہیں تھا + اور الضحیٰ۔ القصۃ۔ ضحاکا۔ اور تَلَاہا۔ وغیرہ کا اِمالہ بھی اسی قبیل سے شمار کیا گیا ہے۔ اور جو اِمالہ باعث مشابہت ہوتا ہے اُس کی مثال اَلْحُسْنٰی کے اَلِف تانیث اور مومنی اور عیسیٰ کے اَلِفوں کا۔ بوجہ۔ ان کے اَلْهَدٰی سے مشابہت رکھنے کے۔ اِمالہ کر دینا ہے + کثرت استعمال کے سبب سے اِمالہ کرنے کی مثال "الناس" کا ہر سبب حالتوں میں اِمالہ کرنا ہے اور اُس کو المنہج کے مصنف نے بیان کیا ہے + اِسم و حروف کے مابین فرق کرنے کے لئے اِمالہ کرنے کی مثال فوائج کا اِمالہ ہے جیسا کہ سیبویہ کہتا ہے کہ حروف بمعہ مثلاً "تھا۔ او" "یا" کا اس وجہ سے اِمالہ کیا جاتا ہے کہ وہ حروف کے نام ہیں نہ یہ کہ ما اور کا وغیرہ کی طرح خود ہی حروف ہوں +



اِمَالَہ کی وجہیں چار ہیں اور وہ اپنی مذکورہ بالا اسباب کی طرف راجع ہوتی ہیں۔ پھر اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ چار وجہیں بھی دراصل دو ہی رہ جاتی ہیں۔ ایک مناسبت۔ اور۔ دوم اشعار۔ مناسبت کی صرف ایک ہی قسم ہے اور یہ اُس لفظ میں ہوتی ہے جس میں کسی سبب پائے جانے کی علت سے اُلف کا اِمَالَہ ہوتا ہے یا اُس لفظ سے جس کے اندر کسی دوسرے اِمَالَہ کی موجودگی کے باعث پھر اِمَالَہ کیا جاتا ہے گویا قاریوں نے یہ بات مد نظر رکھی ہے کہ جس حرف کا اِمَالَہ سابقہ اِمَالَہ کے سبب سے کیا جاتا ہے وہ بھی اُسی طرح تلفظ میں آئے جس طرح اِمَالَہ شدہ حرف کا تلفظ کیا جاتا ہے +

اشعار کی تین قسمیں ہیں۔ اول اشعار بالاصل۔ دوم اُس شے کے ساتھ اشعار کرتا جو بعض مقامات پر کلمہ میں عارض ہوتی ہے۔ اور سوم اُس مشابہت کے ذریعہ سے جو شعر بالاصل ہے اشعار کتنا۔ اور اِمَالَہ کا فائدہ یہ ہے کہ تلفظ میں آسانی پیدا کرتا ہے کیونکہ زبان فتح (زبر) کے ساتھ اوپر کو اٹھتی ہے اور اِمَالَہ کے باعث نیچے کی طرف پھسلتی ہے۔ لہذا ظاہر ہے کہ زبان کو اوپر اٹھانے کی نیت اُس کے نیچے کی طرف مائل کر لاتے ہیں بڑی سہولت پائی جاتی ہے اور یہ حرکت ارتقاع لسان کی حرکت سے بدرجہا زائد بلکی اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے بعض قاریوں نے اِمَالَہ کی قرأت اچھی تصور کی لیکن جن قاریوں نے فتح پر زور دیا ہے انھوں نے اس بات کی رعایت کی ہے کہ فتح زیادہ مستحکم یا اصل ہے + اِمَالَہ کی قرأت وُسُوں مشہور قاریوں نے باستثنائے ابن کثیر کے پڑھی ہے۔ ہاں ابن کثیر نے تمام قرآن میں کہیں بھی اِمَالَہ نہیں کیا۔ جن حروف کا اِمَالَہ کیا جاتا ہے ان کے بالاستیعاب ذکر کرنے کی اس کتاب میں گنجائش نہیں لہذا اس کے واسطے فن قرأت کی کتابوں اور خاص کر اس نوع میں لکھی گئی مستقل تصنیفوں کا دیکھنا ضروری ہے۔ البتہ ہم اس مقام پر اِمَالَہ کے اُس قدر مواضع درج کرتے ہیں جن سے ایک قاعدہ کلیہ معلوم کرنے کی ضرورت پوری ہو جائے اور وہ مواضع بھی ضابطہ کے تحت میں داخل ہو سکیں +

حمزہ۔ کسائی۔ اور۔ خلف ان تینوں قاریوں نے ہر ایک ایسے اُلف کو جو ”یے“ سے بدلا کر آیا ہے۔ جہاں بھی قرآن میں اُس کا وقوع ہوا ہو خواہ ارضم میں یا فعل برابر اُسے اِمَالَہ ہی کے ساتھ پڑھا ہے۔ مثلاً۔ هُدًى۔ هُوًى۔ فَعًى۔ عَمًى۔ زَنًى۔ اَتًى۔ اَبًى۔ سَعًى۔ يَحْشًى۔ يَرْضًى۔ اَجْبًى۔ اَشْتَرًى۔ مَشْوًى۔ مَأْوًى۔ اَدًى۔ اَوْرًى۔ اَزْكَى۔ وغیرہ + اور ہر ایک ایسے تانیث کے اُلف کو جو ”خصلی“ کے اوزان پر۔ حرف فاء کی تینوں حرکتوں کے ساتھ۔ آیا ہو۔ مثلاً۔ طَوْبًى۔ بَشْرًى۔ تَصْوًى۔ قُرْبًى۔ اَشْثًى۔ دُمْنًى۔ اِرْحَلًى۔ ذُكْرًى۔ سَيْمًى۔ ضِيْزًى۔ مَوْقًى۔ مَرْضًى۔ سَلْوًى۔ اور۔ تَقْوًى۔ پھر اسی کے بعد مَوْسًى عَيْسًى۔ اور نَحْيًى۔ اور ہر ایک ایسے لفظ کو جو فعّالی بالضم اور بالفتح کے وزن پر آیا ہے جیسے سَكَحًى۔ كَسَلًى۔ اَسَاذًى۔

یَتَامٰی - نَصَلًا - اور ایتامی۔ اور ہر ایسے لفظ کو جو مصحف میں ”یے“ کے ساتھ لکھا گیا ہے جس طرح بَلَا - مَتٰی - یَا اَسْفَا - یَا وَیْلَتٰی - اور یَا حَسْبَتٰی - اور آئی جو استفہام کے لئے آیا ہے ان سب کلمات کو بھی اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے مگر حَتٰی - اِلٰی - عَلٰی - لَدٰی - اور - مَا ذٰکٰی کو باوجود اس کے کہ وہ لکھنے میں مذکورہ فوق کلمات کے مجنس اور مشکل ہیں مستثنیٰ کر دیا ہے اور ان الفاظ کا کسی حالت میں اِمَالہ نہیں کیا گیا ہے + یونہی ناقص وادی کے اُن کلمات کو بھی اِمَالہ کیا ہے جن کے شروع میں کُسرہ یا ضمتہ آیا ہے اور وہ الفاظ یہ ہیں - اَلْتَرٰیَا - جس جگہ بھی واقع ہوا ہو - الضَّحٰی جس طرح پر بھی آیا ہو - اور اَلْقَوٰی - اور - اَلْعُلٰی + اور گیارہ سورہوں کی آیتوں کے سرے جو ایک ہی طرز پر آئے ہیں اُن کو بھی (وقت) اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے یہ سورتیں حسب ذیل ہیں - طٰہ - الْجُم - مٰل - الْقِیَامَہ - النَّازِعَات - عَبَسَ - اَلشَّمْسُ - اللَّیْل - اَلْطُّحٰی - اور - اَلْعَلَقَ + اور انہی سورہوں پر اِمَالہ کرنے میں ابو عمرو اور ورث نے بھی موافقت کی ہے نیز ابو عمرو نے ہر ایک ایسے کلمہ کو اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے جس میں ”رے“ کے بعد اَلِف واقع ہوا ہو خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرٰی بُشْرٰی - اَمْرٰی - اَرَاہ - اِشْتَرٰی - کَرٰی - اَلْقُرٰی - نَصَلًا - اُسَلًا - اور سَکَلًا + اور فَعَلًا کے اَلِفوں پر بھی جہاں کہیں وہ آئے ہوں - اُس نے برابر اِمَالہ کرنے میں موافقت کی ہے اور ابو عمرو اور کسائی نے ہر ایک ایسے اَلِف کا اِمَالہ کر دیا ہے جس کے بعد مجرور ”رے“ طرف (کنارہ کلمہ) میں پڑی ہو - مثلاً - الدَّار - اَلنَّار - اَلْقَهَّار - اَلْفَقَّار - اَلنَّهَار - اَللَّیْل - اَلْکَفَّار - اَلْاَبْکَار - یَقِیْطَار - اَبْصَارِہُمْ - اَوْبَارِہَا - اَشْعَارِہَا - اور - حِمَار - اور اُنھوں نے اُس کی کوئی پرواہ نہیں کی کہ اَلِف اصلی ہے یا زائدہ +

حمزہ پنے دس فعلوں میں فعل ماضی کے عین کلمہ اِمَالہ کیا ہے اور وہ حسب ذیل ہیں - زَادَ - شَاءَ - جَاءَ - کَانَ - رَانَ - خَاتَ - زَاغَ - طَابَ - ضَاقَ - اور حَاقَ - خواہ یہ کسی موقع پر آئے ہوں اور جس طرح پر بھی آئے ہوں + اور کسائی نے اس مجموعہ (فجشت زینب لذو شمس) کے پندرہ حرفوں میں سے کسی ایک حرف کے بعد بھی واقع ہونے والی ”ہائے“ تانیث اور اُس کے ماقبل دونوں کا اِمَالہ وقت مطلق کے طرز پر کیا ہے جن کی مثالیں یہ ہیں - (ف) خَلِیْقَہ اور رَدَاقَہ - (ج) دَلِیْلَہ اور کَلْجَہ (ث) شَلَاثَہ - اور - خَبِیْثَہ - (ت) بَغْثَہ اور مِیْنَتَہ - (ض) بَارِذَہ اور اَعِزَّہ (ی) خَشِیَہ - اور شِیْثَہ (ن) سُنَّتَہ - اور - جَنَّتَہ (پ) حَبَّتَہ - اور - تَوَبَّتَہ - (ل) لَیْلَہ - اور - شُلَّہ - (ذ) لَذَّہ - اور - مَوْتُوْذَہ - (و) قَصُوْہ - اور - مُرُوْذَہ - (د) بِلْدَہ - اور - عِدَّہ - (ش) ذٰحِشَہ - اور - عِیْشَہ - (م)

رَحْمَةً - اور - نِعْمَةً - (س) - خَامِسَةً - اور وہ دس حروف کے بعد مطلقاً فتح کرتا ہے جو یہ ہیں - جَاءَ - اور حروفِ استغناء قَطَّ خَصَنَ ضَغَطَ + اور باقی چار حروف منجملہ حروفِ تنہجی کے (ج) "اَكْبَهُ" ہیں اگر ان میں سے ہر ایک حرف کے پہلے یا آئے ساکن یا دگھمڑہ ہو جو کسی ساکن حرف سے متصل اور منفصل ہے تو اس کا بھی اِمَالہ کیا جائے گا ورنہ یہ فتح کے ساتھ پڑے جائیں گے۔ اور وہ حروف جن کے بارہ میں یا لچھ اختلاف ہے یا کوئی تفصیل آئی ہے اور پھر کوئی ایسا قاعدہ کلیہ بھی نہیں جو ان کو اک جا جمع اور منضبط کر سکے تو ایسے حروف کی تفصیل فقہِ قرأت کی کتابوں میں تلاش کرنا چاہئے۔ سورتوں کے فواح کے متعلق معلوم کرنا چاہئے کہ حمزہ - کسائی - غلط ابو عمرو - ابن عامر اور ابو بکر نے پانچوں سورتوں میں آلِز کو اِمَالہ کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ورش نے اُس کی قرأت بین بین کے انداز پر کی ہے + سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے شروع کی آیت اور طہ میں ابو عمرو کسائی - اور ابو بکر نے "ہے" پر اِمَالہ کیا ہے اور حمزہ اور غلط نے مریم کو ترک کر کے محض ایک طہ کی "ہے" پر اِمَالہ کیا ہے۔ سُوْرَةُ مَرْيَمَ کے آغاز کی "یے" پر بھی وہی لوگ اِمَالہ کرتے ہیں۔ جنہوں نے "الز" پر اِمَالہ کیا ہے مگر ابو عمرو (اُس کے مشہور قول کی رو سے) اُس پر اِمَالہ نہیں کرتا۔ یسٰ پر وقت اِمَالہ تین پہلے (حمزہ - کسائی اور غلط) - قاریوں اور ابو بکر نے کیا ہے اور انہی چاروں نے طہ - طسّم - اور - طس - کی "ط" اور ساتوں حروف کی سورتوں میں حرف "ح" پر بھی وقت اِمَالہ کیا ہے۔ پھر ابن ذکوان نے بھی حرف "حاء" کے بارہ میں اِمَالہ سے موافقت کی ہے +

**خاتمہ**۔ بہت سے لوگوں نے حدیث "نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالْتَفْخِيمِ" کو نصب العین رکھ کر اِمَالہ کو ناپسند کیا ہے اور اُن لوگوں کے اس اعتراض کا کئی طرح پر جواب دیا گیا ہے۔ اول یوں کہ بیشک قرآن کا نزول تفخیم ہی پر ہوا تھا مگر بعد میں اِمَالہ کی بھی اجازت دے دی گئی + دوم اس حدیث کے یہ معنی ہیں کہ قرآن مردوں کی قرأت سے پڑھا جائے گا۔ اور عورتوں کی طرح اس کی قرأت پست ہوجیے نہ کی جائے گی + سوم اس حدیث کا یہ مدعا ہے کہ قرآن مشرک لوگوں پر سختی اور اُن سے درستی کرنے کے لئے نازل ہوا۔ کتاب جمال القرآن کا مؤلف کہتا ہے۔ حدیث کی تفسیر پر اس قول کا پیش کرنا غلط ہے ورنہ بات ہے کیونکہ قرآن کا نزول رحمت اور رافت کے ساتھ بھی ہوا ہے + چہاں اِس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن کا نزول تعظیم اور تجلیل کے ساتھ ہوا ہے۔ یعنی حدیث نبوی ہم کو بتاتی ہے کہ قرآن کی عظمت اور عزت کرو۔ اور گویا اِس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عظمت و قدر کرنے

۱۲ قرآن تفخیم کے ساتھ نازل ہوا ہے



کی ترغیب دلائی ہے۔ پنجم سے یہ مراد ہے کہ وسط کلمات کے حروف مختلف فیہ جگہوں میں ضمہ اور کسرہ کی حرکت دی جائے اور اُن کو ساکن نہ کیا جائے اس لئے کہ حرکت ضمہ و کسرہ اُن کلمات کا بہت کچھ اشباع اور انجام کر دے گی۔ الدانی کا قول ہے ”ابن عباسؓ سے بھی اس کی تفسیر یونہی وارد ہوئی ہے“ پھر وہ کہتا ہے ”حدیث ابن قاقان۔ حدیث احمد بن محمد۔ حدیثنا علی بن عبدالعزیز۔ حدیثنا القاسم سمعت الکسائی۔ اور کسائی بواسطہ سلمان۔ زہری سے روایت کرتا تھا کہ زہری نے کہا ”ابن عباسؓ فرماتے تھے ”قرآن کا نزول ثقیل اور تنغیم کے ساتھ ہوا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”الْجُمُعَةُ“ اور ایسے ہی دیگر الفاظ جن میں ثقالت پائی جاتی ہے“ اور پھر بھی الدانی۔ حاکم کی وہ حدیث بھی درج کرتا ہے جس کو حاکم نے زید بن ثابتؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ”قرآن کا نزول تنغیم کے ساتھ ہوا۔ محمد بن مقاتل اسی حدیث کا ایک راوی کہتا ہے۔“ میں نے عمار سے سنا وہ کہتے تھے عَزَّارًا نَزَّارًا۔ اور۔ اَلْمَدْفَعَيْنِ یعنی ان الفاظ میں وسط کے حرف کو حرکت دیکر“ الدانی کہتا ہے۔ اور اس کی تائید ابی عبید کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ اہل حجاز تمام کلام کو تنغیم کے ساتھ بولتے ہیں مگر ایک حرف ”عِشْرَةَ“ کہ وہ اس کو جزم دیتے ہیں۔ اور اہل نجد یوں تو گفتگو میں تنغیم کے پاس بھی نہیں جاتے لیکن اس لفظ کی وہ تنغیم کرتے ہیں اور اس کو عِشْرَةَ کسر کے ساتھ بولتے ہیں“ الدانی کہتا ہے۔ لہذا مذکورہ فوق حدیث کی تفسیر میں اس وجہ کا وارو کرنا اولیٰ (بہتر) ہے +

## اکتیسویں نوع۔ اُدغام۔ اظہار۔ اخفاء۔ اور۔ اِقْلَاب

اس نوع میں قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ اِدْغَام۔ دو حرفوں کو تشدید دیکر ایک حرف کی طرح تلفظ کرنے کا نام جس طرح ”الثانی“ اس کی تقسیم کبیر اور۔ ضغیر کی دو قسموں پر ہوتی ہے +

اُدْغَام کبیر وہ ہے جس کے دونوں حرفوں میں کا پہلا حرف متحرک ہو عام اس سے کہ وہ دونوں حروف باہم مثل ہوں۔ یا ہجنس۔ یا ایک دوسرے کے قریب المخرج۔ اس قسم کا نام کبیر اس واسطے رکھا گیا ہے کہ وہ اکثر واقع ہوتی ہے کیونکہ حرکت بہ نسبت سکون کے نازل آئے والی چیز ہے۔ اور اور ایک قول اس کے نام نہاد کے متعلق یہ بھی ہے کہ جس حالت میں وہ اُدْغَام سے قبل متحرک حرف کو ساکن بنادینے میں اثر کرتا ہے اس لئے اُس کی بڑائی ثابت ہوتی ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُس کی دشواری۔ اور۔ اُس کی شبلیں۔ جنیں۔ اور۔ متعارفین۔ کی انواع پر شامل ہونے کی وجہ سے

سے یہ نام رکھا گیا۔ آئمہ عشرہ میں سے جس کی طرف اس ادغام کی نسبت مشہور ہوئی ہے وہ ابو عمرو بن العلاء ہے۔ اور اُس کے علاوہ دس اماموں کی تعداد سے باہر بھی ایک جماعت مثلاً حسن بصری۔ اعمش۔ اور ابن محسن۔ وغیرہم کی جانب اس ادغام کو قرأت میں شامل کرنے کی نسبت کی جاتی ہے۔ یہ ادغام تخفیف کی خواہش سے کیا جاتا ہے + بہت سے صاحب تصنیف قاریوں نے اس ادغام کا بالکل ذکر بھی نہیں کیا ہے۔ مثلاً ابو عبید نے اپنی کتاب میں۔ مجاہد نے اپنے مسبعہ میں۔ مکی نے اپنے تبصرہ میں۔ طلمنکی نے اپنی کتاب روضۃ میں۔ ابن سفیان نے اپنی کتاب ہادی میں۔ ابن شریک نے اپنی کتاب کافی میں۔ اور ممدوی نے اپنی کتاب ہدایہ میں۔ یا ان کے ماسوئے دوسرے لوگوں نے بھی + کتاب تقریب النشر میں بیان کیا گیا ہے ”متماثلین سے ہم دو ایسے حروف مراد لیتے ہیں جو مخرج اور صفت میں باہم متفق ہوں۔ متجانسین سے ایسے دو حروف مراد ہیں جو مخرج میں باہم متفق مگر صفت میں ایک دوسرے سے جدا گانہ ہوں۔ اور متقاربین وہ ہیں جو مخرج یا صفت دونوں باتوں میں ایک دوسرے کے قریب قریب ہوں +

متماثلین میں سے مدغم ہونے والے حروف سترہ ہیں۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ د۔ س۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ک۔ ل۔ م۔ ن۔ و۔ ہ۔ اور۔ یے۔ اور ان کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔ الکتاب بالحق + الموت تحبسونہما۔ حیث ثقفتموہما۔ النکاح حتی۔ شہرا رمضان۔ الناس سکالئے + یشفع عندہ۔ یتبع غیرہ السلام۔ اختلف فیہ۔ افاق قال۔ اذک کنت + لا قبل لہم + التحیم ملک۔ نحن نسیم۔ تہو دلیہم۔ فیہ ہدی + اور یا قی یوم + اور اس کی شرط یہ ہے کہ دونوں حروف لکھائی میں باہم ملتے ہوئے د پاس پاس ہوں اس لئے قولہ تعالیٰ۔ انا نذیر۔ میں بوجہ الفیج میں آج نے کے ادغام نہ ہوگا اور یہ بھی شرط ہے کہ وہ دونوں حروف دو کلموں کے ہوں اس لئے اگر ایک ہی کلمہ کے ہونگے تو ان کا ادغام نہ کیا جائے گا مگر دو کلمے اس شرط سے مستثنیٰ ہیں۔ اول ”منا سگکم“ سورة البقرة میں۔ اور دوم ”ما سگکم“۔ سورة المدثر میں۔ کہ ان میں ادغام ہوتا ہے + اور یہ بھی شرط ہے کہ پہلا حرف ضمیر متکلم یا ضمیر خطاب کی ”ت“ نہ ہو کیونکہ اس حالت میں اُس کا ادغام نہ ہوگا۔ مثلاً کنت ترایا۔ اور۔ اذانت لسمع۔ اور نہ وہ پہلا حرف مشدود ہونا چاہئے کیونکہ اس حالت میں بھی ادغام نہ ہوگا جیسے سق سقق۔ اور۔ زب یما۔ اور نہ اُسے متون (توین والا) ہونا چاہئے جس طرح غزیر رخیط۔ اور۔ سمیع علیہ +

متجانسین اور متقاربین میں سے جن حروف کا باہم ادغام ہوتا ہے وہ سولہ ہیں اور ان کا مجموعہ ”رض سنشد حجتک بذل قصہ“ ہے اور ان کے ادغام کا شرطیں یہ ہیں کہ حرف اول ”اشد ذکرا“

کی طرح مشد و نہوا اور ”فی ظلمات ثلاث“ کی طرح منون نہوا۔ اور ضمیر کی ”تے“ نہویسے  
 ”خلقت طیناً“ +

اور حروف متجانسین اور متقاربین کے مدغم اور مدغم فیہ کی مثالیں اس جدول سے معلوم ہو سکتی ہیں

نمبر شمار	مدغم	مدغم فیہ	مثال	کیفیت
۱	ب	م	يعذب من يشاء	صرف ایسی یک حرف ادغام ہوگا
۲	ت	ث	البيتات ثم	
	حسب ایل وں حرفوں کے ساتھ مدغم ہوتی ہے +	ج	الصالحات جنات	
		ذ	السيئات ذاك	
		ز	الجنة زمرا	
		س	الصالحات ستدخلهم	مگر اول لم یوت سعة
		ش	اربعة شهداء	ہیں۔ سکون تاء اور سخت
		ص	والملائكة صفاء	فتح کی وجہ سے ادغام نہیں ہوا +
		ض	والعديت ضيماً	
		ط	اقم الصلوة طرفة النهار	
		اور ظ	الملائكة ظالمی	
۳	ث	ت	حيث تو مرون	
	پانچ حرفوں میں مدغم ہوتی ہے +	ذ	الحرث ذاك	
		س	وورث سليمان	
		ش	حيث شتما	
		اور ض	حدیث ضیف	
۴	ج	ش	اخرج شطاء	
	ایک دو حرفوں میں مدغم کیا جاتا ہے۔	اور ت	ذی المعارج تعرج	
۵	ح	ع	زحزح عن النار	صرف ایک ہی حرف میں ادغام کی جاتی ہے +



۶	د	ت	المساجد ثلاث (۱)	اور وال مفتوحہ کا ادغام
	اس کو دس حرف	ث	بعد توکیدھا (۲)	حرف "ت" میں
	میں مدغم کیا جاتا ہے +	ج	يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا	ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں
		ذ	داؤد جالوت	بمجنس ہونے کی قوت
		ز	الْقَلْبُ ثَدِّ ذَاكَ	ہے +
		س	يَكَاذِبِيهَا يَفِيئُ	
		ش	الاصْفَادُ سِرَابِيلُهُمْ	
		ص	وَشَهِدَ شَاهِدٌ	
		ض	نَفَقَدَ صَوَاعِ	
		اور ظ	مِنْ تَعْدِ صَرَاعٍ	
		س	يُرِيدُ ظُلْمًا -	
۷	ذ	س	فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ	
		اور ص میں	مَا اتَّخَذَ صَاحِبِيَّةَ	
۸	ر	ل میں	هَيْتَ اطْهَرِ لَكَ	لیکن اگر "رے" در
			الْمَصِيرُ لَا يَكْلِفُ	کو فتح دیا جائے اور اُس
			وَالنَّهَارُ لَأَيَّاتٍ	کا ماقبل ساکن ہو تو پھر
۹	س	ز میں	وَإِذَا التَّفْوِسُ رَوَّحَتْ	اُس کا ادغام ہوگا۔
		اور		مثلاً
		ش میں	التراس شيبا -	"وَالْحَمِيرُ لَتَرْكِوَاهَا"
۱۰	ش	س میں	ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا -	محض اسی ایک ہی مثال میں
۱۱	ض	ش میں	الْبَعْضُ شَانَهُمْ	۔۔
۱۲	ق	ث میں	يَتَفَقَّ كَيْفَ يَشَاءُ	مگر جب کہ اُس کا ماقبل یعنی
		اور		(ق) متحرک ہو +
			خَلَقَكُمْ	یونہی جب کہ وہ دونوں ایک
				کلمہ میں ہوں اور ك کے
				بعد میں ہو +
۱۳	ك	ق میں	رَسُلَ رَبِّكَ قَالِ	مگر اس شرط پر کہ كاف سے قبل

۱۴	ل	س میں	تقدس لك قال رُسل رَبِّكَ	کا حرف متحرک ہو + لیکن اگر لٹ کا ماقبل ساکن ہوگا تو پھر ادغام نہیں ہو سکتا۔ مثلاً ”وَتَرْكُوكَ قَائِمًا“ اگر ماقبل (ل) متحرک ہو یا اگر ماقبل (ل) ساکن ہو تو پھر وہ (ل) مکسورہ یا مضمومہ ہونی چاہئے تب ادغام ہوگا۔ مثلاً
۱۵	م یہ حرف ب کے قریب ساکن ہوتا ہے		اعلم بان شکرین - یحکم بینہم - اور مایم بھتاناً	لِقَوْلِ رَسُولٍ اور اِلٰی سَبِيلِ رَبِّكَ لام مفتوح کا ادغام نہ ہوگا مثلاً۔ فیقول رَبِّ۔ مگر قَالَ کالام متشٹی ہے کہ وہ جس جگہ بھی آنے مدغم ہوگا جیسے قَالَ رَبِّ اور قَالَ رَجُلَانِ + مگر جب کہ اس کا ماقبل متحرک ہو، اور پھر یہ غنہ کے ساتھ مخفی پڑھا جاتا ہے اور ابن الجزری نے اس کا ذکر ادغام کی انواع میں کیا ہے اور اس بارہ میں اُس نے بعض متقدمین کی پیروی کی ہے اور پھر اسی نے اپنی کتاب النشرین بیان کیا ہے کہ یہ ادغام درست

۱۶	ن اگر اس کا مقبل متحرک ہو تو	س اور ل میں	تَابِذَن رَّيْلَك لَن نُّوْمِنُ لَكَ	نہیں لہذا اگر میم کا مقبل ساکن ہوگا تو اُسے ظاہر کرینگے۔ مثلاً ”ابراہیم بنیہ“ + لیکن اگر وہ ساکن ہو تو پھر ان دونوں حروف کے قریب اُس کا اظہار کیا جائے گا۔ جیسے یضافون ربہم۔ اَن تَکُون لَہم۔ اور ”نحن“ کا فون کثرت کے ساتھ وارد ہونے۔ تکرار فون ہونے۔ اُس کی حرکت لازم ہونے اور اُس میں اُس کی ثقالت کے وجہ سے ہر جگہ اوغام ہی کیا جائیگا مثلاً نحن لہ۔ و۔ ما نحن لک +
----	------------------------------------	-------------------	---	--

تہنیکہ - دو باتیں یاد رکھنی بہت ضروری ہیں۔ اول یہ کہ ابو عمرو - حمزہ - اور یعقوب - نے چند مخصوص حروف میں باہم موافقت کی ہے اور ان تمام حروف کو ابن الجزری نے اپنی دونوں کتابوں النشر - اور - التقریب میں بالاستیعاب بیان کر دیا ہے + اور دوسری بات یہ کہ آئمہ عشرہ نے یوں تو ”مالک کا تاملًا علیٰ یومئذ“ کے ادغام پر اجماع کیا ہے لیکن تلفظ میں ان کا اختلاف ہے۔ ابو جعفر نے اس کی قرأت بلا کسی اشارہ کے ادغام محض کے ساتھ کی ہے۔ اور باقی آئمہ نے اشارہ کے ساتھ رُوم - اور - اشام کر کے اس کا ادغام پڑھا ہے +

## ضابطہ

قاعدہ کلیہ

ابن الجزری کہتا ہے۔ ابو عمرو نے حروف شلین اور متقاربین میں سے جتنے حروف کا ادغام کیا ہے اگر اُن میں ایک سورۃ کا دوسری سورۃ کے ساتھ وصل کرنا بھی شامل کر لیا جائے تو اُن کی کل تعداد ایک ہزار تین سو چار ہوتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سورۃ القدر کا آخری حصہ



نہ لیکن میں داخل ہے۔ اور جب کہ دوسری سورۃ کے آغاز میں بِسْمِ اللّٰہ پڑھی جائے اور پہلی سورۃ کا آخر بِسْمِ اللّٰہ سے وصل کیا جائے تو ایک ہزار تین سو پانچ ادغام ہو جائیں گے جس کی وجہ یہ ہے کہ یوں سورۃ رعد کا آخر ابراہیم کے آغاز میں۔ اور ابراہیم کا آخر الحجر کے آغاز میں داخل ہوگا۔ اور جب کہ فصل کرتے ہیں محض سکتے کہ استعمال کریں اور بِسْمِ اللّٰہ نہ پڑھیں تو ایک ہزار تین سو تین ہی ادغام رہ جائیں گے +

ادغام صغیر اُس کو کہتے ہیں جس میں پہلا حرف ساکن ہو۔ اس ادغام کی تین قسمیں۔ واجب۔ متمنع۔ اور۔ جائز۔ ہیں۔ جس ادغام صغیر کو قاریوں نے اختلاف کی کتابوں میں درج کیا ہے وہ جائز کہلاتا ہے کیونکہ اُس کے بارہ میں قاریوں کا اختلاف ہے۔ جائز ادغام صغیر کی بھی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول کسی ایک کلمہ کے ایک حرف کا متفرق کلموں کے متعدد حروف میں ادغام۔ اس کا انحصار۔ اذ۔ قَدْ۔ تاء تانیث۔ هل۔ اور۔ بل۔ کے الفاظ میں ہے۔ اذ کے ادغام اور اظہار میں چھ حروف کے نزدیک اختلاف کیا گیا ہے (۱) ت۔ اذ تبراء (۲) ج۔ اذ جعل۔ (۳) د۔ اذ دخلت (۴) ذ۔ اذ تراغت (۵) س۔ اذ سمعتم۔ اور (۶) ص۔ اذ صرفنا + قَدْ کے ادغام اور اظہار کا اختلاف آٹھ حروف کے نزدیک پایا گیا ہے۔ (۱) ج۔ ولقد جاءكم۔ (۲) ذ۔ ولقد ذرانا۔ (۳) ن۔ ولقد زينا۔ (۴) م۔ قدما لھا۔ (۵) ش۔ قد شغفھا (۶) ص۔ ولقد صرفنا۔ (۷) ض۔ فقد ضلوا (۸) ظ۔ فقد ظلم۔ + تانیث کی ”تے“ میں چھ حروف کے قریب آنے پر ایسا اختلاف ہوتا ہے۔ (۱) ظ۔ بعدت ثمود۔ (۲) ج۔ نصجت جلودھم۔ (۳) ن۔ نصبت مادنہم۔ (۴) م۔ انبت سبع ستابل۔ (۵) ص۔ لھذا مت صولم اور (۶) ط۔ کانت ظالمة + اور هل۔ اور۔ بل کے لام کا ادغام و اظہار کرنے میں بھی آٹھ حروف کے پاس واقع ہوتے وقت اختلاف کیا گیا ہے اُن میں سے یہ پانچ حرف لفظ بل کے ساتھ مخصوص ہیں (۱) ذ۔ بل ذین میں۔ (۲) م۔ بل سولت میں۔ (۳) ض۔ بل ضلوا میں۔ (۴) ط۔ بل طبع۔ میں۔ اور (۵) ظ۔ بل ظننتم۔ میں۔ اور لقط هل حرف ث کے ساتھ مخصوص ہے جیسے ”هل ثوب“ اور ت۔ اور۔ ن میں وہ دونوں مشترک ہیں جیسے هل تنقمون۔ بل تاتسهم۔ هل نحن۔ بل تبع + اور دوسری قسم ایسے حروف کا ادغام ہے جن کے مخارج قریب قریب ہوتے ہیں اور وہ سترہ مختلف فیہ حروف ہیں۔ (۱) ج۔ جزیل کی مثالوں میں ف کے نزدیک آیا ہے۔ اذ یقلب فسوف۔ ان تعجب فجب۔ اذھب فمن غاذهب فان۔ اور۔ من لمتیب فاولئک + (۲) ی ب سورۃ البقرۃ کے اندر ”یغذب من یشاء“ میں (۳) ی ب سورۃ ہود کے اندر ”ارکب معنا“ میں۔ (۴) ی

ب سورۃ سَبَا کے اندر ”نَحْسَفَ بِهِمْ“ میں + (۵) ساکن رے۔ لام کے قریب۔ جیسے  
 يَغْفِرُ لَكُمْ۔ اور قاصِرٌ لِحُكْمِ رَبِّكَ + (۶) لام ساکن میں ”مَنْ يَعْمَلْ ذَلِكْ“ کے ذال میں  
 جہاں کہیں بھی واقع ہو + (۷) ث ”يَلْهَثْ ذَلِكْ“ کے ذال میں + (۸) وال ”مَنْ يَرُدُّ ثَابِتًا“  
 کی ث میں جہاں کہیں بھی آئے + (۹) ذال ”مَنْ اتَّخَذَ لِنَفْسِهِ“ کی ت میں اور جو اسی طرح کا  
 اور لفظ آئے اُس میں بھی + (۱۰) سورۃ طہ میں ”فَنَبَذْنَاهَا“ کی ت میں بھی ذال کا ادغام  
 ہے + (۱۱) نیز ت ہی کے ساتھ ذال کا ادغام سورۃ عاقرا اور سورۃ دخان کے اندر لفظ غَدَّتْ  
 میں (۱۲) لَبِثْتُمْ۔ اور لَبِثْتُمْ۔ کی ث اسی ت میں مدغم ہوگی جہاں کہیں بھی آئے + (۱۳)  
 ث کا ادغام ت ہی میں سورۃ الاعراف اور سورۃ النحر کے اندر کلمہ ”اور ثَمَّوْهَا“ میں +  
 (۱۴) وال کا ادغام ذال کے ساتھ کھُلِيعَصٍّ کی سورۃ میں ”اذْذَكَرْ“ (۱۵) ت کا ادغام  
 واؤ کے ساتھ ”يُنْسَى وَالْقُرْآنُ“ میں + (۱۶) ت کا واؤ ہی میں مدغم ہونا ”ت وَالْقُلُوبُ“ کی  
 خال میں۔ (۱۷) سورۃ الشعراء اور سورۃ القصص کے اول میں ”طَسَّطَ“ کے اندر سین کے  
 ملفوظی نون کا میم کے ساتھ مدغم ہونا +

قاعدہ۔ ہر ایسے دو حرف جو باہم لیں اور اُن میں کا پہلا حرف ساکن ہو نیز وہ شلین یا جنسین میں  
 تولعت اور قرأت دونوں کے اعتبار سے اُن میں کا اول حرف کا دوم میں ادغام کر دینا واجب ہے۔  
 دو مثال حرفوں کی مثالیں یہ ہیں۔ اضرِبْ بَعْصَاكَ۔ رَجَعْتَ بِتِجَارَتِهِمْ۔ قَدْ دَخَلُوا۔ اَذْهَبْ وَقُلْ لِمِ  
 هُمْ مِنْ عَنِ نَفْسٍ۔ يَذْكُرْكُمْ اور۔ بوجھہ + اور دو مجنس حرفوں کی یہ مثالیں ہیں۔ قالت  
 طَائِفَةٌ۔ قَدْ تَبَيَّنَ۔ اذْظَلَمْتُمْ۔ بَلْ رَانَ۔ هَلْ رَأَيْتُمْ۔ اور قل رب + مگر یہ و جو ادغام  
 اُس وقت ہے جب کہ دو مثال حرفوں کا پہلا حرف حرفِ مد نہ ہو مثلاً قالوا وهُم۔ اور الذي  
 يوسف + اور دو مجنس حرفوں میں کا پہلا حرف طلق نہ ہونا چاہئے جیسے ”فاصفح عنهم“ میں +  
 فائدہ بہت سے لوگوں نے قرآن میں ادغام کرنے کو بُرا تصور کیا ہے۔ اور حمزہ کی نسبت بیان  
 کیا جاتا ہے کہ وہ نماز میں ادغام کی قرأت مکروہ تصور کرتا تھا۔ اس طرح پر ادغام کے بارہ میں تین قول  
 حاصل ہو گئے ہیں +

تذنیب۔ دونوں مذکورہ بالا قسموں کے ساتھ ایک اور قسم بھی ملحق کی جاسکتی ہے اور وہ ایسی  
 قسم ہے کہ جس کے کسی حصہ میں اختلافات کیا گیا ہے۔ یعنی نون ساکن اور تنوین کے احکام۔ اور ان  
 دونوں کے چار احکام ہیں۔ اظہار۔ ادغام۔ انقلاب۔ اور۔ اتقاء۔ اظہار کی نسبت تمام قاریوں  
 کا یہ قول ہے کہ وہ حروف طلق قریب آنے کی حالت میں ہوگا۔ اور حروف طلق چھ ہیں۔ ہمزہ۔ حاء۔  
 سین۔ ع۔ عین۔ اور۔ طاء۔ اور اُس کی مثالیں یہ ہیں۔ یئادون۔ من آمن۔ فانهار۔ من هاد۔

جہات ہار۔ نعمت۔ من عمل۔ عذاب۔ عظیم۔ دانتی۔ من حکیم حمید۔ فسینغضون  
 من غل۔ اللہ غیرہ۔ والمنخقة۔ من خیر۔ قوم۔ منہون۔ اور بعض قاری خاء۔ اور۔ غین۔  
 کے نزدیک انشاء کرتے ہیں + اور ادغام چھ حروف میں آتا ہے۔ و حرف جن میں غنہ نہیں ہوتا  
 یعنی لام اور رے۔ مثلاً فان لم تغلوا۔ ہدی للمتقین۔ من ربهم۔ اور۔ ثمرۃ رزقا + اور  
 چار حرف جن میں غنہ پایا جاتا ہے ان کے ساتھ بھی فون ساکن اور تنوین کا ادغام ہوتا ہے۔ یعنی۔  
 فون۔ میم۔ ے۔ اور واو کے ساتھ مثلاً۔ عن نفس۔ خطۃ نعم۔ من مال۔ مامزوال  
 اور۔ رعدۃ یوق یجحدون + اور اقلاب صرف ایک ہی حرف کے نزدیک آنے کی حالت  
 میں ہوتا ہے اور وہ حرف "ب" ہے جیسے ابتغہم۔ من بعدہم۔ اور صم بکم۔ کہ  
 اس موقع پر فون اور تنوین دونوں کو فاصکریم کے ساتھ بدل دیا جاتا ہے اور پھر وہ غنہ کے ساتھ  
 مخفی کر کے پڑھی جاتی ہے + اور اخفاء باقیماندہ حروف (تہجی) کے نزدیک آنے کی حالت میں کیا  
 جاتا ہے جو پندرہ ہیں اور تفصیل ذیل :- ت۔ ث۔ ج۔ د۔ ذ۔ ز۔ س۔ ص۔ ض۔  
 ط۔ ظ۔ ف۔ ق۔ ک۔ اور ان کی مثالیں یہ ہیں + کنتم۔ من باب۔ جنات تجری۔ مثلاً  
 من ثمرۃ۔ ثلاً شتلاً۔ انجیتنا۔ ان جعل۔ خلقاً جدیداً۔ انداداً۔ ان دعوا۔ کاساً وھاقاً۔  
 اندادہم۔ من ذھب۔ وکیلۃ ذریۃ۔ تلزیل من زوال۔ صعیداً زلفاً۔ الا نسان من  
 نوء۔ رجلاً سالماً۔ انشاء۔ ان شاء۔ غفور شکور۔ الانصار۔ ان صدواکم۔ جالات  
 صص۔ منضود۔ من ضل۔ وکلاً ضرباً۔ المقنطرق۔ من طین۔ صعیداً طیباً۔ یظرو  
 من ظہیر۔ ظللاً ظلیلاً۔ فالتی۔ من فضلہ۔ خالداً فیھا۔ انقلبوا۔ من قلد۔ سمیع قریب  
 المنکر۔ اور من کتاب کریم + اور اخفاء اس حالت کو کہتے ہیں جو ادغام اور اظہار کے مابین  
 ہوتی ہے اور اس کے ساتھ غنہ کا ہونا لازمی ہے +

## بشیشون نوع۔ مڈ۔ اور۔ قصر

اس نوع میں بھی قاریوں کی ایک جماعت نے مستقل کتابیں تصنیف کروئی ہیں اور اس  
 کی اصل وہ حدیث ہے جس کو سعید بن منصور نے اپنے سنن میں روایت کیا ہے کہ "مڈنا شہاب  
 بن حراش۔ حدثنی سعید بن یزید الکندی۔ قال۔ ابن مسعود ایک شخص کو قرأت سکھا رہے تھے۔ اس  
 نے کہیں پڑھا "انما الصدقات للفقراء والمساكين" ارسال کے ساتھ۔ ابن مسعود نے  
 یہ سنکر کہا: "رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے یہ مقام مجھ کو یوں نہیں پڑھایا ہے" اس شخص نے دریافت



کیا۔ پھر اے اباعبدالرحمن رسول پاک نے تم کو اس کی قرأت کس طرح بتائی ہے؟ ”ابن مسعود نے جواب دیا ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اس کی قرأت ”اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ“ بتائی ہے لہذا تم اس کو تہ دے کر پڑھو“ یہ حدیث نہایت اچھی اور قابلِ تہ ہے۔ اور اس کو تہ کے بارہ میں حجت اور نص قرار دے سکتے ہیں۔ اس کے اسناد کے تمام راوی ثقہ ہیں۔ اور طبرانی نے اس کو اپنی کتاب الکبیر میں روایت کیا ہے +

تہ۔ اُس زیادتی (کشی صوت) کا نام ہے جو صرف تہ میں طبعی کشی صوت کے علاوہ مطلوب ہوتی ہے اور طبعی کشی صوت وہ ہے جس سے کم پر صرف تہ ذاتی طور سے بھی قائم نہیں ہو سکتا + اور قصر اس زیادتی کو چھوڑ کر تہ طبعی کو علیٰ حالہ قائم رکھنے کا نام ہے + حرف تہ تین ہیں۔ (۱) الف مطلقاً۔ (۲) واو ساکن جس کا ماقبل مضموم ہو۔ (۳) کے ساکن جس کا ماقبل مکسور ہو + اور تہ کا سبب لفظی ہوتا ہے یا معنوی۔ لفظی سبب ہمزہ یا سکون کا آنا ہے ہمزہ حرف تہ سے قبل اور بعد دونوں حالتوں میں آتا ہے۔ ماقبل آنے کی مثالیں۔ آدم۔ رای۔ ایمان۔ خاطئین۔ ادو۔ اور المؤدۃ۔ ہیں۔ اور بعد میں آنے والا ہمزہ اگر حرف تہ کے ساتھ ایک ہی کلمہ میں ہوگا تو وہ ہمزہ متصل ہوگا مثلاً اُدِلْتُ شَاءَ اللّٰہُ۔ السَّوْءُ۔ مِن سَوِّجٍ۔ اور یضی۔ اور اگر یہ صورت ہوگی کہ حرف تہ ایک کلمہ کے اخیر میں ہو اور ہمزہ دوسرے کلمہ کے شروع میں تو پھر وہ منفصل ہوگا جیسے جَمَا اُنْزِلَ۔ یَا اَیُّهَا۔ قَالُوا اِنَّمَا۔ اَمَّا اِلٰی اللّٰہِ۔ فَاَنْفِکُمْ۔ اور بَلَا اِنَّا اِنَّا سَقِیْنِ + اور ہمزہ کی وجہ سے تہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ حرف تہ خفی ہوتا ہے اور ہمزہ دشوار اس لئے حرف خفی میں زیادتی کر دیکاتی ہے تاکہ اُس کی وجہ سے دشوار حرف کو زبان سے ادا کرنے میں آسانی پیدا ہو جائے اور اُس کے نطق پر قدرت حاصل ہونے اور سکون یا لازمی ہوتا ہے یعنی وہ جو اپنی دونوں حالتوں (اَوَّل کلمہ اور وسط میں پڑنے) میں تغیر نہیں ہوتا جیسے الضالین۔ دَابَّة اور اَلْم۔ اَتَّخِذُوْنِ۔ اور یا عارضی یعنی وقت وغیرہ کی وجہ سے لاحق ہو جاتا ہے مثلاً۔ العباد۔ الحساب۔ مستعین۔ الرحیم۔ اور یُوْقِتُوْنَ۔ بحالت وقت۔ اور۔ فِیہ ہُدًی۔ قال لہم۔ اور یقول رتباً۔ بحالت ادغام + اور سکون کی وجہ سے تہ ہونے کی یہ علت ہے کہ دو ساکن حروف کو باہم جمع کر سکنے کی قدرت حاصل ہو سکے۔ اس لئے گویا وہ حرکت کا قائم مقام ہے + ہمزہ متصل۔ اور۔ ذی الساکن لازم۔ کی دونوں قسموں کو تہ دینے پر تمام قاریوں کا اتفاق ہے گو مقدار تہ میں اختلاف بھی کیا ہے لیکن ان کو تہ ضرور دیتے ہیں۔ مگر دو آخری قسموں یعنی ہمزہ منفصل اور ذوالساکن عارضی کی تہ اور قصر میں قاریوں کے مابین اختلاف ہے + ہمزہ متصل کے تہ میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اُس کو بغیر آواز کی بدنامی کے ایک ہی اندازہ پر اشباع کے ساتھ کہیں ہیں۔ اور کچھ لوگوں نے اُس میں بھی تہ ہمزہ منفصل کی طرح ایک دوسرے سے زائد ہونا مانا ہے چنانچہ ہمزہ اور

ورش بد طولے کرتے ہیں۔ عاصم اُن کی نسبت سے کم مد صوت کرتا ہے۔ اور اس سے گھٹکار بن عامر کسائی۔ اور حلف کا مد ہے۔ اور سب سے کمتر مد صوت ابی عمرو اور باقی ماندہ۔

نہ کیا ہے + اور بعض قاریوں کا قول ہے کہ نہیں مد حمزہ متصل کے صرف دو مرتبہ ہیں: (۱) مطلقاً مذکور بالا لوگوں کا مد اور وسطی باقی ماندہ قاریوں کا مد جن کا نام نہیں لیا گیا + اور مد ذوالساکن جس کو مد عدل بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ ایک حرکت کے معادل ہوتا ہے اُس کی نسبت بھی جمہور نے یہی رائے قرار دی ہے کہ ایک مقررہ اندازہ پر بلا افراط کے اُس کا مد کرنا چاہئے۔ اور بعض لوگوں نے اُس میں بھی تفاوت مانا ہے + مد منفصل کے کئی نام رکھے جاتے ہیں جو مع وجہ تسمیہ یہ ہیں (۱) مد الفصل یوں کہ وہ دو کلموں کے مابین جدا کیا جاتا ہے۔ (۲) مد البسط بوجہ اس کے کہ وہ دو کلموں کے مابین بسوط ہوتا ہے۔ (۳) مد الاعتبار۔ اس واسطے کہ اُس کی وجہ سے دو کلمے ایک ہی کلمہ تصور کئے جاتے ہیں۔ (۴) مد حرف بحرف۔ یعنی ایک کلمہ کا دوسرے کلمہ کو مد کرنا۔ اور (۵) مد جائز۔ اس لئے کہ اُس کے مد اور قصر میں اختلاف ہے اور اُس کے مد کی مقدار میں اتنی مختلف عبارتیں آئی ہیں کہ اُن سب کا ضبط اور یاد کر سنا غیر ممکن ہے۔ اور حاصل کلام یہ ہے کہ مد منفصل کے سات مرتبہ ہیں۔ اول قصر یعنی عارضی مد کو حذف کر کے صرف ذات حرف مد کا بغیر کسی زیادتی کے اپنی حالت پر باقی رکھنا۔ اور یہ مد منفصل کی نوع میں خاص کر ابی جعفر۔ ابن کثیر اور ابی عمرو نے مانا ہے اور جمہور بھی اسی بات کے قائل ہیں۔ دوم قصر سے تھوڑا سا بڑھا ہوا مد۔ اس کا اندازہ دو الفوں کے برابر کیا گیا ہے اور بعض قاریوں نے اس کی مقدار ایک اور نصف الف (۱ ۱/۲ الف) مانی ہے۔ یہ مرتبہ ابی عمرو کے نزدیک متصل اور منفصل دونوں میں ہے اور صاحب التیسیر نے اس کو بیان کیا ہے + سوم۔ دوسرے مرتبہ سے کچھ بڑھ کر اور یہ مرتبہ تمام لوگوں کے نزدیک توسط کا ہے۔ اس کا اندازہ تین الف۔ بقول بعض ڈھائی۔ اور بقول بعض دو ہی الفوں کے برابر اس اعتبار سے کہ اُس کا ماقبل ڈیڑھ الف کے برابر تھا) قرار دیا گیا ہے اور اس کو ابن عامر اور کسائی دونوں مذکورہ بالا قسموں میں صحیح مانتے ہیں اور یہ بات صاحب التیسیر نے بیان کی ہے + چہارم مرتبہ سوم سے قدرے بڑھ کر اور اُس کا اندازہ باختلاف اقوال چار۔ ساڑھے تین۔ اور تین۔ الفوں کے برابر ملحوظ اپنے ماقبل والے مرتبہ کے اختلاف کے قرار دیا گیا ہے۔ اس مرتبہ کو عاصم نے دونوں قسموں میں مانا ہے اور مصنف تیسیر اس کے نقل کرتا ہے + پنجم۔ چوتھے مرتبہ سے بھی کسی قدر بڑھا ہوا مد۔ اس کے اندازہ میں بھی مختلف قول پانچ۔ ساڑھے چار اور چار الفوں کے برابر ہونے کی بابت آئے ہیں کتاب تیسیر کا مصنف کہتا ہے کہ یہ مرتبہ حمزہ اور ورش دونوں نے صرف منفصل کی نوع میں مانا ہے + ششم۔ پانچویں مرتبہ سے بالاتر۔ صغلی نے اس کا اندازہ (دریخت کہ اس سے قبل کا مرتبہ چار الفوں کے برابر مانا جائے) پانچ الفوں کے

مساوی کیا ہے اور اس مرتبہ کو حمزہ کی طرف منسوب بتایا ہے + ہنتم - ان فراط کا مرتبہ - صُذلی نے اس کا اندازہ چھ الفوں کے برابر کیا ہے اور بیان کیا ہے کہ ایسا مذورش کا معمول بہا تھا - ابن الجزری کہتا ہے - مراتب مذ کے اندازہ لگانے میں الفوں کی تعداد سے کام لینا کوئی تحقیقی امر نہیں بلکہ یہ انداز محض لفظی ہے - کیونکہ کم سے کم مرتبہ یعنی قصر پر اگر حقوڑی سی برائے نام بھی زیادتی کر دیا جائے تو وہ مرتبہ دوم ہو جائے گا - اور یہی تدریجی ترقی بالاترین مرتبہ تک چلی جائے گی + اور مذ سکون عارضی میں ہر ایک قاری نے - مذ - توسط - اور قصر - یموں وجوہ جائز رکھی ہیں اور یہ تمام وہیں تخیل کی ہیں + مذ کا معنوی سبب نفی میں مبالغہ کرنے کا قصد ہے - اہل عرب اس کو بہت قوی اور مقصود بالذات سبب مانتے ہیں - لیکن قاریوں نے اس سبب کو لفظی سبب کی نسبت سے کمزور مانا ہے - اس قسم کے مذات میں سے ایک مذ تعظیم ہے جیسے لا الہ الا هو - لا الہ الا اللہ - اور لا الہ الا انت - میں اور الاصحاب سے مذ ہمزہ منفصل کا قصر انہی معنوں میں وارد ہوا ہے - یعنی الاصحاب مذ ہمزہ منفصل میں قصر کرنے سے تعظیم کے معنی مراد لیتے ہیں - اور اس مذ کا نام مذ مبالغہ رکھا جاتا ہے + ابن مہران کتاب المذات میں بیان کرتا ہے ”اس کا نام مذ مبالغہ اس واسطے رکھا گیا کہ اس کی کشش کا مقصود ماسوائے اللہ کی الوہیت کے انکار میں حد درجہ کا مبالغہ کرنا ہے - اور یہ اہل عرب کا ایک معروف و مشہور طریقہ ہے کہ وہ دعاء استغاثہ (فریاد) اور مبالغہ کے وقت جس چیز کی نفی کرنا چاہیں اُسے مذ کے ساتھ زبان سے ادا کرتے ہیں - اور بے اصل شے کو بھی یہی علت سے مذ دیا کرتے ہیں“ ابن الجزری کہتا ہے - حمزہ نے اُس لایں جو تیسرے کے واسطے آتی ہے نفی کا مبالغہ کرنے کے لئے ایسا مذ کیا ہے - جیسے لا ادیب فیہ لا شیئۃ فیہا - لا مَرَدَ لَہ - اور لا جَرَم - میں - اور مبالغہ نفی کے بارہ میں مذ کی مقدار بہت اوسط درجہ کی ہوتی ہے یعنی وہ اِشباع کی حد تک نہیں پہنچتا کیونکہ اس کا سبب ہی ضعیف ہے - اس بات پر ابن القضاہ نے زور دیا ہے + اور گاہے مذ کے دونوں لفظی اور معنوی سبب ایک ہی جگہ جمع ہو جاتے ہیں جیسے لا الہ الا اللہ - لا اکساہ فی الدین - اور لا اِثْمَ عَلَیْہ - میں - ایسے موقوفوں پر حمزہ نے اِشباع کے ساتھ دلیا ہی مذ کیا ہے جیسا کہ اُس کے اصل میں ہمزہ کی وجہ سے مذ ہوتا تھا - اور اُس نے معنوی سبب کو اس لئے بیکار بنا دیا کہ قوی سبب کو عمل دینے کے بعد ضعیف سبب کا بیکار کر دیا جانا - یعنی تھا بے قاعدہ - جس وقت مذ کا سبب متغیر ہو جائے اُس وقت دو باتیں جائز ہوتی ہیں - اصل کے لحاظ سے مذ رہتا اور لفظ کے دیکھتے ہوئے قصر کرنا - اس کا کچھ خیال نہ کیا جائے گا کہ سبب کیا تھا ہمزہ - یا - سکون - اور نہ اس کی کوئی پروا کی جائے گی کہ ہمزہ کا تغیر بین بین کی صورت میں ہوا ہے یا ابدال اور حذف کا تغیر اس پر طاری ہو گیا ہے - اور ان تغیرات کے علاوہ باقی تغیرات



میں مد کا قائم رکھنا اولیٰ ہے کیونکہ اس کا اثر متغیر ہو گیا ہے مثلاً ھُوَ لَا اِتِ كَسْتَمَ قَالُوْنَ اور البزری کی قرأت میں اور جس جگہ ہمزه کا اثر بالکل جاتا ہی رہا ہو وہاں قصر کرنا چاہئے مثلاً ”ھا“ ابی عمرو کی قرأت میں +

قاعدہ - جہاں دو سبب قوی اور ضعیف جمع ہونگے اس جگہ اجماعاً قوی سبب پر عمل کیا جائے گا اور کمزور سبب کو بیکار بنا دیا جائے گا۔ اور اس اصل قاعدہ پر بہت سی شاخیں نکلتی ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک وہی سابقہ فرع لفظی اور معنوی سببوں کے اجتماع کی تھی۔ اور دوسری فرع جیسے جَاؤ اِیْہُمْ۔ اور رَأٰی اِیْہُمْ۔ کہ اگر ان کو ورش کی قرأت کے مطابق پڑھا جائے تو ان میں بحر اشباع کے قصر اور توسط کبھی جائز نہ ہوگا کیونکہ یہاں پر دو سببوں میں سے قوی ترین سبب پر عمل کیا جائے گا جو ہمزه کی وجہ سے مد کرتا ہے۔ لیکن اگر جَاؤا۔ اور۔ رَأٰی۔ پر وقف کر دیا جائے تو پھر تینوں وہیں جائز ہونگی جس کا سبب یہ ہے کہ ہمزه حرف تدپر مقدم ہے اور حرف مد کے بعد ہمزه ہونے کا سبب جو مد کا متقاضی تھا وہ جاتا رہا +

فائدہ - ابوبکر احمد بن الحسین بن مہران نیشاپوری کہتا ہے ”قرآن کے بیانات وشل وجہ پر ہوتے ہیں (۱) مد الحجز۔ اور یہ مد جائز ہے جیسے اَنْذَرْتَهُمْ۔ اَنْتَ قُلْتَ۔ اِذَا مَتْنَا۔ اور اَلْقٰی لَکَ کیونکہ یہاں پر دو ہمزه کے مابین ایک رکاوٹ داخل کر دی گئی ہے ورنہ اہل عرب دو ہمزوں کو ایک جگہ جمع کرنا ثقیل تصور کرتے ہیں اور حایز (رکاوٹ) کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے کہ اُس سے واقعی رکاوٹ حاصل ہوتا ہے۔ (۲) مد العُمل۔ ہر ایک ایسے مشدو حرف میں ہوتا ہے۔ جس کے قبل کوئی مد اور لین کا حرف ہو اور اُس کا نام مد لازم مشدو بھی رکھا جاتا ہے۔ مثلاً ”الصّٰلِیْنَ“ کیونکہ یہ مد ایک حرکت کا معادل ہے یعنی روک بننے میں حرکت کا قائم مقام ہوتا ہے (۳) مد الکین۔ مثلاً اَدْنٰک۔ اور۔ المَلٰئِکَۃ۔ تمام ایسے مدات جن کے بعد ہمزه آتا ہے۔ کیونکہ یہاں مد محض اس واسطے لایا گیا ہے کہ اُس کے ذریعہ سے ہمزه کی تحقیق ہو سکے اور اُس کے اپنے مخرج سے ادا کئے جانے میں آسانی حاصل ہو + (۴) مد البسط۔ اس کو مد انفصل بھی کہتے ہیں۔ جیسے ”یٰۤاٰنْزِلْ“ میں ہے اور اس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ مد دو متصل کلموں میں پھیلتا ہے + (۵) مد رُوم۔ جیسے ”ہَا اَنْتُمْ“ میں کہ یہاں اَنْتُمْ۔ کے ہمزه کا رُوم کرتے ہیں اور اُسے منفی یا بالکل ترک نہیں کر دیتے بلکہ اُسے ظہن کرتے اور اُس کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں۔ اور یہ مد اُس شخص کے مذہب پر ہوتا ہے جو ”ہَا اَنْتُمْ“ کو ہمزه منفصل کے اعتبار سے مد نہیں دیتا۔ اور مد رُوم کی مقدار ڈیڑھ الف کے برابر ہے + (۶) مد الفرق۔ جیسے ”اَلْاٰنْ“ میں کیونکہ اس مد کے ذریعہ سے استفہام اور خبر کے مابین فرق کیا جاتا ہے اور اس کی مقدار بالابلاغ ایک پورے الف

۱۰۰ - افعال محدودہ میں اور اس کی مقدار بالاجماع ایک پورے الف کے برابر ہے اور (۱۰۰) افعال محدودہ

کے برابر ہے۔ پھر اگر الف تہ کے مابین کوئی حرف مشدّد ہو تو ایک اور الف زیادہ کر دیا جائے گا تاکہ اس کے ذریعہ سے ہمزہ کی تحقیق ہو سکے۔ مثلاً ”الذاکرین اللہ“ میں + (ن) تہ البنیۃ۔ جیسے ماء۔ دعاء۔ نداآء۔ اور کسبآء۔ میں کیونکہ یہاں اسم تہ پر مبنی ہے تاکہ اس میں اور اسم مقصور میں فرق معلوم ہو سکے۔ (۸) مَدَّ الْمِبَالِغَةُ۔ جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ میں + (۹) مَدَّ الْبَيْلُ مِنَ الْهَمْزَةِ میں آتے والا اصلی تہ۔ جیسے ”جَاءَ۔ شَاءَ۔“ اور اس تہ اور تہ البنیۃ میں یہ فرق ہے کہ وہ اسماء مقصورہ و محدودہ کے مابین فرق امتیازی کی غرض سے تہ پر مبنی ہوئے ہیں اور افعال محدودہ کے تہ اصل فعلوں میں خاص معانی کے لئے لائے گئے ہیں۔“ +

## تتیسویں نوع - تخفیف ہمزہ

چونکہ مخرج اور تلفظ دونوں باتوں میں ہمزہ نہایت ثقیل اور دشواری سے ادا ہونے والا حرف ہے۔ اس لئے اہل عرب نے اس کے ادا کرنے اور زبان کو اس کے تلفظ کے ساتھ قائم بنانے میں طرح طرح تخفیف سے کام لیا ہے۔ یوں تو تمام اہل عرب تخفیف ہمزہ کرتے تھے مگر قریش کے لوگ اور مکہ حجاز کے لوگوں کو اس کی بعید تخفیف تہ نظر تھی چنانچہ یہی سبب ہے کہ ہمزہ کی تخفیفیں اکثر اہل حجاز ہی کے طریقوں سے وارد ہوئی ہیں۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت ابن فلیح کی روایت سے اور نافع کی قرأت ورش کی روایت سے۔ اور ابی عمرو کی قرأت۔ کہ ان قراءتوں کے ماخذ خاص حجاز کے لوگ ہیں + ابن عدی نے موسیٰ بن عبیدہ کے طریق پر بواسطہ نافع۔ ابن عمر سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”نہ رسول اللہ صلعم نے ہمزہ کو ادا کیا اور نہ ابوبکرؓ۔ اور عمرؓ نے۔ اور نہ طلحہؓ نے جزیں نیست کہ ہمزہ کا تلفظ بدعت ہے اور لوگوں نے خلفاء کے بعد یہ نئی بات نکال لی ہے۔“ ابوشامہ کہتا ہے ”اس حدیث کو حجت نہیں قرار دیا جاسکتا اور موسیٰ بن عبیدہ الزیڑی فن حدیث کے اماموں کے نزدیک ضعیف ثابت ہوا ہے۔“ میں کہتا ہوں۔ اور اسی طرح وہ حدیث بھی حجت بنانے کے قابل نہیں ہو سکتی جس کو حاکم نے مستدرک میں حمران بن اعین کے طریق پر بواسطہ ابی الاسود الدؤلی۔ ابی ذرؓ سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے کہا ”ایک اعرابی رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور اس نے کہا ”یا نبی اللہ“ رسول پاک نے یہ سُنکر فرمایا۔ ”لَسْتُ نَبِیُّ اللَّهِ۔ وَلَکِنِّی نَبِیُّ اللَّهِ“ ذہبی کہتا ہے۔ یہ حدیث منکد ہے اور حمران۔ رافضی اور غیر معتبر ہے۔“

ہمزہ کے احکام تو بہت ہیں اور ان کا احاطہ بجز ایک مجلد کتاب کے ہو نہیں سکتا۔ مگر ہم اس

لے ہمزہ کے تبادل میں آنے والے تہ + ۱۱ عرب کا دیہاتی ۱۲۔

مختصر کتاب کے حسب مال جو کچھ یہاں بیان کر سکتے ہیں وہ یہ ہیں۔ تحقیق ہمزہ کی چار قسمیں ہیں۔ اول۔ اس کی حرکت نقل کر کے اُس سے قبل کے حرف ساکن کو دیکھائی جاتی ہے اور اس حالت میں وہ ہمزہ ملفظ سے قطع ہو جاتا ہے۔ جیسے ”قد افلح“ میں وال کو فتح دیکر۔ نافع نے ورش کے طریق سے اس کی یونہی قراءت کی ہے۔ اور یہ قاعدہ اُس مقام پر نافذ ہوتا ہے جہاں حرف ساکن صحیح بعد میں آیا ہو اور ہمزہ پہلے آگیا ہو۔ اور اصحاب یعقوب نے ورش کی روایت سے ”کِتَابِيْهِ ط اِنِّیْ ظَلَمْتُ“ کو مستثنیٰ کیا ہے کیونکہ اس میں (خلاف دستور) حرف ”ط“ کو ساکن بنا کر ہمزہ کو ثابت رکھا گیا ہے۔ اور باقی لوگوں نے تمام قرآن میں اُس کی تحقیق اور اسکا کیا ہے۔ دوم ابدال یعنی ہمزہ ساکن کو حرکت ماقبل کے بحسن حرف مذ کے ساتھ بدل دینا مثلاً فتح کے بعد اُلف سے جس طرح دَامُرًا هَلَكَ میں۔ اور ضم کے بعد واو سے جس طرح یَوْمُنُوْنَ میں۔ اور کسرہ کے بعد یے سے مثلاً جَنَّتْ میں ابو عمرو اس کی قراءت یونہی کرتا ہے عام اس سے کہ ہمزہ فائے کلمہ ہو یا عین کلمہ۔ یا لام کلمہ۔ مگر اُس صورت میں ابدال نہیں کیا جاتا جب کہ ہمزہ کا سکون بوجہ جزم کے ہو۔ جیسے تَنَسَّأَهَا۔ اور۔ اَرْحَبَهُ۔ یا وِثْمَانُ پُر ہمزہ کا ترک کرنا بہت ہی ثقیل ہو جس طرح سورۃ الاحزاب میں ”وَذِی الْاَیْکِ“ ہے۔ یا ہمزہ کا ثابت کرنا التباس میں ڈالتا ہو مثلاً ”رَعِیَا“ سورۃ مریم میں + لیکن اگر ہمزہ متحرک ہو تو پھر اُس کے ثابت رکھنے میں کوئی اختلاف ہی نہیں مثلاً ”یُودُہ“ میں + سُوم ہمزہ اور اُس کی حرکت کے مابین تسہیل کرنا۔ اس حالت میں اگر دو ہمزے فتح میں متفق ہو جائیں تو الحزمیّان۔ ابو عمرو۔ اور۔ ہشام۔ دوسرے ہمزہ کی تسہیل کرتے ہیں اور ورش اُس کو اُلف سے بدلتا ہے۔ ابن کثیر ہمزہ سے پہلے اُلف کو داخل نہیں کرتا۔ اور قالون۔ ہشام۔ ابو عمرو۔ اُس کے قبل اُلف کو داخل کرتے ہیں۔ اور مذکورہ فوق قاریوں کے علاوہ سات اماموں میں سے باقی لوگ اُس کو ثابت رہنے دیتے ہیں + لیکن اگر دو ہمزے فتح اور کسرہ کی مختلف حرکتیں رکھتے ہوں تو الحزمیّان اور ابو عمرو نے دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی ہے اور قالون اور ابو عمرو نے اُس سے پہلے اُلف بھی داخل کیا ہے مگر باقی قراء اُس کی تحقیق کرتے ہیں + اور دو ہمزوں کی حرکت میں فتح اور ضم کا اختلاف ہو جیسا کہ قُلْ اَوْثِقْکُمْ۔ اَوْتِدْلْ عَلَیْہِ الذَّکَرُ۔ اور اَوْتَقِ۔ کی صرف تین مثالیں ہیں ہے تو یہاں پر تینوں مذکورہ سابق قاری ہمزہ ثانی کی تسہیل کرتے ہیں بتعالو اُس کے قبل اُلف داخل کرتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ دوم کی تحقیق کرتے ہیں۔ الدانی کا قول ہے ”صحابہ نے دوسرے ہمزہ کو واؤ لکھ کر تسہیل کا اشارہ کیا ہے + اور چونکہ قاعدہ ہمزہ کو بلا نقل حرکت ساقط کر دینے کا ہے۔ اس قاعدہ کے مطابق اس کی قراءت ابو عمرو نے کی ہے۔ اور اُس حالت میں جب کہ وہ دونوں ہمزے حرکت میں متفق اور دو کلموں میں واقع ہوں تو اگر وہ دونوں کسرہ کی حرکت میں یکساں

۱۵ ابدال کے ساتھ ۱۲ ۱۳ آسانی پیدا کرتا ۱۲



ہونگے جیسے ”هَوَّلًا وَاِنْ كُنْتُمْ“ میں تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح پڑھتے ہیں اور قالون اور بڑی پہلے ہمزہ کو یائے ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں۔ ابو عمرو اُس کو ساقط کر دیتا ہے اور باقی قراء اُس کو ثابت رکھتے ہیں۔ پھر اگر اُن دونوں ہمزوں کا حرکت فتح میں اتفاق ہو۔ جیسے ”جَاءَ اَجْلَهُمْ“ میں ہے تو ورش اور قبیل دوسرے ہمزہ کو حرف ثمدہ کی طرح قرأت کرتے ہیں اور تین قاری پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتے ہیں۔ اور باقی قراء ہمزہ کو ثابت رکھتے ہیں + یا دونوں متحرک ہمزوں کا اتفاق ضمہ کی حرکت میں ہوگا جس طرح ”ادْلِيَاءُ اَوْلَآثُكُ“ کی صرف ایک مثال میں ہے۔ اس حالت میں ابو عمرو پہلے ہمزہ کو ساقط کر دیتا ہے۔ قالون اور بڑی اُسے واو مضمو کی طرح ادا کرتے۔ اور دیگر دو قاری دوسرے ہمزہ کو واو ساکن کی طرح ادا کرتے ہیں اور باقی قراء ہمزہ کی تحقیق کرتے ہیں + پھر اس کے بعد قاریوں کا ساقط ہونے والے ہمزہ میں اختلاف ہے کہ پہلا ہمزہ ساقط ہوگا یا دوسرا۔ ابی عمرو سے پہلے ہمزہ کو ساقط کرنا مروی ہے اور خلیل نحوی دوسرے ہمزہ کو ساقط کرتا ہے اور اس اختلاف کا فائدہ ثمدہ کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ پہلا ہمزہ ساقط کیا جائے تو ثمدہ منفصل ہوگا اور دوسرا ہمزہ ساقط کریں تو ثمدہ منفصل قرار پائے گا +

## چونتیسویں نوع۔ قرآن کے تَحْل (اُٹھانے) کی کیفیت

قرآن کا حفظ کرنا اُمت پر فرض کفایہ ہے اس امر کی تصریح جرجانی نے اپنی کتاب الشافی اور العبادی وغیرہ میں کی ہے۔ الجرجانی کا قول ہے۔ اور حفظ قرآن کے فرض کفایہ ہونے میں یہ راز رکھا گیا ہے کہ اُس کے تواتر کی تعداد منقطع نہ ہونے پائے اور اس طرح پر قرآن کریم تبدیل و تحریف سے محفوظ ہے اس لئے اگر مسلمانوں کا ایک گروہ یہ فرض ادا کرتا رہے گا تو باقی لوگ اس ذمہ داری سے بری کر دیئے جائیں گے ورنہ سب کے سب قرآن کی حفاظت نہ کرنے کے جرم میں مآخذ بنیں گے۔ قرآن کی تعلیم بھی فرض کفایہ ہے اور وہ بہترین قُرب ہے کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے۔ ”خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ“ اہل حدیث کے نزدیک تَحْل کی صورتیں حسب ذیل ہیں۔ شیخ کی زبان سے روایت کے الفاظ سُننا۔ شیخ کے سامنے خود پڑھنا شیخ کے روبرو دوسرے قاری کے ساتھ شریک سماعت ہونا۔ مناوہ یعنی ایک دوسرے سے

۱۔ تم میں سے اچھا وہ ہے جو قرآن کو سیکھے اور اُسے سکھائے ۱۲۔ ۲۔ اُٹھانا سیکھنا ۱۳

لینا۔ اجازت یعنی سند حاصل کرنا۔ مکاتبت یعنی شیخ کا طالب علم کے لئے اپنی مسوع رولتوں کو لکھ دینا یا لکھا دینا۔ عرضیہ یعنی شیخ کے سامنے لکھی ہوئی کتاب کو پیش کر کے پڑھنا اور سننا اور۔ وجادۃ یعنی کسی شیخ کی خاص کتابت سے کوئی حدیث معلوم کرنا بشرطیکہ اُس کے دستخط اچھی طرح پہچانتا ہو۔ مگر فق قرأت میں بجز پہلی دو صورتوں کے اور کوئی صورت نہیں آسکتی جس کی وجہ اگلے بیانات سے ظاہر ہوگی +

شیخ کے روبرو قرأت کرنے (پڑھنے) کا دستور سلف سے لے کر خلف تک برابر مروج چلا آتا ہے۔ مگر قرآن کی قرأت بھی خاص شیخ کی زبان سے سُنکر یاد کرنے کا قول اس مقام پر محض احتمالی ہوگا + کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے تو بیشک قرآن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی زبان مبارک سے سُنکر سیکھا تھا۔ لیکن قاریوں میں سے کسی ایک کا بھی اُسے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یوں حاصل کرنا ثبات نہیں ہوتا۔ اور اس بارہ میں منع کا آنا اس لئے ظاہر ہے کہ یہاں پر کیفیت ادا مقصود ہے اور ایسا ہو نہیں سکتا کہ ہر شخص شیخ کی زبان سے سُنکر قرآن کو اُسی ہیئت پر ادا بھی کر سکے جس طرح شیخ کے ادا کرنے کا طریقہ ہے۔ اور حدیث میں اس بات کی یوں خصوصیت نہیں ہوتی کہ اُس میں معنی یا لفظ کا یاد کر لینا مقصود ہوتا ہے مگر نہ اُن ادا کی ہیئتوں کے ساتھ جن کا قرآن میں اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور صحابہؓ کی فصاحت اور ان کی سلیم الطبعی اُن کو قرآن کے اُسی طرح ادا کرنے پر قادر بناتی تھی جس طرح انہوں نے رسول پاک کی زبان سے سنا تھا اور اُس کی یہ وجہ بھی تھی کہ قرآن کا نزول خاص اُن کی زبان میں ہوا تھا + شیخ کے روبرو قرآن پڑھنے کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ہر سال ماہ رمضان المبارک میں حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نازل شدہ قرآن جبریلؑ کو سنایا کرتے تھے اور اُن سے دُور فرمایا کرتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ جس وقت شیخ شمس الدین بن الجزری شہر قاہرہ (مصر) میں آئے تو اُن سے قرأت سیکھنے کے لئے خلق کا اتنا ازدحام ہوا کہ سبوں کے لئے الگ الگ وقت نکالنا مشکل کیا غیر ممکن بن گیا چنانچہ شیخ موصوف نے یہ طرز اختیار کیا کہ وہ ایک رات پڑھتے تھے اور تمام سُننے والے ایک ساتھ اُسی آیت کا اعادہ کر دیتے تھے۔ اور اُ محضوں نے صرف اپنی قرأت پر اکتفا نہیں کیا۔ شیخ کے سامنے اُس حالت میں بھی پڑھنا جائز ہے جب کہ کوئی دوسرا شخص اُسی شیخ کے پاس الگ پڑھ رہا ہو مگر یہ شرط ہے کہ شیخ پر اُن تمام قاریوں کی حالت واضح رہے اور کسی کی قرأت اُس سے نفی نہ رہ جائے شیخ علم الدین سخاوی کے روبرو ایک ہی وقت میں مختلف جگہوں سے دو دو اور تین تین شخص الگ الگ قرأت کیا کرتے تھے اور شیخ مذکور اُن میں سے ہر شخص کو جواب دیتے جاتے۔ اسی طرح شیخ کے دوسرے مشغلہ مثلاً لعل۔ یا کتابت وغیرہ میں مصروف ہوتے ہوئے بھی اُس کے روبرو

قرأت کی جاسکتی ہے۔ اور اب رہی یہ بات کہ یادداشت سے قرأت کی جائے تو یہ کوئی شرط نہیں ہے بلکہ مصحف سے بھی قرأت کر لینا کافی ہے +

## فصل

قرأت کی کیفیتیں تین ہیں۔ اول تحقیق اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ تہ کے اشباع حمزہ کی تحقیق۔ حرکتوں کے اتمام۔ اظہار اور تشدیدوں کے اعتقاد۔ حروف کی وضاحت اور اُن کے ایک دوسرے سے الگ کرنے اور ترتیل۔ سکتہ۔ اور سنبھل کر پڑھنے کے ذرائع سے ایک حرف کو دوسرے حرف کی حد سے خارج بنانے۔ اور بغیر کسی قصر۔ اختلاس۔ اور۔ متحرک کو ساکن بنانے یا اُس کو مدغم کر دینے کے۔ وقف کے جائز مقاموں کا لحاظ رکھ کر ہر ایک حرف کو اُس کے پورے حق سے پہرہ ور بنایا جائے۔ اور یہ بات زبان کے ماتھنے۔ اور الفاظ کے درست کرنے سے حاصل ہوتی ہے + متعلمین کو اس کا سیکھنا مستحب ہے مگر ساتھ ہی یہ خیال رکھنا بھی ضروری کہ اس بارہ میں حد سے آگے نہ بڑھیں اور یہ نہ کریں کہ حرکت سے حروف کی آواہ پیدا کر لیں۔ رے کو مکرر بنا دیں۔ ساکن کو متحرک کر لیں۔ اور لون کے غنوں میں مبالغہ کر کے غنٹنا لگیں + چنانچہ امام حمزہ نے ایک شخص کو ان باتوں میں مبالغہ کرتے سُنکر اُس سے کہا تھا ”کیا تم اس بات کو نہیں جانتے ہو کہ حد سے بڑھی ہوئی سفید رنگت کوڑھ ہو جاتی ہے اور بالوں میں زیادہ پیچ و تاب آنے سے وہ مرغولہ بن جاتے ہیں۔ اسی طرح قرأت کی حد سے آگے بڑھ جائے کی حالت میں قرأت بھی ٹھیک نہیں رہتی۔“ اور اسی طرح ہر ایک کلمہ کے حروف میں فصل ڈالنے سے بھی احتراز لازم ہے جیسے کہ کوئی شخص ”کستعین“ کی ت پر اس دعوے سے کہ وہ ترتیل کر رہا ہے ایک ہمت ہی نازک وقفہ کرے یہ تاجائز ہے + قرأت تحقیق کو تمام کاریوں میں سے صرف دو قاری حمزہ اور ورشش پڑھتے ہیں + اور الدانی نے اپنی کتاب التجوید میں ایک حدیث اس قرأت کے ثبوت میں روایت کی ہے جو مسلسل روایتوں کے ساتھ ابی بن کعب تک پہنچی ہے اور ظاہر کرتی ہے کہ ابی بن کعب نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرأت تحقیق ہی سیکھی تھی۔ الدانی اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد کہتا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے مگر اس کے اسناد سب درست (مستقیم) ہیں +

دوم قرأت الحذر (فتح قائم اور سکول دال و راء حملہ کے ساتھ) ایسی قرأت کو کہتے ہیں جو تیزی اور ایک لفظ کو دوسرے لفظ میں منہج کرتے کے ساتھ پڑھی جائے اور اُس کو قصر ساکن بنانے۔ اختلاس کرنے۔ بدل۔ ادغام کبیر۔ اور تحفہ حمزہ وغیرہ ایسے امور کے ساتھ جن کو صحیح



طور سے روایت آئی ہے خفیف بنایا جائے لیکن اسی کے ساتھ اعراب کے ٹھیک رکھنے۔ نقطوں کو سیدھی طرح ادا کرنے۔ اور حروف کو اُن کی جگہوں پر برقرار رکھنے کا بھی لحاظ رہے اور یہ نہ کیا جائے کہ حرف مد کی کشش منقطع کر دیں۔ حرکات کا اکثر حصہ ظاہر ہونے سے دبادیں۔ غنہ کی آواز کو بالکل اڑا دیں۔ اور ان امور میں اس قدر کمی کریں کہ تلاوت کی صفت اور قرأت کی صحت ہی جاتی رہے +  
 قرأۃ الحذر ابن کثیر اور ابنی جعفر اور ان لوگوں کا مذہب ہے جنہوں نے مد ہمزہ منفصل میں قصر روار رکھا ہے مثلاً ابی عمرو اور یعقوب وغیرہ +

اور سوم تدویر۔ اور یہ قسم دونوں مذکورہ بالا اقسام۔ تحقیق اور حذر کے مابین توسط کرنے کا نام ہے اکثر ائمہ جنہوں نے ہمزہ منفصل کو مد کیا ہے اور اُس کو اشباع کے درجہ تک نہیں پہنچایا ہے اُن کا یہی مذہب ہے اور تمام قاریوں نے بھی اسی مذہب کو اختیار کیا ہے + اور اہل ادا بھی اسی کو پسند کرتے ہیں +

تنبیہ۔ ترتیل کا مستحب ہونا اس نوع کے بعد والی متصل نوع میں بیان ہوگا + ترتیل و تحقیق کے مابین جو کچھ فرق ہے اُس کا بیان بعض لوگوں نے یہ کیا ہے کہ قرأت تحقیق مشق اور زبان کو مانجنے کے واسطے ہوتی ہے اور قرأۃ ترتیل کلام اللہ پر غور و فکر اور اُس سے مسائل کا استنباط کرنے کے لئے اس واسطے ہر ایک قرأۃ تحقیق۔ ترتیل میں داخل ہے اور ہر ایک ترتیل کا تحقیق کے دائرہ میں داخل ہونا صحیح نہیں +

## فصل

قرآن کی تجوید ایک بجد ضروری چیز ہے یہی سبب ہے کہ بہت سے لوگوں نے اس کے متعلق مستقل اور مبسوط کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ منجملہ ایسے مصنفین کے ایک الدانی بھی ہے جس نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”جو دوا القرآن۔ یعنی قرآن کو تجوید کے ساتھ پڑھو + قراءت کہتے ہیں تجوید قرأت کا زیور ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ تمام حروف کو اُن کا پورا پورا حق دیا جائے اور اُن کو اُن کی ترتیب سے بہرہ ور بنایا جائے۔ حرف کو اُس کے مخرج اور اصل کی طرف پھیرا جائے اور اس لطف و خوبی کے ساتھ اُس کو زبان سے ادا کیا جائے کہ اُس کی کارل ہیئت بلا کسی اسرار (زیادتی) اور بناوٹ کے نمایاں ہو سکے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے ”من احب ان یقرأ القرآن حصلاً کما انزل فلیقرأ علی قراءۃ ابن اُمّ عتد“ یعنی ابن مسعود اور ابن مسعود کو تجوید

۱۔ جو شخص قرآن کو اسی خوبی کے ساتھ پڑھنا چاہے جس طرح وہ نازل کیا گیا ہے تو اُس پر ابن اُمّ عتد کی قرأۃ پڑھنا لازم ہے ۱۲

ز - سے بہرہ وانی ملا تھا +

اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے قرآن کے معانی کا سمجھنا اور اُس کے احکام پر عمل کرنا عبادت اور فرض قرار دیا گیا ہے اُسی انداز سے اُن پر قرآن کے الفاظ کا صحیح طور سے پڑھنا اور اس کے حروف کو اُسی طرح پڑا کرنا بھی لازم اور فرض ہے جس طرح اُن حروف کا ادا کرنا فن قرأت کے اماموں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک سُن کر متصل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ علمائے بلا توجہ قرأت کو لحن (غلط خوانی) قرار دیا ہے اور لحن کی اُنہوں نے دو قسمیں قرار دی ہیں۔ جلی۔ اور۔ خفی۔ لحن اُس خلل کو کہتے ہیں جو الفاظ پر طاری ہو کر اُن کو بد نما اور ابتر بنا دیتا ہے مگر لحن جلی کو معلوم کرنے میں سُنائے قرأت اور دیگر لوگ بھی شریک ہوتے ہیں اور یہ اعراب کی غلطی ہے۔ اور لحن خفی کو صرف فن قرأت کے عالم اور وہ امام دریافت کر سکتے ہیں جو اصول قرأت کو اس فن کے مشائخ سے سیکھ چکے ہیں اور ہر ایک حرف کے ادا کرنے کا طریقہ اہل اداء کی زبان سے سُن کر معلوم کر چکے ہیں۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”تجوید میں منزل مقصود پر پہنچنے کے لئے مجھکو اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں معلوم ہوتا کہ زبان کو خوب مانجھیں اور اچھی طرح ادا کرنے والے شخص سے جو لفظ سُنیں اس کو بار بار تکرار کر کے زبان پر چڑھالیں۔ اور تجوید کا قاعدہ۔ وقت۔ مالہ۔ اور۔ ادغام۔ کی کیفیت معلوم کرنے اور ہمزہ۔ ترقیق۔ اور۔ تفخیم۔ کے احکام جاننے اور محارج حروف کو پہچاننے کی طرف راجع ہوتا ہے وقت۔ مالہ۔ ادغام۔ اور ہمزہ۔ کی تعریفیں اور اُن کے احکام پہلے بیان ہو چکے ہیں اس لئے اُن کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ترقیق کی بابت معلوم کرنا چاہئے کہ تمام حروف مُثَقَّلَةٌ ترقیق ہیں۔ اُن کی تفخیم ہرگز جائز نہیں۔ لیکن حرف لام مستثنیٰ ہے کیونکہ اِنھم اللہ میں فتح یا ضمہ دونوں حرکتوں کے بعد اجماعاً اس کی تفخیم روا ہے۔ یا ایک روایت میں حروف مطبقة کے بعد بھی اس کی تفخیم کی جاتی ہے مگر حرف رے مضموم یا مفتوح کے بعد مطلقاً اس کی تفخیم نہیں ہوتی اور بعض حالتوں میں رے ساکن کے بعد بھی لام کو تفخیم کے ساتھ نہیں ادا کیا جاتا ہے۔ اور حروف مستعلیہ سب کے سب ہر حالت میں بلا کسی استثناء کے منغم ہوتے ہیں +

محارج حروف کی تعداد قاریوں اور متقدمین علمائے نحو (مثلاً امام خلیل نحوی) نے سترہ قرار دی ہے اور فریقین میں سے بہت سے لوگ سولہ بھی بتاتے ہیں۔ ان لوگوں نے حروف جو فیتہ یعنی مدولین کے حروف کا مخرج ترک کر دیا ہے اور ان کے محارج اس طرح بانٹ دیئے ہیں کہ اَلِف کا مخرج حَلَق کا انتہائی کنارہ اور وَاو اور یے کے مخرج حروف متحرک کے محارج قراوید یے + پھر ان دونوں اقوال کے علاوہ ایک جماعت کا یہ تیسرا قول بھی ہے کہ محارج حروف کی تعداد صرف چودہ ہے۔ ان لوگوں نے نون۔ لام۔ اور رے۔ کے محارج کو بھی ساقط کر کے ان تینوں حروف کا ایک ہی مخرج مانا ہے۔

ابن حاجب کہتا ہے ”یہ سب باتیں از قبیل تقریب ہیں ورنہ دراصل ہر ایک حرف کا ایک بدلہ مخرج ہے“ فراء کہتا ہے ”ازروئے تحقیق حرف کا مخرج معلوم کرنے کے لئے سب سے عمدہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے ہمزہ وصل کا تلفظ کیا جائے اور پھر بعد میں اُس حرف کو ساکن یا مشدّد ذکر کے لیا جائے۔ یہ صورت بلا کسی غلطی اور خرابی کے تلفظ کی اصلیت اور حالت کو واضح کر دے گی۔ پہلا مخرج جو ف ہے اس سے الف اور واو اور یا اُسے ساکن کا اخراج ہوتا ہے مگر واو۔ اور۔ یائے۔ ساکن کو اپنے متجانس حرکتوں کے بعد آنا چاہئے۔ دوسرا مخرج حلق کا انتہائی کنارہ ہے اس سے ہمزہ اور ہتے۔ کا خروج ہوتا ہے + تیسرا مخرج وسط حلق۔ عین اور حاء کے لئے مخصوص ہے + چوتھا مخرج حلق کا وہ کنارہ جو منہ کے ساتھ بہت قریب ہے اس سے غین اور ناء کا اخراج ہوتا ہے + پانچواں مخرج زبان کا انتہائی کنارہ جو حلق سے ملا ہوا ہے اور اُس کے اوپر کاتالو کا حصہ یہ قاف کا مخرج ہے + چھٹا مخرج قاف کے مخرج سے بھی کسی قدر دور تر اور اُس کے ذریعہ کاتالو کا حصہ۔ اس مخرج سے کاف کا نکاس ہوتا ہے + ہفتم زبان اور تالو دونوں کا وہ وسط حصہ جو وسط زبان اور تالو کے وسط۔ اور ان دونوں کے اگلے سروں کے مابین ہے۔ اس مخرج سے جیم۔ سین اور سے کا خروج ہوتا ہے + ہشتم حرف ضاد بمعجم کا مخرج زبان کا اگلا سرا اور اُس سے لے ہوئے داہنے یا بائیں جانب کے اگلے چار دانت۔ باختلاف اقوال + نہم حرف لام کا مخرج زبان کے اگلے سرے سے لے کر اُس کے آخری کنارہ تک اور اوپر کے تالو کا جو حصہ زبان کے سرے سے قریب وسط میں پڑتا ہے + دہم حرف نون کا مخرج اور لام کے مخرج سے زبان کا کسی قدر پچھلا حصہ + یازدہم حرف رے کا مخرج یہ بھی نون ہی کے مخرج سے نکلتی ہے مگر یہ مخرج زبان کی پشت میں زیادہ داخل ہے یعنی اگلے سرے سے بہت ہٹ کر وسط کے قریب ہے + سترہواں مخرج طا۔ دال اور تے کا ہے یہ زبان کے کنارہ کا وسط اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کی جڑیں ہیں اور اُن کے اخراج میں زبان اوپر تالو کی طرف چڑھتی ہے + تیرہواں مخرج حروف صغیر یعنی سین۔ صاد اور زے کا ہے۔ یہ بھی زبان کا وسطی کنارہ اور پچھلے دو اگلے دانتوں کا بالائی سرا ہے + چودھواں مخرج ظ۔ ذ اور ث کا۔ زبان کے پیچ کا کنارہ اور پچھلے دونوں اگلے دانتوں کے کندے + پندرہواں مخرج بے۔ میم۔ اور واو غیر مذہ کا مابین اشفیتین ہے + سولہواں حرف فے کا مخرج نیچے کے ہونٹ کا اندرونی حصہ اور اوپر کے دو اگلے دانتوں کے سرے ہیں + سترہواں مخرج فیشوم یعنی ناک کی جڑ ہے اس مخرج سے اُس وقت غٹہ اُڑا ہوتا ہے جب کہ ادغما واقع ہو یا نون اور میم ساکن کا اخراج کیا جائے +

کتاب النشر میں آیا ہے ”ہمزہ اور ہا مخرج۔ انفتاح۔ اور۔ استقال میں باہم خربک



لا تحسب التجويد مدًّا مفروطاً  
 قمة ملامة فيه لو ان  
 اوان تشدد بعد مد همزة  
 اوان ثلوث الحرت كالسكران  
 اوان تنوه بهمزة متخوفاً

٢٤٢

تَغْيِيرُ مَا بَيْنَهَا مِنَ الْغَثَيَانِ  
لِحَرْفِ مِيزَانٍ فَلَا تَكْ طَاعِيَا  
فِيهِ وَلَا تَكْ مُحْسِرًا لِمِيزَانٍ  
فَإِذَا هَمَزَتْ فَجِيءَ بِهِ مُتَلَطِّفًا  
مِنْ غَيْرِ مَا يَهْرُو غَيْرُ تَوَانٍ  
وَأَمَّا شَرْحُ الْمَذْهَبِ الْمَذْهَبِ  
أَوْ هَمَزَةٌ حَسَنًا أَخَا إِحْسَانٍ

آتی ہے تاکہ سُنے والا طبیعت کے کالیش کرنے کی وجہ سے بھاگ جائے +  
حرف کی ایک میزان ہے اس لئے تم اس میں مداخلت نہ کرو اور میزان  
کو نہ بگاڑو +

اگر ہمزہ کا اظہار کرو تو اس لطف کے ساتھ کہ نہ اس میں زیادہ کراہت  
معلوم ہو اور نہ بالکل ہمزہ ہی باقی نہ رہے +  
جبوقت حروف مد کسی ساکن حرف یا ہمزہ کے نزدیک واقع ہوں تو اُن کو  
مد کرو۔ یہ بات بہت اچھی ہے +

فائدہ۔ کتاب جمال القرآن کے مولف نے بیان کیا ہے ”لوگوں نے قرآن کی قرأت میں راگ اور  
سُر کی آوازیں داخل کر دینے کی بدعت نکال لی ہے۔ اور سب سے اول قرآن کی جس آیت کو گا کر پڑھا گیا  
وہ قولہ تعالیٰ ”وَأَمَّا السَّاهِيَةُ فَكَانَتْ لِمَسَافِكِينَ يَعْلَمُونَ فِي الْبَحْرِ“ تھا اور لوگوں نے اس کو کسی شاعر کے  
اس شعر کے راگ سے نقل کیا ”أَمَّا الْمُطَاطُ فَإِنِّي سَوِّتُ الْغَتْمَا۔ نَحْنُ يَا وَاقِعُ عِنْدِي بَعْضُ مَا يَنْهَى“  
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارہ میں کہا ہے ”خود ان لوگوں کے دل دھوکے  
میں ڈالے گئے ہیں اور ان لوگوں کے دل بھی جو ان کی حالت کو پسند کرتے ہیں“ اور اسی قسم  
کی بدعتوں میں سے ایک وہ انداز بھی ہے جس کو ترعید کہتے ہیں یعنی آواز میں اس طرح کی تھر تھرا  
عیاں کرنا جیسے دکھ درد یا سخت سردی میں کپکپاتے ہونے کی حالت میں نکلتی ہے۔ اور ایک دوسرے  
انداز کے ہجو کو تر قیص کہا جاتا ہے اس کی صفت یہ ہے کہ حرف ساکن پر سکوت کا قصد کر کے آگے  
بڑھتے ہوئے حرکت کے ساتھ بڑھیں جس طرح دوڑنے یا اچک اچک کر چلنے کی حالت ہوتی ہے  
پھر ایک اور وضع تطریب کے نام سے موسوم ہے اور یہ قرآن کو راگ اور الاپ کے ساتھ پڑھنے  
کا نام ہے اس قرأت میں جہاں مد نہیں ہونا چاہئے وہاں مد دیا جاتا اور مد کے موقعوں پر نادا جب  
زیادتی کی جاتی ہے۔ اور تحریر میں یعنی اس طرح کی غمناک صدا میں قرآن خوانی کرنا کہ یہ معلوم ہو۔ اب  
خشوع و خضوع کے باعث بالکل رو پڑنے کو ہیں۔ اور اسی طرح کی ایک قرأت وہ بھی ہے جسے کئی  
آدمی ملکہ اور ہم آہنگ بنکے پڑھتے ہیں۔ یہ لوگ قولہ تعالیٰ ”أَسْلَافُ تَعْقِلُونَ“ کا تلفظ ”أَفْلَ  
تَعْقِلُونَ“ حذف الہت کے ساتھ کرتے اور قولہ تعالیٰ ”قَالُوا آمَنَّا“ کو ”قَالَ آمَنَّا“ حذف  
واؤ کے ساتھ پڑھتے اور جہاں مد نہیں ہوتا وہاں خواہ مخواہ مد کرتے ہیں تاکہ اُن کے آہنگ میں  
فرق نہ پڑے اور ان کا راگ نہ بگڑنے پائے۔ اور اس طرح کی قرأت کو تحریف کہنا سزاوار ہے +

## فصل

قرأتوں کے الگ الگ اور سب کو اکٹھا کر کے سیکھنے یا پڑھنے کی کیفیت۔ پانچویں صدی ہجری کے زمانہ تک سلف صالحین کا یہ دستور تھا کہ وہ قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت کے مطابق کیا کرتے تھے اور ایک روایت کو دوسری روایت کے ساتھ کبھی نہیں ملا تے تھے مگر اس کے بعد ایک ہی ختم میں تمام قرأتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ چل پڑا اور اس پر عملدرآمد بھی ہونے لگا۔ تاہم اس کی اجازت محض ایسے لوگوں کو دی جاتی تھی جنہوں نے علیحدہ علیحدہ تمام قرأتوں کو حاصل اور یاد کر لیا تھا۔ اور ان کے طریقوں کو خوب ذہن نشین کر چکے تھے۔ ان لوگوں نے ہر ایک قاری کی قرأت کے مطابق ایک ایک جدا گانہ ختم پورا کر لیا تھا یہاں تک کہ اگر شیخ سے دو شخص روایت کرنے والے تھے تو ان میں سے ہر ایک کی روایت کے مطابق بھی الگ الگ ختم کر لیا تھا۔ اور اس کے بعد وہ تمام قرأتوں کو اکٹھا کر کے پڑھنے پر قادر مانے جاتے تھے اور کچھ لوگوں نے تسہل سے کام لے کر یہ اجازت بھی دیدی تھی کہ ساتوں قاریوں میں سے ہر ایک قاری کا حرف ایک ختم پڑھنا کافی ہے مگر ابن کثیر اور حمزہ کو مستثنیٰ بنایا تھا کیونکہ حمزہ کی قرأت کے چار ختم پورے کرنے ضروری رکھے تھے یعنی قالون۔ ورش۔ خلف۔ اور خلاد چاروں راویوں کے علیحدہ علیحدہ ختم کرنے ہوتے تھے اور اس کے بعد کسی کو قرأتوں کے جمع کرنے کی اجازت ملتی تھی۔ ماں اگر کوئی شخص ایسا ہوتا تھا جس نے کسی معتبر اور مستند شیخ سے الگ الگ اور اکٹھا ہی تمام قرأتوں کو سیکھا ہو اور پھر وہ اجازت حاصل کر کے اس بات کا اہل بن گیا ہو تو ایسی قرأتوں کے جمع کرنے سے کوئی نہیں روکتا تھا اس واسطے کہ وہ معرفت اور بختگی کی حد پر پہنچا ہوا شمار ہوتا تھا +

قرأتوں کے اکٹھا کرنے کے بارہ میں قاریوں کے دو طریقے ہیں۔ اول۔ جمع بالحرث یعنی یوں کہ قرأت شروع کی اور جب کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اختلاف ہے تو تنہا اسی کلمہ ہر ایک روایت کے مطابق بار بار اعادہ کر کے تمام وجوہ کو مکمل کر لیا پھر اگر وہ کلمہ وقف کے لئے موزون ہوا اس پر وقف کر دیا ورنہ آخری وجہ قرأت کے ساتھ اسے مابعد سے وصل کرتے ہوئے یہاں وقف آتا ہے اس جگہ جا ٹھیرے۔ لیکن اگر وہ اختلاف دو کلموں سے تعلق رکھتا ہے جیسے مثلاً بفضل کا اختلاف تو ایسی حالت میں دوسرے کلمہ پر وقف کر کے تمام وجوہ اختلاف کا استیعاب کر لیا جائے گا اور پھر اس کے مابعد کی طرف منتقل ہونگے۔ یہ طریقہ اہل مصر کا ہے اور یہ وجوہ قرأت کو پوری طرح جمع کر لینے میں بہت قابل وثوق اور سیکھنے والے پر آسان تر ہے مگر اسی کے ساتھ



قرآن کی رونق اور تلاوت کی خوبی کو مٹا دیتا ہے + اور دوسرا طریقہ جمع یا الوقت کا ہے یعنی پہلے جس قاری کی قرأت پڑھنی آغاز کی ہے اُسے وقت کے مقام تک پڑھ جائے اور دوسری دفعہ اُسی آیت کو کسی اور قاری کی قرأت کے مطابق پڑھنا شروع کرے اور اسی انداز سے ہر ایک قاری کی قرأت یا وجہ کو بار بار آیت کی تکرار کر کے ادا کرتا ہے یہاں تک کہ سب قرائتوں سے فارغ ہو جائے۔ یہ مذہب ملک شام کے رہنے والوں کا ہے جو یادداشت اور استظهار میں بہت بڑھا ہوا اور دیر طلب ہونے کے باوجود بہت عمدہ ہے۔ اور بعض قاری اسی انداز پر ایک پوری آیت کی تلاوت کر کے قرائت کو جمع کیا کرتے تھے +

ابوالحسن قباطی نے اپنے قصیدہ اور اُس کی شرح میں بیان کیا ہے کہ قرائتوں کو جمع کرنے والے شخص کے لئے سات شرطیں لازمی ہیں جن کا حاصل یہ پانچ باتیں ہیں (۱) حسن الوقت۔ (۲) حسن الابداء (۳) حسن الاداء (۴) مرکب نہ کرنا یعنی جس وقت ایک قاری کی قرأت پڑھے تو جب تک اُس کو پوری طرح تمام نہ کر لے اُس وقت تک دوسرے قاری کی قرأت آغاز کرنے سے محترز رہے لیکن اگر طالب علم اس بات کا مرکب ہو تو شیخ پر لازم ہے کہ وہ اُسے پہلے ہاتھ کے اشارہ سے روکے اور اس سے بھی وہ نہ سمجھے تو زبان سے کہے کہ "وصل نہ کر" پھر وہ بھی شاگرد کی سمجھ میں نہ آئے تو اُستاد کو رُک جانا چاہئے تاکہ شاگرد اتنی دیر میں متنبہ ہو کر اپنی غلطی کو یاد کر لے اور جب اُسے کسی طرح یاد ہی نہ آئے تو اُستاد کو بتا دینا لازم ہے۔ (۵) قرأت میں ترتیب کا لحاظ رکھنا اور پہلے اُسی قرأت سے شروع کرنا جس کو فن قرأت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے پہلے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے۔ مثلاً ابن کثیر کی قرأت سے پہلے نافع کی قرأت شروع کرے۔ اور ویش کی قرأت سے قبل قالون کی قرأت پڑھے + مگر ابن الجوزی کہتا ہے یہ بات کچھ شرط نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ جن اُستادوں کی صحبت سے میں نے فیض پایا ہے وہ ان دونوں قاریوں میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے ہاں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص نے ان میں سے کسی ایک کی تقدیم کا التزام کر لیا ہو اور یہ اُس کا ذاتی فعل تھا اور بعض لوگ قرائتوں کے جمع کرنے میں شناسب کی رعایت رکھتے تھے یعنی پہلے قُصْر سے ابتداء کر کے پھر اُس سے بالامرتبہ اور بعد ازاں اُس کی نسبت فائق مرتبہ کو اختیار کیا کرتے تھے۔ اور اسی طرح مذکور کے آخری مرتبہ تک۔ اور یہ بھی ہوتا تھا کہ مذکور سے آغاز کر کے نیچے کے درجوں پر اترتے ہوئے قُصْر کے مرتبہ پر اٹھرتے تھے مگر یہ طریقہ کسی بڑی اور نہایت یادداشت والے شیخ کے سامنے ٹھیک ہو سکتا ہے ورنہ معمول مشائخ کے روبرو ایک ہی طرز پر قرأت کرنا بہتر ہوگا۔ ابن الجوزی کہتا ہے۔ قرائتوں کو جمع کرنے والے کا فرض ہے کہ وہ مختلف فیہ حروف میں اُصول یا وسعت اور آسانی قرأت کے لحاظ سے جو اختلاف آیا ہے اُس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف میں تبدل ممکن ہو۔

اُن میں ایک ہی دہ پر کفایت کر لے ورنہ متداخل غیر ممکن ہونے کی صورت میں یہ دیکھ کر آیا اُس کا عطف اُس کے ماقبل پر ایک یا دو کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے یا نہیں ؟ اور عطف ہو سکتا ہے تو اُس میں کوئی غلط مبعوث اور ترکیب تو نہیں آ پڑتی ؟ اگر بلا کسی تخلیط اور ترکیب کے عطف ہو سکے تو اُسی حرف پر اعتماد کرنا چاہئے۔ لیکن عطف نہ ہو سکتے کی یا عطف کن غیر مناسب ہونے کی حالتوں میں اُس کو حرفِ خلاف کے موضعِ ابتدا کی طرف رجوع کر کے تمام وجوہ قرأت کا استیعاب کر لینا لازم ہے اور اس بارہ میں اہمال۔ (فروگزاشت) ترکیب۔ اور جو وہیں متداخل ہو چکی ہیں اُن کا اعادہ۔ نہ کرنا چاہئے کیونکہ امرِ اول ممنوع۔ امرِ دوم مکروہ۔ اور امرِ سوم معصوب ہے۔ اور زبانِ لیسٹ کر پڑھنے سے اور ایک قرأت کو دوسری قرأت کے ساتھ غلط ملط کر دینے کا مفصل بیان اس نوع کے بعد آئے والی نوع میں کیا جائے گا۔ قاری کو قرائتوں۔ روایتوں۔ طریقوں اور وجوہ میں سے کسی چیز کا پھوٹ دینا یا اُس میں غل ڈالنا ہرگز روا نہیں کیونکہ اس بات سے روایت کے مکمل بنانے میں غل پڑتا ہے۔ اُن وجوہ کے متعلق بدنیوہ کہ اُن کی روایت اختیار کر گئی گئی ہے کچھ نہیں کہا جاسکتا اور اُن کے بارہ میں قاری کو اختیار ہے کہ وہ امام کی روایت میں جس وجہ کو چاہے لائے اور یہی کافی ہے۔ قرأت سیکھنے کی حالت میں کس قدر قرائن ایک سبق میں پڑھنا چاہئے ؟ اس کی بابت صدرِ اول کے لوگوں نے کبھی اور کسی شخص کو دس آیتوں سے زیادہ ایک جلسہ میں نہیں پڑھائیں۔ البتہ صدرِ اول کے بعد اس تذہ اور مشائخ نے پڑھنے والے کی طاقت کا اندازہ کر کے جس قدر وہ یاد کر سکتا تھا اتنا ہی زیادہ یا کم سبق دینا شروع کیا۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”اور جس امر پر عمل نہ آد قرار پایا ہے وہ یہ ہے کہ مفرد قرأت پڑھانے کی حالت میں قرآن کا ایک سو بیسواں حصہ ایک سبق میں پڑھایا جاتا ہے اور مجموعی قرائتوں کی تعلیم دیتے وقت اُس سے نصف دو سو پچاس حصوں میں سے ایک حصہ ”اور بہت سے دوسرے لوگوں نے سبق کی کوئی حد نہیں مقرر کی ہے اور یہی قول سخاوی نے پسند کیا ہے۔ اور میں نے اس نوع میں مختصر طور سے تمام فنِ قرأت کے اماموں کے اقوال جمع کر دیئے ہیں اس واسطے ایک قاری کے لئے یہ نوع اتنی ہی ضروری شے ہے جتنی کہ ایک محدث کو علمِ حدیث کے متعلق ایسے مسائل معلوم کرنے کی ضرورت پڑتی ہے۔“

فائدہ۔ ابن خیر کا بیان ہے ”اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب تک کسی شخص کو حدیث کی سندِ روایت نہ حاصل ہو اُس وقت تک وہ کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث بیان نہیں کر سکتا“ میں کہتا ہوں کہ آیا اس اجماع کو قرآن کے بارہ میں بھی مسلم مانا جائے گا ؟ اور اس بات کی قید لگا دی جائے گی کہ جب تک کسی شیخ سے قرآن کی قرأت نہ سیکھ لی ہو اُس وقت تک کسی شخص کو ایک آیت کا بھی نقل کرنا روا نہیں ہو سکتا ؟۔ اس بارہ میں کوئی مستند یا غیر مستند قول میری نظر

سے نہیں گزرا لہذا اُس کی یہ وجہ سمجھ میں آئی کہ گو قرآن کے الفاظ ادا کرنے میں حدیث کی نسبت بہت ہی زیادہ احتیاط مشروط ہے۔ کیونکہ حدیث میں روایت باللفظ شرط نہیں اور قرآن میں لازمی ہے تاہم بات یہ ہے کہ حدیث میں روایت کے لئے اجازت کی شرط لگانے کا باعث اُس میں موضوع اقوال کے شمول کا خوف ہے اور اسباب کا ڈر کہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے من گھڑت باتیں سنا دیں گے اور قرآن اس بات سے محفوظ بنا دیا گیا ہے ہر زمانہ میں اُس کے بکثرت یاد رکھنے والے پائے جائیں گے اور اس طرح وہ متداول رہے گا +

فائدہ دوم قرأت سکھانے اور خلق خدا کو تعلیم قرآن سے فائدہ پہنچانے کے لئے شیخ کی اجازت حاصل کرنا ضروری نہیں۔ جو شخص اپنے آپ میں اس بات کی اہلیت پاتا ہو وہ بلا ممانعت لوگوں کو قرآن پڑھا سکتا ہے چاہے اُس کو کسی شیخ نے اجازت دی ہو یا نہیں۔ سلفِ اول اور صدیقِ صالح بھی یہی رائے رکھتے تھے۔ اور یہ بات کچھ قرأت ہی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ ہر ایک علم کے واسطے عام ہے کیا پڑھانے میں اور کیا فتوے دینے میں۔ بعض غبی لوگ جنہوں نے اجازت اور سند کو شرط قرار دیدیا ہے وہ دھوکے میں مبتلا ہیں۔ اور عام طور سے لوگوں نے سند کی اصطلاح یوں مقرر کر لی کہ اکثر مبتدی لوگوں کو لائق استادوں کی شناخت نہیں ہوتی اور شاگردی کرنے سے پہلے استاد کی اہلیت اور علمی قابلیت کا پایہ معلوم کر لینا لازمی امر ہے اس واسطے اجازت (سند) ایک شہادت اور علامت ہے جو شیخ کی طرف سے قابلِ اجازت طلبہ کو دیکھائی ہے اور وہ اُس کے ذریعے سے اور لوگوں پر اپنی اہلیت ثابت کر سکتے ہیں +

فائدہ سوم بہت سے مشائخ نے یہ عادت مقرر کر لی ہے کہ سندِ قرأت دینے کے لئے کوئی رقم بطور نذرانہ لے لیا کرتے ہیں تو یہ بات اجماعاً ناجائز ہے بلکہ شاگرد کی اہلیت معلوم ہونے پر اُسے سند دے دینا واجب ہوتا ہے اور غیر قابلیت آشکار ہونے کی حالت میں سند دینا ہی ممنوع ہے۔ سند کوئی فروخت کرنے کی چیز نہیں اس لئے اجازت دینے کے لئے نذرانہ لینا جائز نہیں اور نہ قرأت سکھانے کی اجرت لینا ہی درست ہے۔ ہمارے اصحاب (شوافع) میں سے صدر مہوب البحرزی کے قرائے میں مذکور ہے کہ اُس سے کسی ایسے شیخ کی نسبت سوال کیا گیا جس نے اپنے ایک طالب علم سے سند دینے کے لئے نقد رقم طلب کی تھی۔ اور سوال یہ ہوا کہ آیا طالب علم اس مقدمہ کو حاکم کے روبرو لے جاسکتا ہے اور حاکم کے ذریعے سے شیخ کو بلا معاوضہ عطاۓ سند پر مجبور بنا سکتا ہے یعنی طالب علم ایسا کرے تو یہ جائز ہے یا نہیں؟ صدر مہوب نے جواب دیا۔ نہ شیخ پر اجازت دینا واجب ہے اور نہ اجازت کے لئے اجرت لینا جائز اور اسی سے یہ بھی فتوے دریافت کیا گیا کہ ”ایک شیخ نے کسی طالب علم کو قرأت سکھانے کی اجازت دیدی مگر بعد میں وہ علم



بے دین اور بدین ثابت ہوا اور شیخ کو خوف پیدا ہوا کہ کہیں وہ قرأت میں خرابی نہ ڈالے۔ تو کیا ایسی حالت میں شیخ اپنی اجازت واپس لے سکتا ہے؟ موبوب نے جواب دیا ”طالب علم کے بدین ہونے کی وجہ سے اُس کی سند تعلیم باطل نہ ہو سکے گی۔“ اور اب یہ بات کہ قرأت کی تعلیم پر اجرت لینا روا ہے یا نہیں؟ تو میرے نزدیک یہ جائز ہے اور اس کا ثبوت بخاری کی وہ روایت ہے کہ ”بیشک جو چیز تمہارے اجرت لینے کی سب سے زیادہ مستحق ہے وہ کتاب اللہ ہے“ اور کہا گیا ہے کہ اگر قرآن پڑھانے کی اجرت متعین کر لی تو یہ بات جائز نہ ہوگی۔ طلحی نے اسی قول کو مختار مانا ہے اور ایک قول اُس کے مطلقاً عدم جواز کا ہے اور ابو حنیفہؒ اسی قول کے متبع ہیں جس کی دلیل ابی داؤد کی حدیث ہے اور وہ عبادۃ بن الصامتؓ سے روایت کرتے ہیں کہ اُنھوں نے اصحاب الصفا میں سے ایک شخص کو قرآن کی تعلیم دی تھی اور اُس نے اُن کو ایک کمان ہدیہ کیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کو معلوم کر کے عبادۃؓ سے فرمایا ”اگر تم کو یہ بات پسند ہے کہ اس کمان کے عوض میں تم کو ایک آگ کا طوق پہنایا جائے تو اُس کو قبول کر لو“ اور اجرت تعلیم قرآن کو جائز بتانے والے نے اس حدیث کا جواب یوں دیا ہے کہ اس کے اسناد میں گفتگو کی گئی ہے اور اس کے علاوہ عبادۃؓ نے بنظر ثواب تعلیم دی تھی اس لئے وہ کسی معاوضہ کے مستحق نہ تھے۔ پھر وہ کمان بطور معاوضہ کے اُن کو دی گئی اور اس واسطے اُس کا لینا جائز نہیں ہوا بخلاف اُس شخص کے جو قبل از تعلیم ہی اجرت کی شرط کر لے اس کو اجرت کا لینا جائز ہے۔ فقہ ابو اللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے۔ ”تعلیم کی تین صورتیں ہیں۔ اول محض بنظر ثواب اور فی سبیل اللہ ایسی تعلیم کا کوئی معاوضہ نہیں لیا جاتا۔ دوم تعلیم باجرت۔ اور سوم بغیر کسی شرط کے تعلیم دینا۔ لہذا اگر استاد کو کچھ ہدیہ ملے تو وہ قبول کر لے + شکل اول مابور (اجر من عند اللہ) ہونے کی ہے اور اس پر انبیاء علیہم السلام کا عمل ہے اور دوسری شکل اجرت ٹھیکر تعلیم دینے کی درستی میں اختلاف ہے مگر راجح ترین قول سے اس کا جواز ثابت ہے۔ اور تیسری شکل بالاجماع جائز ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق کو تعلیم دینے والے تھے اور آپ ہدیہ قبول فرما لیتے تھے +

فائدہ چارم۔ ابن بطیمان کا قاعدہ تھا کہ وہ قاری کو کسی پھوٹی ہوئی بات بتانے کی صورت میں اگر وہ بتانے کے باوجود بھی نہ سمجھے تو اُس موقع کو اپنے پاس لکھ رکھا کرتا اور جس وقت پڑھنے والا قرآن ختم کر کے طالب اجازت ہوتا اس وقت اُنہی مقامات کو خاص طور پر اُس سے دریافت کرتا۔ اگر قاری نے وہ سب باتیں ٹھیک بتا دیں تو اجرت دیدیتا ورنہ دوسرا ختم کر لیتے وقت اُن فروگزاشتوں کو پھر سکھاتا تھا +

قرأتوں کی تحقیقات کرنے والے اور تلاوت حروف کے احکام پر واقفیت حاصل کرنے والے

کافرض ہے کہ وہ اس فن کی کوئی مکمل کتاب حفظ کر کے قاریوں کے اختلافات پر آگاہی حاصل کرے اور خلافت واجب اور خلافت جائز کا فرق معلوم کر لے +  
 ابن الصلاح اپنے قلم سے لکھتا ہے ”قرآن کی قرأت ایک ایسی بزرگی ہے جو خداوند کریم نے خاص کر انسان کو عطا کی ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہوا ہے کہ ملائکہ کو یہ شرف نہیں ملا اور اسی وجہ سے وہ انسانوں کی زبان سے قرآن سننے کی حرص رکھتے ہیں +

## پنسیون نوع - تلاوت قرآن اور اُس کی تلاوت کرنے والے کے آداب

اس نوع کے متعلق ایک جماعت نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ آزاںجلد ایک نووی بھی ہیں کہ انھوں نے اپنی کتابوں میں بیان کیا اور شرح المہذب اور الاذکار میں بہت سے آداب تلاوت بیان کئے ہیں اور میں اس مقام پر اُن کے بیانات کے علاوہ اور بھی بکثرت باتیں درج کرنا چاہتا ہوں نیز میرے نزدیک تفصیل اور آسانی کی یہ بہتر شکل ہے کہ ہر ایک بات کو ایک مسئلہ کے طور پر جدا گانہ لکھا جائے۔ اور میں اسی اصول کی پیروی کروں گا تاکہ ناظرین کتاب کو اصل کے سمجھنے میں سہولت حاصل ہو سکے واللہ الموفق بمسئلہ قرآن کی قرأت اور تلاوت بکثرت کرنا مستحب ہے۔ خود پروردگار عالم کثرت کے ساتھ تلاوت قرآن کرنے والوں کی نسبت اُن کی تعریف کرتے ہوئے ارشاد فرماتا ہے ”يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالْآيَةِ“ صحیح میں ابن عمرؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ ”دو باتوں کے سوا اور کسی بات میں حسد کرنا درست نہیں ایک اُس آدمی کے بارہ میں جسے خداوند کریم نے قرآن عطا فرمایا ہے (یعنی وہ حافظ قرآن ہے) اور وہ شب و روز اُس کے ساتھ قیام کرتا ہے (یعنی اُس کو پڑھتا رہتا ہے) تا آخر حدیث + اور ترمذی نے ابن مسعودؓ کی حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”جو شخص کتاب اللہ کا ایک حرف بھی پڑھے گا اُس کو بعوض اُس حرف کے ایک نیکی ایسی ملے گی جو دس نیکیوں کے برابر ہوگی + اور ابی سعیدؓ کی حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی گئی ہے کہ آپ نے فرمایا ”پروردگار سبحانہ و تعالیٰ فرماتا ہے جس شخص کو قرآن اور میری یاد مجھ سے سوال کرنے سے روک لیگی میں اُس کو مانگنے والوں کی نسبت سے بڑھ کر عطا کروں گا۔ اور کلام الہی کی بزرگی تمام کلاموں پر ایسی ہے جیسی کہ خدا کو تمام اُس کی مخلوقات پر بڑی حاصل ہے + مسلم نے ابی امامہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے ”تم لوگ قرآن کو پڑھو کیونکہ وہ قیامت

کے دن اپنے پڑھنے والوں کا شفیق ہوگا۔“ بی بی عائشہؓ کی حدیث سے روایت کی ہے کہ ”جس گھر میں قرآن پڑھا جاتا ہے وہ آسمان والوں کو اس طرح روشن نظر آتا ہے جس طرح زمین والوں کو تارے دکھائی دیتے ہیں۔ انسؓ کی حدیث سے روایت کی گئی ہے کہ ”اپنے گھر میں نماز اور قرأت قرآن کی روشنی سے متور بناؤ“۔ نعمان بن بشیرؓ کی حدیث سے مروی ہے (رسول کریم صلعم نے فرمایا) میری امت کی بہترین عبادت قرآن کی قرأت ہے۔“ سمرہ بن جندبؓ کی حدیث میں آیا ہے ”ہر ایک دعوت دینے والے کے دسترخوان پر لوگوں کا آنا ضروری بات ہے اور خدا کا خوان نعمت قرآن ہے لہذا تم اُس کو ہرگز نہ چھوڑو“۔ یعنی دعوت کرنے والے قیاض لوگوں کے خوان کرم سے حصہ لینے کو ہر شخص دوڑتا ہے۔ اور خدا کا خوان کرم قرآن ہے لہذا تم بھی اس سے حصہ لینے میں تاثر نہ کرو) عبیدۃ المکی کی حدیث سے مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح پر روایت کی گئی ہے ”اے اہل قرآن! تم لوگ قرآن کو تکیہ نہ بناؤ اور اُس کی تلاوت شبانہ روز اس طرح کرو جیسا کہ تلاوت کرنے کا حق ہے۔ اور اُس کو ظاہر کرو۔ اور اس میں جو کچھ آیا ہے اُس پر غور و خوض کیا کرو۔ شاید تم اس بات سے بہتری پاؤ“۔ سلف صالحین مقدار قرأت میں مختلف عادتیں رکھتے تھے اُن کے زیادہ سے زیادہ قرآن پڑھنے کی مقدار یہ وارد ہوئی ہے کہ بعض لوگ ایک رات اور دن میں آٹھ ختم کیا کرتے تھے چار ختم دن میں اور چار ختم رات کو۔ پھر ان کے بعد ایسے لوگ تھے جو رات اور دن میں چار ختم کیا کرتے دو دن کے وقت اور دو ختم رات میں۔ اور ان سے بعد تین ختم کرنے والے اور پھر ان کے بعد دو۔ اور پھر ایک ہی ختم کرنے والے لوگ پائے جاتے تھے۔ مگر بی بی عائشہؓ نے اس بات کی خرابی ظاہر کی ہے۔ ابن ابی داؤد۔ مسلم بن حراق سے روایت کرتا ہے کہ اُس نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے عرض کی کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں جو ایک رات میں دو یا تین قرآن ختم کرتے ہیں تو انہوں نے فرمایا۔ ”وہ پڑھیں یا نہ پڑھیں میں تو رسول اللہ صلعم کے ساتھ پوری رات نماز میں قیام کیا کرتی تھی اور آپ صلوۃ البقرۃ۔ آل عمران اور النساء پڑھتے تھے مگر اس طرح کہ جہاں کسی بشارت کی آیت پر گزرے تو دعا فرمائی اور اُس سے متمتع ہونے کی رغبت ظاہر کی۔ اور جب وقت کوئی تخویف کی آیت پڑھی تو دعا اور پناہ مانگی۔“ اس کے بعد اُن لوگوں کا نمبر تھا جو دو راتوں میں ایک قرآن ختم کرتے تھے اور پھر ایسے لوگ تھے جو تین راتوں میں ایک قرآن تمام کیا کرتے۔ اور یہی صورت حسن ہے۔ بہت سے لوگوں نے تین راتوں سے کم میں قرآن کا ختم کرنا مکروہ بھی بتایا ہے اور ان لوگوں نے ترمذی اور ابو داؤد کی اُس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے اُن دونوں نے صحیح قرار دیکر عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا ”جو شخص تین دنوں سے کم میں پورا قرآن



پڑھتا ہے وہ اُس کو کبھی سمجھ نہیں سکتا۔ اور ابن ابی داؤد اور سعید بن منصور نے ابن مسعودؓ سے موقوفاً روایت ہے کہ اُنھوں نے کہا ”قرآن کو تین دنوں سے کم میں نہ پڑھو“ ابو عبیدہ نے معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ اُن کو تین دن سے کم عرصہ میں قرآن کا پڑھنا برا معلوم ہوتا تھا۔ احمد اور ابو عبیدہ نے سعید بن المنذہ سے (جو اسی ایک حدیث کا راوی ہے) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ آیا میں تین دن میں ایک پورا قرآن پڑھوں؟ تو آپ نے ارشاد فرمایا ”ہاں اگر تو اتنی قوت رکھتا ہے“ اور پھر اس درجہ کے لوگ بھی تھے۔ پانچ۔ چھ۔ اور سات۔ دنوں میں ایک ختم کیا کرتے تھے اور یہ آخری طریقہ اوسط درجہ کا اور بہترین طریقہ تھا۔ اکثر صحابہؓ اور تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل درآمد رہا۔ شیخین نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تو ایک مہینے میں قرآن کا ایک ختم پڑھا کر“ میں نے عرض کی یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! مجھ میں اس سے زائد قوت ہے۔ آپ نے ارشاد کیا ”دس دن میں پڑھا کر“ میں نے پھر گزارش کی کہ مجھ میں اس سے زائد قوت ہے اور رسول پاک نے فرمایا ”تو پھر سات دنوں میں ایک قرآن ختم کیا کرنا اور اُس پر زیادتی نہ کرنا“ اور ابو عبیدہ وغیرہ نے واسع بن حبان کے طریق پر قیس بن ابی صعصعہ سے (اور اس کا کوئی اور راوی نہیں) روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ! میں کتنے دنوں میں ایک قرآن پڑھا کروں؟ آپ نے فرمایا پندرہ دنوں میں“ ابن صعصعہ کہتا ہے ”میں نے عرض کی ”مجھ میں اس سے زائد قوت ہے“ تو آپ نے فرمایا ”پھر اُسے ایک جمعہ (کیفت) میں پڑھا کر“ اور بعد ازیں آٹھ۔ پھر دس۔ پھر ایک مہینے۔ اور پھر دو مہینوں میں ختم کرنے والے لوگ ہیں۔ ابن ابی داؤد نے مکحول سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے قوی ترین لوگ قرآن کو سات دنوں میں پڑھا کرتے تھے اور بعض لوگ ایک مہینے میں۔ کچھ دو مہینوں میں۔ اور بعض اس سے بھی زائد عرصہ میں“ ابواللیث اپنی کتاب بستان میں بیان کرتا ہے ”اگر قاری سے زیادہ نہ ہو سکے تو وہ ایک سال میں قرآن کے دو ختم کرے۔ کیونکہ حسن بن زیاد نے ابی حنیفہؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اُنھوں نے کہا ”جو شخص ایک سال میں دو مرتبہ قرآن کی قرأت کرے گا وہ اُس کا حق ادا کر دے گا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سال وفات میں دو مرتبہ جبریلؑ کے ساتھ قرآن کا دُور کیا تھا“ مگر اور لوگوں میں سے کسی کا قول ہے کہ ”پانچ دن سے زیادہ قرآن کے ختم میں بلا عذر درنگ کرنا مکروہ ہے“ احمد نے اس قول پر زور دیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی دلیل یہ حدیث ہے ”عبد اللہ بن عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ قرآن کتنے دنوں میں ختم کیا جائے تو رسول پاک نے

فرمایا ”پانچ دنوں میں“ اس حدیث کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے + نووی اپنی کتاب الاذکار میں بیان کرتے ہیں ”قول مختار یہ ہے کہ ختم قرآن کی مدت مختلف لوگوں کے لئے الگ الگ ہے لہذا جن لوگوں کو خوب غور و خوض کرنے سے نئی نئی باریکیاں - اور علوم سوچھ پڑتے ہیں - کو چاہئے کہ اسی قدر تلاوت کرنے پر اکتفا کریں جس سے پڑھنے والے حصہ کو پوری طرح سمجھ سکتا ممکن ہے - اور ایسے ہی جو لوگ اشاعتِ علم دیں - فیصلہ - مقدمات - یا اور اسی قسم کے ضروری دینی کاموں میں مصروف اور عام دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے ہیں ان کے واسطے اسی مدت در تلاوت کر لینا کافی ہے جو ان کے فرائض منصبی اور حوائج ضروری میں قفل انداز نہ ہو - اور ان لوگوں کے علاوہ جنہیں فرصت رہتی ہے وہ جس قدر ان سے ممکن ہو اتنی تلاوت کریں - ہاں اس بات کا خیال رکھیں کہ تنک جائے اور قرأت میں زبان کے ٹھیک نہ چلنے کی حد تک نہ پہنچ جائیں +

مسئلہ - قرآن کا بھول جانا گناہ کبیرہ ہے - نووی نے اس کی تصریح اپنی کتاب روضہ اور دیگر کتابوں میں بھی کی ہے اور اس کی دلیل میں ابی داؤد وغیرہ کی یہ حدیث پیش کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میرے دو برو میری امت کے گناہ پیش کئے گئے اور میں نے اس سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص کو قرآن کی کوئی سورۃ یا آیت یاد رہی ہو اور پھر اس نے اسے فراموش کر دیا + اور ابو داؤد ہی نے یہ حدیث بھی روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جس شخص نے قرآن پڑھ کر پھر اسے فراموش کر دیا وہ قیامت کے دن خدا کے سامنے جذام کے مرض میں مبتلا ہو کر لایا جائے گا“ اور صحیحین میں آیا ہے ”قرآن کی حفاظت کرو کیونکہ اس ذات پاک کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے بیشک وہ زانو بندھے ہوئے اونٹ سے بھی بڑھ کر توڑا بیٹا گئے والا ہے“ +

مسئلہ - قرآن پڑھنے کے لئے وضوء کرنا مستحب ہے کیونکہ وہ ذکروں میں افضل ترین ذکر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحالت ناپاکی خدا کا نام لینا برا تصور کرتے تھے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے - امام الحرمین کہتا ہے ”یہ وضوء شخص کے لئے قرآن پڑھنے میں کوئی برائی نہیں کیونکہ صحیح روایتوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بلا وضوء ہونے کی حالت میں بھی قرآن پڑھنا ثابت ہو چکا ہے + اور اگر قرأت کرنے کی حالت میں وضوء توڑنے والی چیز کے خروج کرنے کا احساس ہو تو قرأت روک دے یہاں تک کہ اس حالت سے نجات مل جائے - مگر نجس آدمی (جس پر غسل واجب ہے) اور عورت جس کو ایام آتے ہوں ان پر قرآن کا پڑھنا حرام ہے ہاں وہ مصحف کو دیکھ کر دل میں اس کی آیتوں کا خیال کر سکتے ہیں - اور جس شخص کا منہ ناپاک ہو رہا ہو اس کے لئے

قرأت مکروہ اور بقول بعض ویسی ہی حرام ہے جس طرح نجس ہاتھوں نے مصحف کو چھونا +  
 مسئلہ۔ قرأت پاک اور صاف جگہ میں مسنون ہے اور اس کے لئے سب سے افضل  
 جگہ مسجد ہے۔ بہت سے لوگوں نے حرام اور راہ گندہ میں قرأت کرتے کو مکروہ قرار دیا ہے لیکن  
 نووی کہتا ہے کہ ہمارے مذہب میں ان مقامات میں قرأت مکروہ نہیں۔ پھر نووی ہی بیان  
 کرتا ہے کہ شعبی نے بیت الجلاء اور خراس کے گھر میں جب کہ چکی چل رہی ہو قرأت قرآن کو  
 مکروہ قرار دیا ہے۔ نووی کہتا ہے اور یہی بات ہمارے مذہب کے بھی مطابق ہے +  
 مسئلہ۔ قرأت کے وقت قیام ہو کر خشوع و خضوع کے ساتھ آرام اور جگر بیٹھنا  
 مسنون ہے اور سر جھکائے رہنا چاہئے +

مسئلہ۔ تعظیم قرآن اور پاکی دہن کے خیال سے مسواک کرنا مسنون ہے۔ ابن ماجہ نے  
 علی سے موقوف اور ہزار نے انس سے جید سند کے ساتھ مرفوعاً روایت کی ہے کہ ”تمہارے  
 منہ قرآن کے راستے ہیں لہذا ان کو مسواک کے ذریعہ سے صاف و پاک بناؤ“ میں کہتا ہوں  
 اگر قرأت چھوڑ کر پھر کچھ ہی ذیر بعد اسے دوبارہ شروع کرنا چاہے تو اعوذ باللہ کہنا مستحب  
 ہونے سے یہ بات پائی جاتی ہے کہ دوبارہ مسواک کرنا بھی مستحب ہے +

مسئلہ۔ قرأت آغاز کرنے سے پہلے اعوذ باللہ پڑھنا مسنون ہے۔ خود پروردگار  
 عالم ارشاد فرماتا ہے ”فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ یعنی جب  
 تم قرأت قرآن کا ارادہ کرو۔ اور کچھ لوگوں نے آیت کے ظاہری حکم پر جا کر قرأت شروع کرنے  
 کے بعد اعوذ باللہ پڑھنے کو واجب قرار دیا ہے اور بعض لوگوں نے اس کے ظاہری الفاظ  
 کا اعتبار کر کے اعوذ باللہ فراغت قرأت کے بعد پڑھنے کا خیال ظاہر کیا ہے۔ نووی کہتا  
 ہے۔ اگر اثنائے قرأت میں کسی گروہ پر گزر ہوا اور ان کو سلام کیا تو پھر قرأت شروع کرتے  
 ہوئے اعوذ باللہ پڑھ لینا اچھا ہے۔ اور کہتا ہے کہ قول مختار میں تعوذ کی صورت ”اَعُوْذُ بِاللّٰهِ  
 مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ بیان کی گئی ہے اور سلف کی ایک جماعت اس پر ”السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“  
 بھی پڑھایا کرتی تھی۔ اور حمزہ سے ”اَسْتَعِيْذُ - نَسْتَعِيْذُ - اُوْر - اِسْتَعِذْتُ“ کے الفاظ مروی  
 ہیں۔ اور حنفی مذہب کے عالم اور فقیہ مصنف کتاب ہدایہ نے اسی کو پسند کیا ہے کیونکہ یہ الفاظ  
 قرآن کے لفظ سے زیادہ مطابق ہیں + اور حمید بن قیس سے ”اعوذ باللہ القادر من الشیطان  
 المعاد“ کہنا منقول ہے + ابی السمال سے منقول ہے کہ وہ کہتا تھا ”اعوذ باللہ القوی من

۱۵۔ جس وقت تم قرآن پڑھو تو خدا تعالیٰ سے راندے ہوئے شیطان سے پناہ مانگو +



الشَّيْطَانِ الْغَوِّيِّ“ اور ایک گروہ سے منقول ہے ”اعوذ بالله العظيم من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ“ اور دوسروں سے منقول ہوا ہے ”اعوذ بالله من الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ“ اور اس میں چند دیگر الفاظ بھی آئے ہیں + طوائف اپنی کتاب الجامع میں بیان کرتا ہے ”استعاذہ کی کوئی ایسی حد نہیں ہے جس پر رکنا ضروری ہو۔ جس کا دل چاہے اُسے بڑھالے اور جو چاہے اُس میں کمی کر دے + ابن الجوزی اپنی کتاب النشر میں لکھتا ہے ”آئمہ قرأت کے نزدیک اعوذ باللہ کو بلند آواز سے پڑھنا مختار ہے اور ایک قول میں اُس کے مطلقاً آہستہ کہنے کی تصریح آئی ہے۔ پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ سورۃ فاتحہ کے مابین مقاموں میں اُس کا اختفاء ہونا چاہئے۔ ابن الجوزی کہتا ہے ”مگر آئمہ نے اعوذ باللہ کے آواز بلند کہنے کا باطلاق پسندیدہ ہونا کہا ہے اور ابو شامہ نے اُس کے بالآخر کہنے میں ایک ضروری قید بھی لگا دی ہے جو مفید ثابت ہوتی ہے وہ قید یہ ہے کہ اعوذ باللہ کا چہر قرأت سننے والے کے روبرو کیا جائے گا کیونکہ جس طرح عید کی تکبیروں اور لٹیک کا بالآخر کہنا نماز عید کی علامت ہے اسی طرح اعوذ باللہ کا بالآخر پڑھنا قرأت کا نشان ہے اور اُس کے آواز بلند پڑھنے کا لفع یہ ہے کہ سننے والا متوجہ ہو کر اور گوش بر آواز بن کر سماعت کے لئے تیار ہو جائے گا اور شروع ہی سے تمام قرأت کو بغیر اس کے کہ کوئی نقطہ چھوٹ جائے سن سکیگا ورنہ اگر اعوذ باللہ کو آہستہ سے کہا جائے تو سامع کو آغاز قرأت کی خبر بھی نہ ہوگی اور وہ ضرور کسی نہ کسی جزو کے سننے سے محروم رہ جائیگا اور یہی معنی نماز کے اندر اور خارج از نماز کی قرأتوں کا باہمی فرق نمایاں کرتے ہیں۔ اور متاخرین نے اختفاء کی مراد میں اختلاف کیا ہے جمہور کہتے ہیں کہ اس سے آہستہ کہنا مراد ہے اور ضروری ہے کہ اُس کا تلفظ زبان سے کر کے اپنے آپ کو سنایا جائے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اُس کو بالکل مخفی رکھنا اور دل ہی میں کہنا چاہئے اس طرح کہ زبان سے تلفظ نہ کیا جائے + اور جبوقت قاری قرأت کو ترک کرنے کے خیال۔ یا کسی دوسری گفتگو میں مصروف ہونے سے خواہ وہ جواب سلام ہی کیوں نہ ہو۔ قرأت بند کر دے تو دوبارہ اعوذ باللہ کہہ کر قرأت شروع کرے۔ لیکن اگر وہ کلام قرأت ہی کے متعلق ہے تو پھر اعوذ باللہ کہنے کی حاجت نہیں۔ اور یہ بات کہ کہ آیا اعوذ باللہ کہنا سنت کفایہ ہے۔ یا سنت عین ہے کہ اگر ایک جماعت قاریوں کی قرأت کر رہی ہو اور اُن میں سے ایک ہی شخص اعوذ باللہ کہے تو وہ سب کی طرف سے کافی ہو جائے جس طرح کھانے کے وقت ایک دستہ خوان پر کھانے والوں میں سے کسی ایک کا بھی بسم اللہ پڑھ لیتا کافی ہوتا ہے + میں نے اس کے متعلق کوئی صریح قول نہیں دیکھا ہے اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اعوذ باللہ کا پڑھنا سنت عین ہے اس واسطے کہ اس کا مقصود قاری کا اعتصام اور

نہ اتنا سے شیطان کے شر میں مبتلا ہونے سے پناہ طلب کرتا ہے پھر کیونکہ ہو سکتا ہے کہ ایک ہی شخص کا اعوذ باللہ پڑھ لینا تمام جماعت یا دوسرے شخص کے لئے بھی کافی ہو جائے مسئلہ۔ یہ بھی خیال رکھنا ضروری ہے کہ ہر ایک سورۃ کے شروع میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتا رہے۔ سُوْرَةُ بَرَاءَةِ اس قید سے مستثنیٰ ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے کا لزوم اس لئے ہے کہ اکثر علماء اس کو آیت مانتے ہیں لہذا اگر وہ سورۃ میں داخل کی جائے تو اس کا تارک اکثر لوگوں کے نزدیک ختم قرآن میں سے ایک حصہ کا ترک کرنے والا ہو گا اور اگر وہ بسم اللہ کو سورۃ کے مابین بھی پڑھ لے گا تو یہ بات مناسب ہوگی۔ اور اس بات پر جیسا کہ عبادی نے نقل کیا ہے امام شافعیؒ زیادہ زور دیتے ہیں + فراء کا قول ہے۔ ” اِلَيْهِ يَرْجِعُ عِلْمُ السَّاعَةِ۔ الْآيَةُ ” اور ” هُوَ الَّذِي اَنْشَأَ جَنَاتٍ۔ الْآيَةُ ” یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کی قرأت کرتے وقت اعوذ باللہ کے ساتھ ہی بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ محض تعوذ کے بعد ان آیتوں کے پڑھنے میں یہ قباحت آ پڑتی ہے کہ ضمیر کے شیطان کی طرف پھرنے کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ ابن الجزری کا قول ہے ” اور سورۃ بَرَاءَةِ کے وسط کی آیتوں کے بسم اللہ سے آغاز کرنے میں بہت کم کسی نے تعرض کیا ہے اور اس میں ابوالحسن سخاوی نے بسم اللہ پڑھنے کی تصریح کی ہے لیکن جعبری نے اس کا قول رد کر دیا ہے +

مسئلہ۔ قرأت قرآن میں بھی دیگر تمام اذکار کی طرح نیت کی کچھ حاجت نہیں مگر جب کہ نماز سے خارج میں قرأت کی نذر ملنے تو ضروری ہے کہ نذر یا فرض کی نیت کر لے چاہے اس نے وقت بھی معین کر لیا ہو۔ اور اگر ایسی حالت میں نیت کو ترک کر دے گا تو نذر جائز نہ ہوگی۔ اس بات کو تمولی نے اپنی کتاب الجواہر میں بیان کیا ہے +

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت میں ترتیل مستنون ہے۔ خود پروردگار جل شانہ فرماتا ہے ” وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيْلًا ط ” اور ابو داؤد وغیرہ نے بی بی ام سلمہؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی یہ تعریف کی ہے ” کہ آپ بڑی وضاحت کے ساتھ حرف۔ حرف نمایاں کر کے پڑھا کرتے تھے ” اور بخاری میں انسؓ سے مروی ہے کہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی بابت استفسار کیا گیا تو انھوں نے کہا ” رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کشش صوت کے ساتھ ہوتی تھی ” پھر انھوں نے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کو پڑھ کر سنایا اور اللہ۔ الرحمن۔ اور۔ الرحمن۔ سب کو مد کے ساتھ پڑھا۔ اور صحیحین میں ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ان سے کسی شخص نے کہا ” میں (قرآن کے حزب) مفصل کو ایک ہی رکعت میں پڑھا کرتا ہوں۔ ابن مسعودؓ نے کہا ” جس طرح اشعار کو جلد جلد

پڑھ جاتے ہیں یوں ؛ بیشک بہت سے لوگ ایسے ہیں جو قرآن کو پڑھتے ضرور ہیں مگر وہ ان کی استخوان گلو کے نیچے نہیں اترتا۔ کاش اگر قرآن دل میں پڑتا اور اُس میں جم جاتا تو فائدہ بھی دیتا اور آجری نے ابن مسعودؓ سے حَلَّہُ الْقُرْآنِ کے بارہ میں یہ قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا ” نہ تو تم اُسے بادبان کشتی کی طرح پھیلاؤ۔ اور نہ شعر کی طرح سمیٹو۔ اُس کی عجیب باتوں کے پاس رُک جاؤ۔ اور اُس کے ذریعہ سے دلوں کو حرکت دو۔ اور تم میں سے کسی کو یہ فکر نہ رہے کہ جس طرح ہو سورۃ کے آخری تک پڑھ جائے“ اور اسی راوی نے ابن عمرؓ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”قرآن پڑھنے والے سے (قیامت کے دن بہشت میں داخل ہوتے وقت) کہا جائے گا۔ تو قرآن پڑھتا اور (بہشت کے) درجوں پر چڑھتا جا اور جس طرح دُنیا میں ترتیل کے ساتھ پڑھا کرتا تھا اُسی طرح اب بھی ترتیل کر کے پڑھ۔ بیشک تیری منزل (بہشت میں) اُسی جگہ ہوگی جہاں تو قرآن کی آخری آیت پڑھ کر اُسے تمام کرے“ اور آجری ہی کتابِ مہذب کی شرح میں لکھتا ہے ”علمائے بہت زیادہ تیزی کے ساتھ قرآن پڑھنے کو بالاتفاق مکروہ قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ ترتیل کے ساتھ ایک پارہ کی تلاوت جلدی کر کے اتنی ہی دیر میں بلا ترتیل دو پارے پڑھ لینے سے بدرجہا افضل ہے علماء کا قول ہے کہ ترتیل کے مستحب ہونے کا باعث یہ ہے کہ قاری قرآن کے مطالب پر غور کرے۔ اور ماسوا اس کے سنبھل سنبھل کر پڑھنا عظمت اور توقیر سے زیادہ قریب ہے اور دل پر بھی خوب اثر انداز ہوتا ہے اسی وجہ سے غیر عربی شخص کے لئے بھی جو قرآن کے معنی نہیں سمجھتا ترتیل مستحب رکھی گئی ہے“ اور کتاب النثر میں آیا ہے ”اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا ترتیل کے ساتھ کم پڑھنا افضل ہے یا عسرت کر کے زیادہ پڑھنا ؛ اور ہمارے بعض اماموں نے بہت اچھا کہا ہے کہ قرأت ترتیل کا ثواب عزت میں بڑھا ہوا ہے اور زیادہ پڑھنے کا ثواب مقدار و تعداد میں زائد ہے کیونکہ ایک نیکی کے عوض میں دس نیکیاں ملتی ہیں اور ہر ایک حرف کے عوض میں ایک نیکی اسی طرح کی نصیب ہوگی۔“ نزدیکی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ترتیل کا کمال یہ ہے کہ اُس کے الفاظ پُر کر کے ادا کئے جائیں۔ ایک حرف دوسرے حرف سے الگ کر کے پڑھا جائے اور کسی حرف کو دوسرے حرف میں شامل (ادغام) نہ کیا جائے“ اور کہا گیا ہے کہ یہ تو ترتیل کا ادنیٰ درجہ ہے۔ اور اُس کا مکمل مرتبہ یہ ہے کہ قرآن کی قرأت اُس کے مقامات نزول کے لحاظ سے کی جائے یعنی جس مقام پر دہمکی اور خوت دلایا گیا ہے وہاں اُسی طرح کی ڈپٹ آواز میں پیدا کی جائے اور جس جگہ تعظیم کا موقع ہے وہاں قاری کے لب و لہجہ سے عظمت و جلالت کا انداز مترشح ہونے لگے“



مسئلہ - یہ بھی مستون ہے کہ قرآن کو پڑھنے کے وقت اُس کے معانی سمجھنے اور اُن کے مطالب پر غور کرتے جانے کا لحاظ رہے۔ کیونکہ قرآن پڑھنے کا بہترین مقصد اور برترین مدعا یہی ہے۔ اسی امر سے دلوں میں نور اور قلب میں سرور پیدا ہوتا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ”کِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ“ اور ارشاد فرمایا ”أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ تَدْبِيرًا“ صفت یہ ہے کہ زبان سے جو لفظ نکلتا ہے دل میں اُس کے معنی پر غور کرتا ہوا ہر آیت کے مطلب کو سمجھے۔ احکام۔ اور۔ مانتوں کو سوچے۔ اور اس بات کا اعتقاد کرے کہ یہ تمام احکام اور مانتیں قابل ماننے کے ہیں پھر گزشتہ زمانہ میں اُس سے جو کچھ قصور ہوئے ہیں اُن کی عذر خواہی کر کے معافی مانگے۔ کسی رحمت کی آیت پر گزر ہو تو خوش ہو جائے۔ اور دُعا مانگے اور عذاب کی آیت آئے تو ڈرے اور خدا سے پناہ مانگے۔ خداوند کریم کی پاکی کا ذکر آئے تو اُس کی تنزیہ اور عظمت کرے۔ اور دُعا کا موقع ہو تو عاجزی کے ساتھ اپنی حاجتیں طلب کرے مسلم نے حذیفہؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک رات کو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی اور آپ نے سورۃ البقرہ شروع کر کے اُسے تمام کیا۔ پھر سورۃ النساء آغاز کر کے اُس کو بھی ختم کیا اور بعد ازاں سورۃ آل عمران کو آغاز کر کے اُسے تمام کیا۔ اور آپ ٹھہر ٹھہر کر پڑھتے تھے جس وقت کسی ایسی آیت پر پہنچتے جس میں تسبیح باری تعالیٰ ہوتی۔ تو آپ سبحان اللہ کہتے۔ سُوَال کی آیت پڑھتے تو دُعا مانگتے۔ اور تقوٰۃ کے علم پر پہنچتے تو خدا سے پناہ طلب کرتے۔“ ابوداؤد اور نسائی اور دیگر لوگوں نے عوف بن مالک سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”ایک شب کو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز میں کھڑا ہوا اور آپ نے سورۃ البقرہ پڑھی اس طرح کہ آپ کسی رحمت کی آیت کو پڑھتے تو رُک کر دُعا مانگتے۔ اور عذاب کی آیت پڑھتے تو ٹھہر کر خدا سے پناہ طلب کرتے تھے۔“ ابوداؤد اور ترمذی نے یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”جو شخص ”وَاللَّيْنِ وَالشَّيْثُونِ“ کو خاتمہ تک پڑھے تو اُس سے اُس کے بعد کُنا چاہئے۔“ بَلَىٰ ذَٰلِكَ عَلَى الشَّاهِدِينَ“ اور جو شخص ”لَا أُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِيَامَةِ“ کو پڑھے اور آخر تک پڑھ جائے یعنی قولہ تعالیٰ ”أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ یَّخْلِقَ الْمَوْتَ“ تک۔ تو وہ کہے ”بَلَىٰ“ (یعنی بے شک خدا اس بات پر قادر ہے)۔ اور سورۃ والمرسلات کا پڑھنے والا اُس کے خاتمہ یعنی قولہ تعالیٰ ”فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ یُؤْمِنُونَ“ تک پہنچ جائے تو اُس کو

۱۰ ایک بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے تم پر نازل کیا تاکہ لوگ اُس کی آیتوں میں غور کریں ۱۲

۱۱ پس کیا یہ لوگ قرآن میں غور نہیں کرتے ۱۲ ۱۳ پاکی بیان کرنا ۱۴

پڑھنے کے کہے ”اٰمَنَّا بِاللّٰهِ“ ہم لوگ خدا پر ایمان لائے + اور احمد اور ابو داؤد نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ”سَبِّحْ اِسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی“ پڑھا کرتے تو فرماتے تھے ”سُبْحَانَ رَبِّيْ الْاَعْلٰی“ اور ترمذی اور حاکم نے جابر سے روایت کی ہے۔ اُنھوں نے کہا۔ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تشریف لائے اور اُن کو سورۃ الرحمن میں اُوّلہا اِلاّ اٰخِرہا پڑھ کر سُنائی۔ اور صحابہؓ اُس کو سُنکر خاموش رہے۔ یہ حالت مشاہدہ کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں نے اس سورہ کو قومِ حق کے سامنے بھی پڑھا تھا مگر وہ تمہاری نسبت سے بہت اچھے جواب دینے والے تھے۔ جہاں کہیں میں قولِ تعالیٰ ”فَبِأَيِّ اٰلَاءِ رَبِّکَآ تُکَذِّبٰتِ“ پر پہنچتا تو وہ لوگ کہتے تھے ”وَلَا بُشَیْءَ مِنْ نِّعَمٰتِ رَبِّنَا تُکَذِّبُکَ الْکٰفِرُ الْهٰکُلُ“ اور ابن مروجیہ۔ ویلمی۔ اور ابن ابی الدنیا نے کتاب الدعاء میں۔ اور بہت سے دیگر لوگوں نے ایک نہایت ضعیف سند کے ساتھ جابر سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ”وَ اِذَا سَئَلٰکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ ۝ اَلَا یَہِیْءُ لَکَ الْاَلٰہُ ۝ اَللّٰهُمَّ اَمَرْتُ بِالْاَعْمٰی وَتَکَفَّلْتُ بِالْاِجَابَةِ ۝ لَیْسَ لَکَ اِلٰہٌ مِّنْ دُوْنِکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَیْسَ لَکَ اِلٰہٌ مِّنْ دُوْنِکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اَشْهَدُ اَنْکَ قَرُوْا اَحَدٌ صَمَدٌ لَّمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَکَ کُفُوًا اَحَدٌ ۝ اَشْهَدُ اَنْکَ وَعَدَکَ حَقٌّ وَّلِقَآءُکَ حَقٌّ وَّلَیْسَ حَقٌّ وَّالتَّوْحٰتُ وَالسَّاعٰةُ اٰیٰتٌ لَا رَیْبَ فِیْہَا وَ اَنْتَ تَبْعُثُ مَنْ فِی الْقُبُوْرِ“ اور ابو داؤد وغیرہ نے وائل بن حجر سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ نے ”وَلَا الضَّالِّیْنَ“ پڑھ کر اُس کے بعد ”اٰمِیْن“ کہی اور اس کے ساتھ اپنی آواز کی کشش فرمائی + اور طبرانی نے اسی حدیث کو ”قَالَ اَمِیْنُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ“ کے لفظ سے روایت کیا ہے۔ پھر بیہقی نے اس کو ”قَالَ رَبِّ اَغْضِیْ اَمِیْنُ“ کے لفظ سے روایت کیا ہے + اور ابو عبیدہ نے ابی میسرہ سے روایت کی ہے کہ ”جبریلؑ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سورۃ البقرۃ کے خاتمہ کے وقت آمینِ مقین کی تھی +“ اور معاذ بن جبلؓ سے روایت کی ہے کہ وہ

۱۵ اے ہمارے پروردگار ہم تیری کسی نعمت کو نہیں جھٹلاتے پس تیرا شکر ہے +۱۲

۱۵ بار اِلاّ تو نے دُعا کا حکم دیا اور قبول کرنے کی ذمہ داری فرمائی۔ میں حاضر ہوں لمے پروردگار حاضر ہوں تیرا کوئی شریک نہیں تجھی کو پکارتا ہوں بیشک حمد اور نعمت تیرے ہی سے ہے اور ملک بھی۔ تیرا کوئی شریک نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ تو اکیلا یکتا ہے نہ جنا اور نہ جتا گیا اور نہ تیرا کوئی کنبہ والا ہے۔ اور میں گواہی دیتا ہوں کہ بیشک تیرا وعدہ سچ ہے۔ جنت حق ہے۔ دوزخ حق ہے اور قیامت آتی ہے اسی کوئی شک نہیں اور تو ضرور قبرمکے مرد کو زندہ کر کے اُٹھائے گا ۱۲ آپ نے تین مرتبہ آمین ہی ۱۲

سورة البقرة کو ختم کرتے ہوئے آمین کہا کرتے تھے۔ نووی کہتا ہے آداب تلاوت میں ایک بات یہ بھی ہے کہ جس وقت قول تعالیٰ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ عِزُّنَا ابْنُ اللَّهِ“ ”وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ“ یا اسی طرح کی دوسری آیتوں کو پڑھا جائے تو پڑھنے والا اپنی آواز پست کر لے اور سختی ایسا ہی کیا کرتے تھے۔

مسئلہ۔ کسی ایک آیت کو بار بار پڑھنے اور اُس کو دہرانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نسائی وغیرہ نے اپنی ذر سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں ایک ہی آیت کی تکرار کرتے کرتے صبح کر دی ”إِنْ تَعْلَبُوهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ“ ”الآیۃ“۔

مسئلہ۔ قرآن پڑھتے وقت رو پڑنا مستحب ہے اور جو شخص روئے کی قدرت نہ رکھتا ہو۔ اُس کو رونی صورت بنالینا چاہئے اور رنج اور رقت قلب کا اظہار بھی مناسب ہے۔ خداوند سبحان و تعالیٰ فرماتا ہے ”وَيُخَيِّدُونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ“ اور صحیح میں میں ابن مسعود کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو قرأت کرنے کی حدیث میں آیا ہے کہ ”ناگہاں آپ کی دونوں آنکھیں اشکیار ہو گئیں“ اور بیہقی کی کتاب شعب الایمان میں سعد بن مالک سے مرفوعاً مروی ہے کہ ”بیشک یہ قرآن رنج اور صدمہ کے ساتھ نازل ہوا ہے اس لئے جس وقت تم اس کو پڑھو تو روؤ اور رونا نہ آئے تو رونے کی صورت بنا لو“ اور اسی کتاب میں عبد الملک بن عمیر کی یہ مُرسل حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”میں تم لوگوں کے سامنے ایک سورۃ پڑھتا ہوں اور جو (شخص اُسے سنکر) روئے گا اُس کے لئے جنت ہے پھر اگر تم رو نہ سکو تو رونے کی صورت بنا لو“ اور ابی لعلی کے مُسنَد میں یہ حدیث آئی ہے کہ ”تم لوگ قرآن کو رنج و اَلَم کے ساتھ پڑھو کیونکہ وہ حُزن و ملال کے ساتھ نازل کیا گیا ہے۔ اور طبرانی کے نزدیک قرأت اُسی شخص کی اچھی ہے جو قرآن کو غمناک لہجہ میں پڑھے اور کتابِ ہدیب کی شرح میں بیان کیا گیا ہے کہ رونے کی قدرت حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ تہدید (دہمکی) اور سخت وعید (عذاب کی خبر) اور موشی و غہود کی آیتوں کو پڑھتے ہوئے اُن پر تائل کرے اور پھر سوچے کہ اُس نے ان امور میں کس تہدید تصور کیا ہے اور اگر اُن تہدیدوں کے پڑھتے وقت رونا نہیں آیا تھا تو اُسے چاہئے کہ اپنی اس کم نصیبی ہی پر گریہ و فاری کرے کہ اس سے یہ موقع کیونکر چھوٹ گیا اور فی الواقع یہ ایک بڑی مصیبت ہے۔

مسئلہ۔ قرأت میں خوش آواز ہی اور لب و لہجہ کی درستی مسنون ہے۔ اور ابن حبان وغیرہ

۱۰ اور منہ کے بل روتے ہوئے گر پڑتے ہیں ۱۲ ۱۱ قول و قرار ۱۰



کی حدیث اس کی تائید کے لئے کافی ہے ”زینو القرآن باصواتیکم“ اور واری کی روایت میں اس کے الفاظ یوں آئے ہیں ”حَسِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ فَإِنَّ الصَّوْتِ الْحَسَنَ يَزِيدُ الْقُرْآنَ حُسْنًا“ یزار وغیرہ نے حدیث ”حَسِّنُوا الصَّوْتِ زِينَةَ الْقُرْآنِ“ کی روایت کی ہے۔ اور بھی اس بارہ میں بکثرت صحیح حدیثیں آئی ہیں + پھر اگر کوئی شخص خوش آواز نہ ہو تو جہاں تک اُس سے بن پڑے اپنی آواز کو سنبھالنے اور اچھی بنانے کی کوشش کرے مگر نہ اتنی کہ بہت زیادہ کشش صوت کے حد میں جا پہنچے + اور الحان (راگ) کے ساتھ قرأت کرنے کے بارہ میں امام شافعیؒ نے کتاب مختصر کے اندر اُس کے غیر مناسب نہ ہونے پر زور دیا ہے۔ اور زیج النجری کی روایت سے اُس کا مکروہ ہوتا پایا جاتا ہے۔ رافعی کا قول ہے۔ جمہور علماء یہ کہتے ہیں کہ الحان کے ساتھ قرأت کرنا اپنی دونوں قولوں پر منحصر نہیں بلکہ اُس کے مکروہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ مُد اور حُرکات کے ایشباع میں اس قدر افراط سے کام لیا جائے کہ فتح سے اَلِف - ضمہ سے واؤ - اور کسرو سے یے - کی آواز پیدا ہو جائے۔ یا جہاں ادغام کا موضع نہیں اُس جگہ ادغام کر دیا جائے۔ لیکن اگر اس حد تک نہ پہنچے تو الحان کے ساتھ قرأت کرتے میں کوئی کراہت نہیں + کتاب زوائد الروضہ میں آیا ہے ”اور صحیح یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت پر حد سے بڑھ جانا حرام ہے پڑھنے والا اس کی وجہ سے گنہ گار اور سُنینے والا مبتلائے گناہ ہوتا ہے کیونکہ یہ طریقہ قرأت کے سید ہے اور درست طریقہ سے الگ نکل جانے کا ہے اور امام شافعیؒ نے کراہت سے یہی بات مراد لی ہے“ میں کہتا ہوں کہ اسی بارہ میں یہ حدیث بھی آئی ہے ”تم لوگ قرآن کو عرب کے لہجوں اور اُن کی آوازوں میں پڑھو اور خبردار ہو کہ دو کتاب والوں (یہود و نصاریٰ) اور اہل فسق کے لہجوں کو کبھی نہ اختیار کرنا کیونکہ بہت سی ایسی جماعتیں آنے والی ہیں جو قرآن کو راگ (گنا) اور رہبانیت کے پابندوں کی طرح گنگری کے ساتھ پڑھیں گے اور قرآن اُن کی استخوانِ گلو کے نیچے نہ اترے گا اُن کے دل دھوکے میں پڑے ہونگے اور اُن لوگوں کے دل بھی جو اُن کی حالت کو پسند کریں گے“ (دھوکے میں مبتلا ہونگے) اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے روایت کیا ہے + نووی کا قول ہے۔ خوش آواز شخص سے قرأت کی خواہش کرنا اور اُسے غور سے سُنا حدیث صحیح کی وجہ سے مستحب ہے۔ اور اس بات میں کوئی مضائقہ نہیں کہ قرأت میں جماعت کا اجتماع ہو یا وہ دُور کے ساتھ قرأت کرے یعنی جماعت کا ایک حصہ تھوڑا سا قرآن پڑھے اور دوسرا حصہ اُس کے بعد سے قرآن کی قرأت کرے +

۱۵ تم لوگ اپنی آوازوں کے ذریعے سے قرآن کو زینت دو ۱۲ ۱۵ تم لوگ قرآن کو اپنی آوازوں سے خوشنما بنا دو کیونکہ  
 اچھی آواز قرآن کا حُسن دو بالا کر دیتی ہے ۱۲ ۱۵ آواز کی خوبی قرآن کا زیور ہے ۱۲

مسئلہ۔ قرآن کی قرأت تفہیم کے ساتھ مستحب ہے اور اس کی دلیل حاکم کی یہ حدیث ہے کہ ”قرآن کا نزول تفہیم کے ساتھ ہوا ہے“ طبعی کتا ہے ”اور اُس کے معنی یہ ہیں قرآن مردوں کی قرأت کے ساتھ پڑھا جائے اور عورتوں کی طرح اُسے سوچدار آواز میں نہ پڑھیں۔ اور اس امر میں اِمالہ کی اُس کراہت کو کچھ دخل نہیں جو کہ بعض قاریوں کے نزدیک پسندیدہ ہے اور ممکن ہے کہ قرآن کا نزول تفہیم ہی کے ساتھ ہوا ہو اور پھر اُسی کے ساتھ اس بات کی بھی اجازت دیدی گئی ہو کہ جس لفظ کا امالہ کرنا اچھا ہو اُس کا امالہ بھی کر لیا جائے +

مسئلہ۔ بہت سی حدیثیں ایسی وارد ہوئی ہیں جو بآواز بلند قرأت کرنے کو مستحب قرار دیتی ہیں اور کچھ حدیثیں آہستہ آواز میں قرأت کرنے کا استحباب بھی عیاں کرتی ہیں۔ پہلے امر کے متعلق صحیحین کی حدیث ”اللہ تعالیٰ کسی شے کو اس طرح نہیں سُنتا جس طرح خوش آواز بنی کو جبر (بآواز بلند) کے ساتھ قرآن پڑھنے سُنتا کرتا ہے“ اور دوسرے امر کے متعلق ابی داؤد ترمذی اور مشائی۔ ”قرآن کو بلند آواز سے پڑھنے والا صدقہ کو بالا اعلان دینے والے کی طرح ہے اور قرآن کا باہستگی پڑھنے والا پوشیدہ خیرات کرنے والے کے مانند“ ثبوت میں پیش کی جاتی ہے۔ نووی کہتا ہے۔ ”ان دونوں حدیثوں کو باہم جمع کرنے کے لئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس مقام ریاکاری کا خوف ہو وہاں آہستہ پڑھنا بہتر ہے اور نیز ان صورتوں میں بھی کہ بآواز بلند قرآن پڑھنے سے دوسرے نمازیوں۔ یا سونے والوں کو اذیت ہو۔ قرآن آہستگی ہی کے ساتھ پڑھنا افضل ہے۔ اور ان کے ماسوا ہر صورت میں بآواز بلند پڑھنا افضل ہوگا کیونکہ عمل اسی میں زیادہ ہوتا ہے اور اُس کا فائدہ سُننے والوں تک متعدی ہو سکتا ہے پھر خود قاری کے دل میں بھی ایک طرح کی اُمنگ پیدا ہوتی اُس کو معانی کلام اللہ پر غور کرنے کی طرف توجہ دلاتی ہے۔ اور اُسے اپنی قرأت سُننے میں مصروف رہنے کے باعث نیند نہیں آنے پاتی۔ نیز اُس کی ہمت رو بترقی رہتی ہے + جمع مابین الحدیثیں کی یہ دلیل اُس حدیث سے بھی ملتی ہے جس کو ابوداؤد نے صحیح سند کے ساتھ ابی سعیدؓ سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اعتکاف کیا تھا اور آپ نے صحابہؓ کو بآواز بلند قرأت کرتے سُنک اپنے جائے اعتکاف کا پردہ ہٹا کے یہ ارشاد کیا ”خوب سمجھ رکھو کہ تم میں سے ہر شخص اپنے پروردگار سے مناجات کر رہا ہے اس واسطے ایک دوسرے کو تکلیف نہ دو اور قرأت میں اپنی آواز دوسرے کی آواز پر بلند نہ کرو“ اور بعض علماء کا قول ہے کہ قرأت کے وقت کچھ آہستہ اور کچھ زور سے پڑھنا مستحب ہے اس واسطے کہ آہستہ پڑھنے والا کسی وقت پریشان ہو کر بآواز بلند پڑھنے کو پسند کرتا ہے اور بآواز بلند پڑھنے والا تھک جانے کی حالت میں آہستہ پڑھنے کا خواہشمند ہو جاتا ہے اور دونوں اس پھیر بدل کی حالت

میں آرام حاصل کر لیتے ہیں +

مسئلہ - مصحف کو دیکھ کر قرأت کرنا حفظ کے اعتماد پر قرأت کرنے سے افضل ہے کیونکہ مصحف کا دیکھنا بھی ایک مطلوبہ عبادت ہے + نووی کہتا ہے ”ہمارے اصحاب کا یہی قول ہے اور سلف بھی اسی بات کے قائل تھے۔ اور میں نے اس بارہ میں کوئی اختلاف نہیں دیکھا ہے۔ اور اگر یہ کہا جاتا تو بہت اچھا ہوتا کہ اس بارہ میں لوگوں کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف حکم ہیں۔ جس شخص کا خشوع اور تدبیر اور ناظرہ پڑھنے کی دونوں حالتوں میں یکساں رہتا ہے اُس کے لئے مصحف دیکھ کر پڑھنا اچھا ہے اور جس کو حفظ سے پڑھنے بہ نسبت مصحف میں نظر چاکر پڑھنے سے غور و فکر اور خشوع قلب کا زیادہ لطف آتا ہے اُسے حفظ ہی کے ساتھ پڑھنا بہتر ہے میں کہتا ہوں۔ مصحف کو دیکھ کر قرأت کرنے کا ثواب زائد ہونے کی دلیل وہ قول ہے جس کو بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اُوس الثقفی کی مرفوع حدیث سے روایت کیا ہے کہ ”بغیر مصحف کو دیکھے ہوئے قرأت کرنے کے ہزار درجے ہیں تو مصحف دیکھ کر پڑھنے سے دو ہزار درجے ملتے ہیں +“ اور ابو عبید نے صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے کہ ”ناظرہ قرآن خوانی کو حفظ کے ساتھ قرآن پڑھنے پر وہی فضیلت ہے جو فرض کی نماز کو نفل کی نمازوں پر فضیلت حاصل ہے + بیہقی نے ابن مسعود سے مرفوعاً روایت کی ہے ”جس شخص کو خدا اور اُس کے رسول سے محبت رکھنے میں مسرت حاصل ہوتی ہو اُسے چاہئے کہ مصحف میں دیکھ کر قرأت کرے +“ اور بیہقی اس کو منکر حدیث بتاتا ہے۔ پھر بیہقی ہی۔ ابن مسعود سے سند حسن کے موقوفاً روایت کرتا ہے کہ ”أَدِثُوا النَّظَرَ فِي الْمَصْحَفِ“ اور زرکشی نے اپنی کتاب البرہان میں نووی کی اس تمام بحث کو رد قول بیان کر کے پھر خود ایک تیسرا قول یہ بیان کیا ہے کہ یادداشت سے قرآن کا پڑھنا مطلقاً افضل ہے۔ اور ابن عبد السلام نے اس بات کو پسند کیا ہے کیونکہ حفظ سے پڑھنے میں جس خوبی کے ساتھ مطالب کلام الہی پر غور و فکر کیا جاسکتا ہے اُس خوبی کے ساتھ ناظرہ خوانی میں کبھی ممکن نہیں +

مسئلہ - کتاب تبیان میں آیا ہے ”اگر قاری پڑھتے پڑھتے گھبرا اُٹھے اور اُس کو یہ پتہ نہ لگے کہ جہاں تک وہ پڑھ چکا ہے اُس سے آگے کیا ہے پھر وہ کسی اور شخص سے دریافت کرے تو دریافت کرنے والے کو اَدب سے کام لینا چاہئے کیونکہ ابن مسعودؓ - نخعیؓ اور بشیر بن ابی مسعودؓ سے منقول ہے۔ ان لوگوں نے کہا ”اگر تم میں سے کوئی شخص اپنے کسی بھائی سے کوئی آیت دریافت کرے تو پوچھنے والے کو چاہئے کہ اُس آیت سے قبل کی آیت پڑھ کر خاموش ہو جائے اور یہ نہ کہ ”فلاں فلاں آیت کیونکر ہے؟“ اس واسطے کہ اس طرح کہنے میں بتانے والے



کو شبہ پڑ جائے گا؟ ابن مجاہد کا بیان ہے ”جس وقت قاری کو کسی حرف میں یہ شک ہو کہ آیا وہ ”ی“ ہے یا ”ت“ تو اُسے ”ی“ پڑھنا چاہئے کیونکہ قرآن مذکر ہے اور مہموز یا غیر مہموز ہونے کا شبہ ہو تو ہمزہ کو ترک کر دے۔ ممدود یا مقصور ہونے میں شک پڑے تو قصر کے ساتھ پڑھے اور مفتوح یا مکسور ہونے کے بارہ میں شک واقع ہونے پر فتح کے ساتھ قرأت کرے کیونکہ فتح کسی جگہ میں بھی غلطی نہیں گنا جاتا اور کسرہ بعض جگہوں میں غلط ہو جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ عبدالرزق نے ابن مسعود سے روایت کی ہے ”جس وقت تم کو ”ی“ اور ”ت“ میں اختلاف پیش آئے تو اُس حرف کو ”ی“ بنا کر قرآن کی تذکر کرو“ ثعلب نے اس قول سے یہ بات سمجھ لی کہ جس لفظ کی تذکر و تانیث دونوں محتمل ہوں اُس میں تذکر زیادہ اچھی ہے مگر اس کی تردید یوں کر دیکھی ہے کہ مونث غیر حقیقی مذکر بنانے کا ارادہ کرنا مستنع (محال) ہے کیونکہ قرآن میں مونث غیر حقیقی کو نہایت کثرت کے ساتھ تانیث کے صیغہ میں لایا گیا ہے جیسے ”النَّارُ ذَعَكَهَا اللَّهُ“۔ ”التَّحْتَ السَّاقِ بِالسَّاقِ“ اور قالت لَهْمُ رُسُلُهُمْ۔ وغیرہ۔ اور جب کہ مونث غیر حقیقی کو مذکر بنا دینے کا ارادہ محال ہے تو مونث حقیقی کے تذکر ٹھیکرانے کا ارادہ بدرجہ اولیٰ ممنوع ہوگا۔ اور علماء نے کہا ہے کہ جن الفاظ کا مونث اور مذکر دونوں طرح پر آنا محتمل ہو اُن میں علیہ تذکر ارادہ ٹھیک نہیں اترتا۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَالنَّحْلُ بَاسِقَاتٍ“ اور ”أَعْبَادُ النَّحْلِ خَادِيَةٌ“ میں باوجود اس کے کہ تذکر جائز تھنی مگر یہ مونث ہی لائے گئے کیونکہ دوسرے مقاموں پر خداوند کریم فرماتا ہے ”أَعْبَادُ النَّحْلِ مُنْقَعِي“ اور ”مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا“ کہ یہاں تذکر آئی ہے۔ اس واسطے ابن مسعود کے قول میں ”ذِكْرُهَا“ سے یہ مراد نہیں جسے ثعلب نے سمجھ لیا بلکہ اُن کا مقصود ”ذِكْرُهَا“ سے نصیحت کرنا اور دُعا کرنا ہے جیسا کہ خداوند کریم نے خود ”ذَلِكُنَّ بِالْفُرَّانِ“ فرمایا ہے۔ لیکن ابن مسعود نے جر دینے والے حرف کو حذف کر دیا ورنہ اصل میں ”ذَكَرَ النَّاسَ بِالْفُرَّانِ“ کہنا مقصود تھا یعنی لوگوں کو حفظ قرآن پر آمادہ بناؤ تاکہ وہ اُسے بھول نہ جائیں۔ میں کہتا ہوں کہ ابن مسعود کے قول کا ابتلائی حقتہ اس احتمال کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اور واحدی کا قول ہے کہ ”بات وہی ہے۔ جس کی طرف ثعلب گیا۔ یعنی یہاں پر یہی مراد ہے کہ جس وقت ایک لفظ میں تذکر اور تانیث دونوں باتوں کا احتمال ہو اور اُس کے مذکر لائے میں مصحف کے مخالفت ہونے کی حجت نہ لائی جاسکے جیسے ”وَلَا تُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ“ میں ہے تو اُس لفظ کو مذکر بنا سکتے ہیں۔ اور اس بات کے مراد ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کے اصحاب جو شہر کوفہ کے نامور قاری ہیں مثلاً حمزہ اور کسائی وہ سب اسی بات کی طرف گئے ہیں اور انھوں نے اس قبیل کے

تمام الفاظ کو تذکر کے ساتھ پڑھا ہے جیسے ”يَوْمَ يَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ“ اور یہ بات موت غیر حقیقی ہی میں ہے +

مسئلہ۔ کسی سے بات کرنے کے واسطے قرأت کو روک دینا مکروہ ہے۔ طبعی کتا ہے۔ اس واسطے کہ کلام اللہ پر اس کے ماسوا کے کلام کو ترجیح دینا بُرا ہے۔“ بیہقی نے بھی اس بات کی تائید صحیح بخاری کی اس حدیث سے کی کہ ”ابن عمرؓ جس وقت قرآن پڑھا کرتے تھے تو جب تک اُس سے فارغ نہ ہو جاتے کوئی اور گفتگو نہیں کیا کرتے تھے“ اور اسی طرح قرأت قرآن کے مابین ہنسنا۔ کپڑے وغیرہ سے کھیلنا۔ اور ایسی چیزوں کو دیکھنا جو دل کو بانٹ لیں۔ یہ بھی مکروہ ہے +

مسئلہ۔ عَرَبی زبان کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن کا (ترجمہ خالص) پڑھنا مطلقاً ناجائز ہے خواہ آدمی کو عَرَبی زبان اچھی طرح آتی ہو یا نہ آتی ہو۔ مگر وہ نہ تو اُسے نماز میں اور نہ خارج از نماز کسی حالت میں دوسری زبان میں نہ پڑھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے قرآن کی قرأت غیر زبانوں میں مطلقاً جائز قرار دی ہے + اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اُن کے دونوں ساتھیوں نے عَرَبی سے تا وقت ہونے والے کے لئے جواز رکھا ہے۔ لیکن ہزدومی کی شرح میں آیا ہے کہ ابو حنیفہؒ اپنے اس قول سے بعد میں پھر گئے تھے اور اُنھوں نے بھی دوسری زبانوں میں قرآن کی قرأت ناجائز ٹھیرا دی تھی۔ اس مانعت کی وجہ یہ ہے کہ غیر زبانوں میں قرآن (کا ترجمہ) پڑھنے سے قرآن کا وہ اعجاز باقی نہیں رہتا جو اُس کا اصلی مقصود ہے + اور الفقہاء جو ہمارے اصحاب میں سے ہیں اُن کا قول تھا کہ فارسی زبان میں قرأت کرنا خیال میں بھی نہیں آ سکتا کسی نے اُن سے دریافت بھی کیا ”پھر تو لازم آتا ہے کہ کسی شخص کو قرآن کی تفسیر کرنے کی قدرت ہی نہ ہو“ اُنھوں نے جواب دیا ”یہ بات یوں نہیں۔ اس واسطے کہ تفسیر میں جائز ہے کہ وہ شخص خدا سے پاک کا کچھ مفہوم بیان کر سکے اور کچھ نہ بیان کر سکے۔ لیکن اگر وہ فارسی زبان میں قرآن پڑھنا چاہے تو ناممکن ہے کہ اُس سے خدا سے پاک کی تمام مراد عیاں کی جا سکے اس واسطے کہ ترجمہ کسی زبان کے ایک لفظ کی دوسری زبان کا ہم معنی اور اُسی مفہوم کا لفظ لا کر رکھ دینے کا نام ہے اور یہ بات غیر ممکن ہے بخلاف تفسیر کے کہ اُس میں توضیح مطلب مقصود ہوتی ہے ہو سکے یا نہ ہو سکے“ +

مسئلہ۔ قرأت شاذ کا پڑھنا جائز نہیں۔ ابن عبد البرؒ نے اس بات پر اجماع ہونے کا بیان کیا ہے۔ مگر ابن مہیوب الجوزی نماز میں پڑھنے کے سوا دیگر حالتوں میں اس کا جواز بیان کرتا اور ایسے حدیث کی بالمعنی روایت جائز ہونے پر قیاس کرتا ہے۔ یعنی جس طرح حدیث کی بالمعنی روایت

درست ہے اسی طرح قرأت شاذ کا پڑھنا بھی خارج از نماز درست تصور کرتا ہے +

مسئلہ - بہتر یہ ہے کہ قرآن کو مصحف کی ترتیب کے مطابق پڑھا جائے۔ شرح المہذب میں آیا ہے ”یہ حکم اس لئے دیا گیا کہ مصحف کی ترتیب حکمت پر مبنی ہے لہذا اس کو بجز اُن صورتوں جو شرعاً ثابت ہیں دوسری حالتوں میں ترک کرنا ٹھیک نہ ہوگا۔ شرع کے لحاظ سے جو باتیں خلاف ترتیب مصحف ثابت ہوئے ہیں اُن کی مثال روز جمعہ فجر کی نماز میں ”آلہ تنزیل“ اور ”ہل آئی“ کی سورتیں پڑھنا یا اسی کی مثل اور حالتیں۔ اس واسطے اگر سورتوں میں تفریق کی جائے یا اُن کو آگے پیچھے کر کے پڑھا جائے تو یہ بات جائز ہے لیکن اس سے افضل صورت کا ترک لازم آتا ہے۔ اور رہی یہ بات کہ ایک ہی سورۃ کو آخر سے اول تک پلٹ کر پڑھے تو اس کی مانعت پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے کیونکہ اس سے انجاذ کی ایک قسم زائل اور ترتیب آیات کی حکمت معدوم ہو جاتی ہے + میں کہتا ہوں کہ اس بارہ میں ایک سلف کا قول بھی پایا جاتا ہے جس کو طبرانی نے سنہ جید کے ساتھ ابن مسعود سے روایت کیا ہے۔ ابن مسعود سے کسی ایسے شخص کی نسبت دریافت کیا گیا جو قرآن کو الٹا کر کے (یعنی سورتوں کی آیتوں کی ترتیب کو الٹ کر) پڑھتا ہو۔ تو انھوں نے جواب دیا ”اُس شخص کا قلب اُٹا ہے“ اور ایک سورۃ کو دوسری سورۃ سے خلط ملط کر کے پڑھنا اس کی نسبت علمی نے کہا ہے کہ اُس کا ترک کر دینا اُذب کی بات ہے۔ اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو عبیدہ نے سعید بن المسیب سے روایت کیا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلالؓ کی طرف ہو کر گزرے اور بلالؓ اُس وقت اس طرح قرآن پڑھتے تھے کہ تھوڑا سا کسی سورۃ میں سے اور تھوڑا سا دوسری سورۃ میں سے ملا کر قرأت کرتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”بلالؓ! میں تمہاری طرف آیا تھا تو میں نے دیکھا کہ تم ایک سورۃ اور دوسری سورۃ کو باہم ملا کر قرأت کرتے تھے“ بلالؓ نے جواب دیا ”میں نے پاک چیز کو پاک چیز کے ساتھ ملا کر دیا“ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے فرمایا ”تم سورۃ کو اس کی جگہ حالت پر قرأت کیا کرو“ یا اسی کی مانند کوئی اور بات فرمائی۔ یہ حدیث مرسل اور صحیح ہے۔ اور ابو داؤد کے نزدیک یہ حدیث ابی ہریرہؓ سے (پڑوں آخرہ موصول ہے + اور ابو عبیدہ ہی نے اس کی روایت ایک دوسری وجہ پر حضرت کے مولے <sup>علیہ السلام</sup> سے بھی کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ سے فرمایا ”جس وقت تم کسی سورۃ کی قرأت کرو تو اُسے پورا کر دیا کرو“ اور اُسی نے کہا ہے ”حدثنا معاذ عن ابن عوف“ ابن عوف نے کہا ”میں نے ابن سیرین سے اُس شخص کی نسبت دریافت کیا جو ایک سورۃ سے دُواتیں پڑھ کر پھر اُسے چھوڑ دے اور دوسری سورۃ پڑھنے لگے تو ابن سیرین نے کہا ”تم میں سے ہر شخص کو بے خبری میں اس طرح کا بُرا گناہ کرنے



سے پرہیز کرنا چاہئے اور ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”جس وقت تم کوئی سورۃ آغاز کرو اور یہ چاہو کہ اُسے چھوڑ کر دوسری سورۃ پڑھو تو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھنا شروع کر دو۔ اور اگر اسی سورۃ کو شروع کیا ہے تو پھر اُسے ناتمام چھوڑ کر دوسری سورۃ کی طرف ہرگز نہ جاؤ۔ یہاں تک کہ اس کو ختم کر لو“ اور ابن ابی النذیل سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”صحابہؓ اس بات کو بُرا تصور کرتے تھے آیت کا ایک ٹکڑا پڑھیں اور کچھ حصّہ چھوڑ دیں“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”ہم جس بات کو بیان کرتے ہیں وہ متعدد سورتوں کی مختلف آیتوں کی قرأت ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلالؓ کی نسبت ناپسند فرمایا اور اُن کو اس سے منع کیا۔ یا جس طرح ابن سیرین نے اس کی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث مذکورہ فوق میرے خیال میں یہ وجہ رکھتی ہے کہ کسی آدمی نے ایک سورۃ کو پڑھنا شروع کر کے اُسے تمام کرنے کا ارادہ کیا تھا کہ اسی اثناء میں اُسے دوسری سورۃ پڑھنے کا خیال آگیا۔ اور اُس کے لئے یہ حکم دیا گیا کہ وہ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ پڑھ لے۔ لیکن وہ شخص جس نے قرأت شروع کرنے کے بعد ایک آیت سے دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جانے اور آیات قرآن کی ترتیب ترک کرنے کا ارادہ کیا تو یہ کام بجز بے علم شخص کے اور کوئی نہیں کرے گا اس لئے کہ اگر خدا تعالیٰ کو اس طرح کی بے ترتیبی منظور ہوتی تو اُس نے قرآن کو ایسے ہی (بے ترتیبی کے) انداز سے نازل کیا ہوتا اور ترتیب کا لحاظ کیوں رکھتا؟“ اور قاضی ابوبکر نے ہر ایک سورۃ کی ایک ایک آیت کو بلا کر پڑھنے کی نسبت عدم جواز پر اجماع ہونا بیان کیا ہے۔۔۔ بیہقی کا قول ہے ”اور سب سے اچھی حجت جو اس بارہ میں پیش کی جاسکتی ہے وہ یہ کہنا ہے کہ کتاب اللہ کی یہ ترتیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے ماخوذ ہے اور آپ نے اس کو جبریلؑ سے اخذ کیا تھا لہذا قاری کے لئے بہتر یہی ہے کہ وہ منقول ترتیب پر قرأت کرے کیونکہ ابن سیرین نے کہا ہے ”خدا کی ترتیب تمہاری اپنی ترتیب سے بہتر ہے“ +

مسئلہ۔ طبعی کتاب ہے ہر ایک ایسا حرت جس کو قاری (امام فقہ) نے ثبت کیا اُس کا استیفاء (پورا) کر لینا مسنون ہے تاکہ قاری (پڑھنے والا) تمام اُس چیز کو جو قرآن ہے ادا کر سکے + ابن الصلاح اور نووی کا بیان ہے ”جس وقت پڑھنے والا مشہور قاریوں میں سے کسی کی قرأت آغاز کرے تو اُس کے لئے مناسب ہے کہ جب تک کلام کا ارتباط قائم ہے اس وقت تک برابر وہی ایک قرأت پڑھتا جائے۔ اور جس وقت ارتباط کلام ختم ہو جائے تو پھر پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ اگر وہ چاہے تو دوسری قرأت پڑھنا شروع کرے لیکن بہتر یہی ہے کہ اس مجلس میں پہلی ہی قرأت پر مداومت کرتا رہے + اور دوسرے لوگوں نے اس کی

مطلق مانعت کی ہے۔ ابن الجزری کہتا ہے ”اور درست یہ ہے کہ کہا جائے کہ اگر اس شکل میں دونوں قراءتوں میں سے کوئی ایک قراءت دوسری کے ساتھ ترتیب پا جائے والی ہوگی تو بیشک اس کی مانعت تحریم کے طور پر ہوتی ہے مثلاً کوئی شخص ”قَتَلَنِي آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ“ کو ”آدم“ اور ”کَلِمَاتٍ“ دونوں کے رفع یا دونوں کے نصب کے ساتھ پڑھے اور یہ کرے کہ آدم کا رفع ابن کثیر کے سوا دوسرے قاری کی قراءت سے لیا ہو اور کلمات کا رفع ابن کثیر کی قراءت سے اُخذ کیا ہو یا اسی قسم کی اور باتیں جو غربت اور زبان کے لحاظ سے جائز نہیں ہیں۔ اور اگر تغیر قراءت اس طرح کا نہ ہو کہ اس کی وجہ سے ایک روایت اور دوسری روایت کے مقاموں میں فرق ڈالا گیا ہو اسی حالت میں یہ تغیر سبیل روایت ہو تو حرام تصور کیا جائے گا اس لئے کہ یوں کرنا گویا روایت میں غلط بیانی اور آمیزش کرنا ہے۔ اور اگر یہ بات نہ ہو بلکہ بطور تلاوت کے تغیر ہو گیا ہو تو اس میں کوئی ہرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے۔

**مسئلہ** قراءت قرآن کا سُتُنَّا اور اُس وقت غل و شور اور باتوں کا ترک کر دینا مسنون ہے کیونکہ پروردگار عالم خود فرماتا ہے ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ“

**مسئلہ**۔ آیت سجدہ پڑھنے کے وقت سجدہ کرنا مسنون ہے اور قرآن میں سجدہ کی آیتیں چودہ ہیں بدین تفصیل۔ الاعراف۔ الرعد۔ النحل۔ الاسراء۔ اور مریم۔ کی سورتوں میں ایک ایک۔ اور سورۃ الحج میں دو سجدے۔ پھر۔ الفرقان۔ النمل۔ آل عمران۔ تنزیل۔ فصلت۔ النجم۔ اذ السماء انشقت۔ اور۔ اقراء باسم ربك۔ کی سورتوں میں ایک ایک سجدہ۔ سورۃ ص۔ کا سجدہ مستحب ہے اور ضروری سجدوں میں سے نہیں۔ اور بعض علماء نے سورۃ الحج کے آخر میں ایک سجدہ چودہ سجدوں پر اور بھی زیادہ کیا اور اس کو ابن الغرس نے اپنی کتاب احکام میں بیان کیا ہے۔

**مسئلہ**۔ نوری کا قول ہے قراءت قرآن کے مختار اوقات میں سے افضل اوقات وہ ہیں جو نماز کے اندر ہوتے ہیں اس کے بعد رات کا ابتدائی وقت اور بعد انہی رات کا پچھلا نصف حصہ قراءت کے لئے موزون ہے۔ لیکن مغرب و عشاء کے امین قراءت کرنا بہت محبوب ہے۔ دن کا افضل وقت نماز فجر سے بعد کا وقت ہے اور یوں تو قراءت کسی وقت میں بھی مکروہ نہیں ہوتی کیونکہ اس میں کوئی نہ کوئی بات نکلتی ہی ہے۔ اور جو کہ ابن ابی داؤد نے

۱۰ اور جبوقت قرآن پڑھا جائے تو اس کو سنو اور خاموش ہو کر غور سے سنو تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔

معاذین رقاۃ کے واسطے سے اُس کے مشائخ کا قول بیان کیا ہے کہ وہ لوگ نماز عصر کے بعد قرأت کو مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے کہ یہ یودیوں کے پڑھنے کا دستور ہے۔ تو یہ ایک بے اصل اور غیر مقبول بات ہے + ہم لوگ قرأت کے لئے سال کے دنوں میں عرفہ کا دن پھر جمعہ۔ اُس کے بعد پیر۔ اور پنجشنبہ (جمعرات) کے دنوں کو پسند کرتے ہیں اور عینوں کے دس دس دنوں کے حصوں میں رمضان کا پچھلا اور ذی الحجہ کا پہلا عشرہ۔ اور پورے عینوں میں سے رمضان کا عینہ بہتر خیال کرتے ہیں۔ اور قرآن کی قرأت شروع کرنے کے لئے جمعہ کی رات پھر اُس کے ختم کرنے کے واسطے پنجشنبہ کی شب پسند کرتے ہیں کیونکہ ابن ابی داؤد نے عثمان بن عفان کی نسبت ایسا ہی عمل کرنے کی روایت کی ہے۔ قرآن کا ختم کرنا دین یا رات کے ابتدائی حصہ میں افضل ہے اس لئے کہ دارمی نے سند حسن کے ساتھ سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”اگر قرآن کا ختم آغاز شب میں ہوتا ہے تو ملائکہ ختم قرآن کرنے والے کے واسطے صبح تک دعائے رحمت کرتے رہتے ہیں اور اگر وہ دن کے پہلے حصہ میں قرآن ختم کرتا ہے تو شام تک فرشتے اُس کے حق میں رحمت کی دعائیں مانگتے جاتے ہیں + احوال العلوم میں آیا ہے۔ دن کے آغاز کا ختم قرآن نماز فجر کے فرض کی دو رکعتوں میں ہوتا ہے۔ اور شب کے ابتدائی حصہ میں قرآن ختم کرنے کی صورت یہ ہے کہ نماز مغرب کی دو سنتوں کی رکعتوں میں ختم کیا جائے + اور ابن المبارک سے منقول ہے کہ وہ جاڑوں کے موسم میں آغاز شب۔ اور گرمیوں کے ایام میں فجر کا وقت ختم قرآن کے لئے پسند کیا کرتے تھے +

مسئلہ۔ ختم قرآن کے دن روزہ رکھنا مسنون ہے اس بات کو ابن ابی داؤد نے تابعین کی ایک جماعت سے روایت کیا ہے اور یہ بھی چاہئے کہ ختم قرآن میں اپنے گھر والوں اور دوستوں کو شریک کرے۔ طبرانی نے اُنسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ جب دن وہ قرآن ختم کیا کرتے تو اپنے کنبہ والوں کو جمع کر کے خدا سے دعا مانگا کرتے تھے + ابن ابی داؤد نے حکم بن عتیبہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”مجھ کو مجاہد نے بلوایا اور میں گیا تو اُن کے پاس ابن ابی امامہ بھی موجود تھے۔ مجاہد نے ابن ابی امامہ۔ دونوں نے مجھ سے کہا ”ہم نے تم کو اس لئے بلوایا ہے کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے + اور مجاہد ہی سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”صحابہؓ ختم قرآن کے وقت اکٹھا ہو جایا کرتے تھے اور مجاہد کہتا ہے کہ ”ختم قرآن کے وقت رحمت کا نزول ہوتا ہے“ +

مسئلہ۔ سورۃ الضحیٰ سے آخر قرآن تک ہر سورۃ کے بعد تکبیر کہنا مستحب ہے اور یہ دستور گھر والوں کی قرأت کا ہے۔ بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں اور ابن خزیمہ نے



ابن ابی بڑہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ ”میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا وہ کہتا تھا میں نے اسمعیل بن عبداللہ المکی کے رو برو قرأت کی اور جس وقت میں سورۃ الضحیٰ پر پہنچا تو انہوں نے کہا ”رہاں سے“ تکبیر کو یہاں تک کہ قرآن کو ختم کرو“ پھر میں نے عبداللہ بن کثیر کو قرأت سنائی اور انہوں نے بھی مجھ کو یہی حکم دیا اور کہا ”میں نے مجاہد سے قرأت سیکھی تھی انہوں نے مجھ کو ایسا ہی حکم دیا اور مجاہد نے مجھے خبر دی کہ انہوں نے ابن عباسؓ کے رو برو قرأت پڑھی تھی تو ابن عباسؓ نے انہیں اس بات کی ہدایت کی تھی اور بیان کیا تھا کہ انہوں نے (ابن عباسؓ) نے ابی ابن کعبؓ کے رو برو قرأت کر کے اس بات کی ہدایت حاصل کی ہے۔“ اس حدیث کو ہم نے اسی طور پر موقوفاً روایت کیا ہے۔ پھر اسی حدیث کو بیہقی نے ایک دوسری وجہ پر ابن ابی بڑہ ہی سے موقوفاً بھی روایت کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے (یعنی موقوفاً) حاکم نے اپنے مستدرک میں یہ حدیث درج کی اور اسے صحیح بتایا ہے۔ اس کے علاوہ اس حدیث کے اور بھی بکثرت طریقے بڑی اور موٹی بن مارون سے آئے ہیں۔ حاکم کہتا ہے ”مجھ سے بڑی نے اور اس سے امام محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ”اگر تو تکبیر کو چھوڑے گا تو یاد رکھ کہ اپنے بنی صلعم کی ایک سنت کو ترک کرے گا“ حافظ عبداللہ بن کثیر کہتا ہے ”حاکم کا یہی قول اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا“ اور ابوالعلاء اہمدانی نے البیہقی سے روایت کی ہے کہ ”اس (تکبیر) کی اصل یوں ہے کہ رسول اللہ صلعم پر وحی کا آثارؓ گیا تھا مشرک لوگوں نے کہا ”محمد (صلعم) سے اُن کا خدا بیزار ہو گیا ہے“ اُس وقت سورۃ الضحیٰ نازل ہوئی اور بنی صلعم نے تکبیر فرمائی۔ ابن کثیر کہتا ہے ”یہ روایت کچھ ایسے استناد کے ساتھ وارد ہوئی ہے کہ اس پر صحت یا ضعف کسی بات کا حکم نہیں لگایا جاسکتا“ طبعی کا بیان ہے ”تکبیر کہنے کا نکتہ یہ ہے کہ قرأت کو صوم رمضان کے ساتھ مشابہ کیا جائے۔ یعنی جس طرح تعداد صوم پوری ہونے کے بعد تکبیر کہی جاتی ہے اُسی طرح اس مقام پر سورۃ کے مکمل ہو جانے کے بعد تکبیر کہی جائے گی۔ اور اس کی حالت یہ ہے کہ ہر ایک سورۃ کے بعد مقطوراً سا وقفہ کر کے ”اللہ اکبر“ کہے“ سلیم الرازی جو ہمارے اصحاب میں سے ہے اُس نے بھی اپنی تفسیر میں یونہی بیان کیا ہے کہ ہر ایک دو سورتوں کے مابین ”اللہ اکبر“ کہنا چاہئے اور کچھ سورتوں کے آخر کو تکبیر کے ساتھ وصل نہ کرے بلکہ معمولی سکت کے ذریعہ سے جدا کر دے۔ طبعی کہتا ہے۔ اور جن قاریوں نے تکبیر کہنے سے گریز کیا ہے اُن کی حجت یہ ہے کہ ایسا کرنے سے قرآن میں نیابتی کرنے کا ایک ذریعہ ہوتا ہے۔ یوں کہ تکبیر کی مداومت کی جانے سے یہ وہم پیدا ہوگا کہ وہ قرآن کا جزو ہے + کتاب النشر میں آیا ہے ”اور قاریوں کا تکبیر کے ابتداء کرنے میں اختلاف

ہے کہ آیا تکبیر سورۃ دُاعِی کے اول سے کہنی چاہئے یا اُس کو تمام کر لینے کے بعد ؟ اور اسی طرح تکبیر کے انتہا میں بھی اختلاف ہے کہ آیا وہ سورۃ الناس کے اول میں کہی جائے یا اُس کے آخر میں ؟ اور اس بارہ میں بھی اختلاف ہے کہ تکبیر کو سورۃ سے وصل کیا جائے گا یا جدا ؟ اور وصل ہوگا تو اول سورۃ میں یا سورۃ کے آخر میں ؟ اور یونہی تکبیر کے لفظ میں بھی اختلاف ہے کسی کے نزدیک اللہ اکبیر کہنا چاہئے اور کوئی لا الہ الا اللہ واللہ اکبیر کہتا ہے اور ہر ایک اختلاف کی بنیاد صرف یہ ہے کہ آیا تکبیر سورۃ کے شروع میں ہو یا آخر میں ؟ + نماز کی حالت اور غایب از نماز حالت دونوں تکبیر کے لئے یکساں ہیں یعنی ہر حالت میں اُسے کہنا چاہئے اسباب کی تصریح سخاوی اور ابوشامہ نے کی ہے +

مسئلہ - ختم کے قرآن کے بعد دُعا مانگنا بھی سنت ہے اور اس کا ثبوت طبرانی وغیرہ کی اس حدیث سے ہوتا ہے جو عرباض بن ساریف سے مرفوعاً آئی ہے ”جس شخص نے قرآن ختم کیا اُس کے لئے ایک قبول ہونے والی دُعا ہے“ اور شعب الایمان میں آنس کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے ”جس شخص نے قرآن ختم کر کے خدا کی حمد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے پروردگار سے مغفرت مانگی تو بیشک اُس نے اچھے موقع پر اپنی بہتری طلب کی“

مسئلہ - ایک ختم سے فارغ ہوتے ہی دوسرا ختم شروع کر دینا مسنون ہے اور اس کی بابت ترمذی وغیرہ کی یہ حدیث سند قرار دی گئی ہے - ”احب الاحمال الى الله تعالى الحالت المرتحل الذي یُضرب من اول القرآن الى اخره كلما احل ارتحل“ اور دارمی نے سند حسن کے ساتھ بواسطہ ابن عباسؓ ابی ابن کعبؓ سے روایت کی ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت قُلْ اَهْدُوْنِیْ سَبِيْلَ النَّاسِ - پڑھ چکے - تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اُس کو پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی ”اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ“ تک قرأت فرماتے - اور اس کے بعد ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے +

مسئلہ - امام احمدؒ سے مروی ہے کہ انھوں نے ختم قرآن کے وقت سورۃ الاخلاص کی تکرار سے منع کیا ہے مگر عام لوگوں کا عمل اس کے خلاف پایا جاتا ہے - بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس عمل کی حکمت یہ ہے کہ سورۃ الاخلاص کے بارہ میں حدیث سے اس کے ثلث قرآن کے مُعَادِل ہونے کا ثبوت ملتا ہے لہذا لوگ اُس کو دو مرتبہ اور پڑھ کر ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کر لیتے ہیں - اور اگر

۱۵ - خدا کے نزدیک سب سے بڑھ کر قابل پسند کام اُس شخص کا ہے جو قرآن کو شروع کر کے اُسے پڑھتا اور جب اُس کے قاتل پر پہنچتا ہے تو پھر اُسے آغاز کر دیتا ہے ۱۲ (مفہوم)

یہ کہا جائے کہ چار مرتبہ سُورۃ الاخلاص کیوں نہیں پڑھتے کہ اس سے دو مزید ختموں کا ثواب ملے گا تو اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ مقصود اصلی تو محض ایک ختم کے حاصل ہونے کا یقین ہے خواہ وہ ختم جو اُس نے مکمل قرآن پڑھ کر کیا ہے۔ یا وہ ختم جو سُورۃ الاخلاص کے تکرار سے حاصل ہوا ہے؟ میں کہتا ہوں اس بات کا محصل یہ نکلتا ہے کہ تکرار سُورۃ الاخلاص سے ایک مزید ختم کا ثواب حاصل کرنا اس لئے منظور ہوتا ہے کہ قرأت میں جو کچھ نخل یا کی رہی ہے اُس کی قانہ پوری ہو جائے۔ اور جس طرح طبعی نے سورۃ کے ختم کرتے وقت تکبیر کہنے کا قیاس رمضان کے روزوں کو مکمل بنانے کے بعد تکبیر کہنے پر کیا ہے۔ ویسے ہی اگر تکرار سُورۃ الاخلاص کا قیاس رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے اور رکھنے پر کیا جائے تو بہت مناسب ہوگا۔

مسئلہ۔ قرآن کو کمائی کا وسیلہ بنانا مکروہ ہے۔ آجری نے عمران بن حصین کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اُس کو چاہئے کہ خداوند کریم سے بواسطہ اُس کے اپنی حاجت مانگے۔ کیونکہ آگے چلکر کچھ ایسے لوگ آنے والے ہیں جو قرآن پڑھکر لوگوں سے اُن کے ذریعہ سوال کیا کریں گے؟ اور بخاری نے اپنی تاریخ الکبیر میں سند صالح کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے ”جس شخص نے کسی ظالم کے سامنے اس غرض سے قرآن پڑھا کہ اُس سے کچھ (مالی) نفع حاصل کرے تو ایسے شخص کو ہر ایک حرف کے عوض میں دس نعتیں ملینگی“

مسئلہ۔ یہ کہنا مکروہ ہے کہ میں فلاں آیت کو بھول گیا۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ فلاں آیت مجھے بھلا دی گئی (یا شیطان نے بھلا دی) کیونکہ صحیحین میں اس کی بابت ممانعت کی حدیث آئی ہے +

مسئلہ۔ امام شافعیؒ کے ماسوا باتی تینوں امام میت کو قرأت کا ثواب ملنے کے قائل ہیں مگر سچا مذہب (شافعیوں کا) اس کے خلاف ہے اور ہم قولہ تعالیٰ ”وَأَنْتَ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى“ سے استناد کرتے ہیں +  
لے کوشش کی ۱۲

## فصل

قرآن سے اقتباس یا امی کے قائم مقام کوئی اور بات کرنا۔ اقتباس اس کو کہتے ہیں کہ قرآن کے کسی حصہ کو نظم یا نثر میں تضمین کر لیں مگر نہ اس طرح کہ اُسے خارجی کلام کے ساتھ یوں شامل کر دیں گویا وہ قرآن کے الفاظ بھی اُسی کلام میں سے ہیں۔ یعنی اُس کے آغاز میں قال اللہ تعالیٰ یا اسی طرح کے دوسرے ممتاز بنانے والے کلمات نہ درج کئے جائیں۔ کیونکہ ایسی حالت



میں وہ اقتباس نہیں رہتا۔ مالکی مذہب والوں نے اس کو حرام بتایا اور ایسی حرکت کرنے والے کی نسبت بہت برا خیال ظاہر کیا ہے۔ لیکن ہمارے مذہب والوں میں سے نہ تو متقدمین نے اور نہ اکثر متاخرین نے کسی نے بھی اس کو ناجائز قرار نہیں دیا یا وجود اس کے کہ اُن کے زمانوں میں قرآن سے اقتباس کرنے کا زور شور رہا اور قدیم و جدید شاعروں نے اُسے برابر استعمال کیا۔ البتہ متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی ضرورت کو ٹوک کی ہے۔ شیخ عزالدین بن عبدالسلام سے اس کی نسبت دریافت کیا گیا تھا کہ یہ جائز ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے اس کو جائز قرار دیا اور اُس پر اُن احادیث نبوی (صلعم) سے استدلال کیا جن میں آیا ہے کہ سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم غناد میں ”وَجْهَتْ وَجْهِي الْآيَةَ“ کو شریکِ نیت فرماتے تھے۔ یا آپ نے دُعا کے موقع پر فرمایا ”اللَّهُمَّ فَارِقَ الْأَصْبَاحِ وَجَاعِلَ اللَّيْلِ سَكَنًا وَالشَّمْشِ وَالْقَمَرِ حُسْبَانًا۔ اقْضِ عَنِّي الدُّنْيَ وَأَعِزَّنِي مِنَ الْفَقْرِ“ اور ابوبکرؓ کے ایک بیان میں سیاقِ کلام کے مابین آیا ہے ”وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ذَلَمُوا آيَةَ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ“ اور ابن عمرؓ کی ایک حدیث کے آخر میں آیا ہے ”قَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ“ اور یہ سب نظیریں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آیات اور کلمات قرآن کا اقتباس وعظ۔ ثناء۔ اور دعاء کے موقعوں پر شریعت میں جائز ہے۔ گراں شواہد سے نظم میں بھی اقتباس کے جائز ہونے کی دلیل نہیں ملتی اور نظم و شعر کے مابین فرق بھی بہت بڑا ہے۔ قاضی ابوبکرؓ نے جو مالکی مذہب کے مشہور عالم ہیں اس بات کی تصریح کر دی ہے کہ آیات قرآن کی تفصیل نشر میں جائز اور شعر میں مکروہ ہے + نیز قاضی عیاض نے خود اس طرح کا اقتباس شریعت میں استعمال کیا ہے اور اپنی کتاب الشفاء کے دیباچہ میں جا بجا ایسا کیا ہے۔ اور اشرف اسمعیل بن المقرئ الیمنی مؤلف کتاب مختصر الروضہ نے اپنی شرح بدیعت میں بیان کیا ہے کہ ”خطیبوں۔ وعظوں۔ اور مدح رسول اللہ صلعم۔ اور منقبت آل و اصحاب رسول صلعم کے اندر جو اقتباس اور تضمین قرآن سے کی جائے خواہ وہ نظم میں ہو یا نشر میں سب مقبول ہے اور اس کے علاوہ دوسری حالتوں میں بالکل مردود۔ اور اسی کی شرح بدیعت میں آیا ہے۔ اقتباس کی محبت میں تین قسمیں ہیں۔ مقبول۔ مباح۔ اور۔ مردود۔ مقبول اقتباس وہ ہے جو خطبوں وعظوں۔ اور عہود (یعنی فرمانوں اور عہد ناموں) میں کیا جاتا ہے۔ اور مباح وہ اقتباس ہے جو کہ غزل۔ خطوط۔ اور۔ قصص۔ میں کیا جاتا ہے۔ اور تیسری قسم یعنی اقتباس دود کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو اس کلام کا اقتباس کرنا جس کی نسبت پروردگار عالم نے اپنی ذات کی جانب فرمائی ہے اور نعوذ باللہ کہ اُس کو کوئی بشر اپنی ذات کی طرف منسوب کرے جیسا کہ خاندان بنی مروان کے ایک گران کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے ایک عرضداشت پر جس میں اُس کے عاملوں کی شکایت کی گئی تھی

یہ جواب لکھا تھا ” اِنَّ عَلَيْنَا اِيَّاكُمْ ۝ كُنْتُمْ اِنَّا عَلَيْنَا حِسَابُهُمْ ۝ “ اور دوسری قسم یہ ہے کہ کسی آیت کو (نحوۃ باللہ منہ) ہزل کے معنوں میں تفسیر کیا جائے۔ جیسا کہ ایک نامعقول شاعر کا قول ہے +

اَزْحَىٰ اِلَىٰ عُسَاةٍ طَرَفُهُ هِيَهَاتَ هِيَهَاتَ لِمَا تَوَعَّدُنِ  
دَرْدِفُهُ يَنْطِقُ مِنْ حَلْفَتِهِ بِمِثْلِ هَذَا اَقْلِعْ عَمَلُ الْعَامِلُونَ

میرے نزدیک بھی یہ تقسیم بعید اعلا درجہ کی ہے اور میں اسی کا قائل ہوں + اوشیخ تاج الدین سبکی نے اپنے طبقات میں امام ابی منصور عبد القاسم بن طاهر التیمی البغدادی کا جو شافعی مذہب کے بڑے نامور عالم تھے تذکرہ لکھتے ہوئے بیان کیا ہے کہ یہ اشعار اُن کی تالیف میں +  
يَا مَنِّي عَذَنِي كُنْتُ اَعْتَدَنِي ثُمَّ اَقْتَرَفْتُ ۝ اے وہ شخص جس نے مجھ سے تجاوز کیا اور پھر اُس میں بہت بڑھ گیا اور پھر گناہ کا  
ثُمَّ اَنْتَهَى ثُمَّ اُرْعَوَى ثُمَّ اَعْتَرَفْتُ ۝ از کتاب کر لیا + اس کے بعد وہ رک گیا + اور نام ہو کر اپنی خطاؤں کا معترف بنا +  
اِبْشِي يَقُولُ اللّٰهُ فِيْ اَيَّامٍ ۝ تو خداوند کریم کے اس قول سے بشارت حاصل کر چکے تھے اپنی آیتوں میں فرمایا  
اِنَّ يَنْتَهَوْا يَخْفَتُ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ۝ ہے۔ اگر وہ لوگ باز آجائیں گے تو خدا اُن کے گزشتہ گناہوں کو معاف فرما دیگا +  
اور پھر کہا ہے کہ اُس تاذ ابی منصور کا اپنے اشعار میں اس طرح کا اقتباس کرنا ایک مفید امر ہے  
کیونکہ استاد موصوف ایک جلیل القدر عالم ہیں + اور دوسرے لوگ اس طرح کے اقتباس سے  
منع کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض لوگوں نے بحث کرتے کرتے اس کو ناجائز ٹھہرا دیا ہے اور کہا ہے  
کہ اس طرح کا اقتباس وہی شاعر کرتے ہیں جو آمد سخن کی دُھن میں جاو بیجا باتیں کہہ جانے کی کوئی  
پرواہ نہیں کرتے اور جس لفظ کو اپنے کلام میں چسپان ہونے کے قابل پاتے ہیں اُس کو ضرور نظم  
کر لیتے ہیں + مگر اُس تاذ ابو منصور دینی اماموں میں سے ایک ذی رتبہ امام ہے اور اُس نے خود  
اس طرح کا اقتباس کیا پھر ان دونوں شعروں کو اُس کی جانب منسوب کرنے والا شخص بھی نہایت  
معتبر ہے یعنی اُس تاذ ابو القاسم بن عساکر + میں کہتا ہوں۔ ان دونوں شعروں کو اقتباس کی قبیل  
سے قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ شاعر نے ان میں قول اللہ ہونے کی تصریح کر دی ہے اور ہم پہلے  
اس بات کو بیان کر چکے ہیں کہ اس طرح کی تصریح سے وہ کلام اقتباس کے دائرہ میں داخل  
نہیں رہتا + مگر اُس کے بھائی شیخ بہاؤ الدین نے اپنی کتاب عروس الافراح میں لکھا ہے کہ  
ایسی تمام باتوں سے بچنا داخل پرہیزگاری ہے اور خدا تعالیٰ اور اس کے رسول صلعم کے کلام کو  
ان باتوں سے منترہ ہی رکھنا چاہئے۔ میں کہتا ہوں۔ میں نے بڑے جلیل القدر اماموں کو  
اقتباس کا استعمال کرتے دیکھا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک امام ابو القاسم رافعی ہیں کہ اُنھوں نے اپنی  
زبانی میں یہ اشعار پڑھے تھے اور بڑے معزز اماموں نے ان اشعار کو اُن سے روایت کیا ہے +

الْمَلِكُ لِلَّهِ الَّذِي عَنَتِ الْوُجُوهُ { ملک اُسی خدا کا ہے جسکے سامنے چہرے کے رنگ فق اور جسکے حضور میں  
 لَهُ وَذَلَّتْ عِندَهُ الْأَرْبَابُ } بڑے بڑے ملک ملک و مال ذلیل و خوار ہیں +  
 مَسْفَرًا بِالْمَلِكِ وَالسُّلْطَانِ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ تَجَادَلُوهُ وَخَابُوا { وہ ملک حکومت کا تہاد عویدار و ملک ہے جو لوگ اُس سے مجادل کرتے  
 دَعَهُمْ وَزَعَمَ الْمَلِكُ يَوْمَ غَرَّهِمْ { اُن کو اور اُن کے غرور و دعویٰ ملک کو آج یونہی رہتے دو۔ کیونکہ کل  
 فَسَيَعْلَمُونَ عَذَابَ الْكَذَّابِ } اُن کو خود ہی معلوم ہو جائے گا کہ جھوٹا کون تھا +  
 اور بیہقی نے شعب الایمان میں اپنے شیخ ابی عبد الرحمن السلی سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا کہ  
 ہم کو احمد بن محمد بن یزید نے یہ اپنے ذاتی اشعار سنائے +  
 سَلِ اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ وَاتَّقِهِ { خدا سے اُس کا فضل طلب کر اور اُس سے ڈر +  
 فَإِنَّ الْبَقِيَّةَ خَيْرٌ مَّا تَكْتَسِبُ { کیونکہ خدا سے ڈرنا بہت اچھی کمائی ہے +  
 وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَصْغُرْ لَهُ { جو شخص خدا سے ڈرتا ہے خدا اُس کی کار سازی کرتا ہے  
 وَيُزِدْهُ مِنْ حَيْثُ يَلْتَحِظُ } اور اُس کو ایسی طرف سے رزق پہنچاتا ہے جہاں سے اُسکے خیال میں بھی نہیں تھا  
 اقتباس ہی کے قریب قریب دو اور چیزیں بھی ہیں۔ ایک تو یہ کہ قرآن پڑھ کر اُس سے معمولی  
 بات چیت مراد لیجائے۔ نووی کتاب تبیان میں بیان کرتا ہے کہ ابن ابی داؤد نے اس بارہ  
 میں اختلاف ہونے کا ذکر کیا ہے وہ نحوی کی نسبت بیان کرتا ہے کہ اُن کو قرآن کا کسی ایسی چیز کے  
 ساتھ متاؤل کرنا میرا معلوم ہوتا تھا جو دنیاوی امور میں سے ہو۔ اور عمر بن الخطابؓ سے روایت  
 کی ہے کہ انھوں نے شہر مکہ میں مغرب کی نماز پڑھی تو اُس میں سُورَةُ التَّيْنِ قُرِأت فرمائی اور  
 ” وَهَذَا الْبَيْتُ الْآمِينُ “ کو بہت بلند آواز سے ادا کیا + اور حکیم بن سعید سے روایت  
 کی ہے کہ خارجی لوگوں میں ایک شخص علیؓ کے پاس آیا اور علیؓ اُس وقت فجر کی نماز پڑھ رہے تھے  
 اُس خارجی نے کہا ” لَيْسَ أَشْكُكَ لِيَحْكُطَنَّ عَمَلُكَ “ اور علیؓ نے نماز ہی میں اُس کو جواب  
 دیا ” كَا صَبْرًا وَحَدَّ اللَّهُ حَقُّهُ وَلَا يَسْتَحْفِلُكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ “ اور ابن ابی داؤد  
 کے سوا دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ قرآن کو ضرب المثل بنانا جائز نہیں + ہمارے اصحاب میں سے  
 عماد بیہقی و بغوی کا شاگرد ہے اس بات کی تصریح کرتا ہے اور اُس کو ابن الصلاح نے  
 اپنے سفر نامہ کے نوامد میں ذکر کیا ہے +  
 اور دوسری بات یہ ہے کہ الفاظ قرآن کی نظم و غیرہ میں توجہ کی جائے اور یہ امر بلاشبہ  
 جائز ہے ہم نے شریف تقی الدین حسینی سے یہ روایت سنی ہے کہ جس وقت اُس نے اپنا قول  
 حِجَارٌ حَقِيقَتُهُمَا فَاعْبِرُوا وَلَا تَعْمَرُوا هُوَ نَوَاطِلُهُنَّ

لے اگر تم شرک کر دے تو بے غیہ تمہارا عمل ضائع ہو جائیگا ۱۲۰۴۷



وَمَا حَسَنَ بَيْتٍ لَهُ دُخَانٌ تَرَاهُ إِذَا ذُلِّتْ كُتْلُكُمْ يُكُنُّ

نظم کیا تو اُسے خوت پیدا ہوگا مبادا ایسا کرنے سے وہ امر حرام کا ترکیب بنا ہو کیونکہ اُس نے قرآن کے ہن الفاظ کو شعر میں استعمال کیا ہے چنانچہ وہ شیخ الاسلام تقی الدین بن دقیق العید کے پاس آیا اور اُن سے اس امر کو دریافت کیا اور شریف نے اپنے دونوں شعر شیخ الاسلام موصوف کو پڑھ کر سنائے۔ شیخ الاسلام نے کہا ”تم مجھ کو یہ تو بتاؤ کہ کھُف میں کیا حُسن ہے ؟“ (یعنی کیا خاص خوبی ہے جس کی وجہ سے وہ قرآن کے سوا کہیں اور استعمال نہ ہو سکے) شریف اس بات کو سنکر بھڑک گیا اور کہنے لگا۔ ”بس جناب آپ نے مجھ کو فتوے دیدیا اور خوب سمجھا دیا۔ سبحان اللہ +

خاتمہ۔ زرکشی اپنی کتاب البرہان میں بیان کرتا ہے ”قرآن کی ضرب المثلوں میں کمی بیشی کرنا جائز نہیں اسی وجہ سے حریری کا یہ قول ”فادخلنی بیتاً احرج من التابوت وادھنی من بیت العنکبوت“ بُرا تصور کیا گیا ہے کیونکہ خداوند کریم نے جن معنوں کو چٹھ وجہوں کے ساتھ موکد کیا ہے ان سے اچھے معنے اور کیا ہو سکتے ہیں ؟ پروردگار جل شانہ نے اس مثل میں اِتِّ داخل کر کے اَوْهَنَ اَفْعَلَ التفضیل کا صیغہ وَهَن سے بنایا ہے اور پھر اُس کی اضافت صیغہ جمع کی طرف فرما کر جمع کو معروف باللام وارد کیا ہے اور اس کے بعد اِتِّ کی خبر لام (تاکید) کے ساتھ لایا ہے + اور اتنی خوبیاں محض ایک جملہ میں پیدا کرنا دوسرے شخص کے لئے دشوار بلکہ محال امر ہے۔ اور حریری نے ان سب خوبیوں کو اڑا کر ضرب المثل کی صورت ہی مسخ کر ڈالی۔ لیکن خدا کے اس ضرب المثل پر ایک اشکال یوں وارد ہوتا ہے کہ اُس نے خود ہی فرمایا ہے۔ ”اِنَّكَ اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيِيَنَّ اَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ تَبْتَغِيْهَا“ اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو بھی مثال کے طور پر پیش کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وَكَاُنْتَ الدُّنْيَا تَرْتِعِدُ عِنْدَ اللّٰهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ“ اور اس سے یہ خرابی پڑتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے مجھ سے کم درجہ کی چیز کو مثال میں پیش کرنا ٹھیک نہیں فرمایا بلکہ جو اُس سے بڑھ کر ہو اُسے پیش کرنے کا ایمان کیا اور رسول اللہ صلم نے مجھ سے کمتر یعنی اُس کے ایک پز کو مثال میں پیش کیا ہے + میں کہتا ہوں۔ بہت سے لوگوں نے اس آیت کے یہ معنے بیان کئے ہیں کہ خداوند کریم کی مراد كَمَا تَبْتَغِيْهَا فِي الْخَسِيَةِ یعنی مجھ سے بڑھ کر حقیر چیز ہے۔ اور بعضوں نے اس کی تعبیر كَمَا دُوِّنَهَا یعنی مجھ سے کم درجہ کی چیز بیان کی

۱۵ جیک خدا اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ کوئی مثال دے مجھ کی یا اُس سے بڑھ کر کسی چیز کی ۱۲

۱۶ اگر دنیا کو خدا کے نزدیک مجھ کے پڑ برابر بھی وقت حاصل ہوتی ۱۲

ہے۔ اور اس طرح وہ اشکال دفع ہو جاتا ہے +

## پچھتیسویں نوع۔ قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے)

### الفاظ کی معرفت

اس نوع میں بکثرت بلکہ بے شمار لوگوں نے مستقل کتابیں لکھ ڈالی ہیں جن میں سے چند مشہور لوگ یہ ہیں۔ ابو عبیدہ۔ ابو عمر الزاہد۔ اور ابن دُرَیْد۔ وغیرہ۔ اور اس طرح کی تصانیف میں العزیزی کی کتاب بیحد شہرت پائی ہے کیونکہ العزیزی نے اپنے شیخ ابو بکر بن الانباری کی مدد سے اس کو پندرہ سال کی لگاتار محنت میں لکھا تھا۔ اور بہترین کتاب جو غرائب قرآن کے بارہ میں مقبول عام ہوئی ہے وہ امام راعب اصفہانی کی تالیف مفردات القرآن ہے۔ اور ابی حیان نے بھی اس بارہ میں ایک مختصر کتاب ایک جُزء کی لکھی ہے۔ ابن الصلاح کہتا ہے ”میں نے تفسیر کی کتابوں میں جہاں کہیں بھی یہ لکھا دیکھا ہے کہ (قال اهل معانی) معانی کے جاننے والوں کا قول ہے (تو اس سے وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے قرآن کے معانی میں کتابیں لکھی ہیں جیسے زجاج۔ قرطبی۔ اور ابن الانباری وغیرہ + غرائب قرآن کے معلوم کرنے پر توجہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بیہقی نے اپنی ہریرۃ کی حدیث سے مرفوعاً روایت کی ہے ”أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّيْسُوا غَلَاثِيَةً“ اور اسی طرح کی حدیث عمرو بن عمرو بن مسعود سے بھی مرفوعاً مروی ہے + ابن عمرؓ کی مرفوع حدیث سے بھی بیہقی ہی روایت کرتا ہے کہ ”جس شخص نے قرآن پڑھا اور اُس کے معنی تلاش کئے تو اُس سے ہر ایک حرف کے عوض میں بیس نیکیاں ملینگی اور جو شخص اس کو بغیر معانی سمجھے ہوئے پڑھے گا اُس کو ہر ایک حرف کے صلہ میں دس ہی نیکیاں نصیب ہونگی + اعراب القرآن کے معنی یہ ہیں کہ اُس کے الفاظ کے معانی تلاش کئے جائیں نہ یہ کہ نحو کی اصطلاح کا اعراب مراد لیا جائے گا جو غلط پڑھنے کے مقابل میں ہے اور اگر اُس کا لحاظ نہ رکھا جائے تو قرأت ہی صحیح نہیں ہوتی اور نہ قرأت کا کچھ ثواب ملتا ہے + جو شخص غرائب قرآن کے معلوم کرنے کی کوشش کرے اُس کو استقلال سے کام لینا اور اہل فن کی کتابوں کی طرہ پر رجوع کرنا ضروری ہے اور ظن سے کبھی کام نہ لینا چاہئے کیونکہ صحابہؓ جو قالص اور سَلَمُ الثبوتِ عَرَب کے باشندے اور زبان دان تھے پھر قرآن بھی اُنہی کی زبان میں نازل ہوا تھا۔ اگر اتفاق سے اُن کو کسی لفظ کے

۱۵ قرآن کے معانی کو سمجھو اور اُس کے غریب الفاظ کو تلاش کرو ۱۲

معنی نہیں معلوم ہو سکتے تھے تو وہ اپنے قیاس سے ہرگز اُس کے معنی نہیں لگاتے تھے اور خاموش رہ جاتے تھے۔ ابو عبید نے کتاب الفضائل میں : ابراہیم الیقینی سے روایت کی ہے کہ ابی بکر الصدیقؓ سے قولِ تعالیٰ ”وَكَأَيُّهَا ذَا آتَاءَ“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انھوں نے کہا ”مجھے کس آسمان کے نیچے رہنا ملے گا اور کوئی زمین مجھ کو اپنی پشت پر اٹھائے گی اگر میں کتاب اللہ تعالیٰ میں اس بات کو بیان کروں جسے میں جانتا نہیں ہوں“ اور انسؓ سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ نے بر سر منبر ”وَكَأَيُّهَا ذَا آتَاءَ“ کو پڑھ کر فرمایا اس ”وَكَأَيُّهَا“ کو تو ہم جانتے ہیں مگر ”آتَاءَ“ کیا چیز ہے ؟ پھر خود ہی اس سوال کا جواب دیا ”إِنَّ هَذَا لِلَّهِ الْكَلَفُ يَاعُمُرُ“ یعنی اے عمر یہ (اس کا دریافت کرنا) سخت دشواری اور ناقابل برداشت امر ہے۔ اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”مجھے کو ”فَالْهَيْئَةُ السَّمَوَاتِ“ کے معنی نہیں معلوم تھے پھر میرے پاس دو اعرابی (صحرائین عرب) آئے یہ دونوں باہم ایک کنوئے کے بارہ میں جھگڑ رہے تھے اور ان میں سے ایک نے بیان کیا ”أَنَا فَطَرْتُهُمَا“ یعنی میں نے اُس کو کھودنا شروع کیا تھا“ اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ اُن سے قولِ تعالیٰ ”وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا“ کے معنی دریافت کئے گئے تو انھوں نے کہا ”میں نے اس کو ابن عباسؓ سے دریافت کیا تھا اور انھوں نے مجھے کچھ جواب نہیں دیا“ اور عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”نہیں خدا کی قسم میں نہیں جانتا کہ ”حَنَانًا“ کے کیا معنی ہیں“ اور قرطبی نے روایت کی ہے ”حدثنا اسرائیل بن سعد عن سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباسؓ کہ انھوں نے کہا ”میں تمام قرآن کو جانتا ہوں مگر چار لفظوں کو ”خَسْلَيْنِ حَنَانًا - آوَاهُ - اور الْقِسْمِ کہ ان کے معنی مجھے معلوم نہیں + اور ابن ابی حاتم نے قتادہ سے روایت کی ہے اُس نے کہا ابن عباسؓ کہتے تھے ”مجھے معلوم نہ تھا کہ قولِ یارتعالیٰ ”رَبَّنَا أَنْفِقْ بَيْنِنَا“ الایہ کے معنی کیا ہیں یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کا یہ قول سنا ”تَعَالَ أَفَكَاعِلْتَ“ یعنی آ۔ میں تجھ سے جھگڑوں + اور مجاہد کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”مجھے معلوم نہیں کہ ”خَسْلَيْنِ“ کیا چیز ہے مگر میں گمان کرتا ہوں کہ وہ زقوم ہے +

فصل

تفسیر لکھنے والے کے واسطے اس فن کا جتنا نہایت ضروری ہے جیسا کہ شروطِ المفسرین آگے چکر بیان کیا جائے گا۔ کتاب البرہان میں آیا ہے ”غرائب قرآن کی حقیقت کا انکشاف کرنے



والا علم لغت کا محتاج ہوتا ہے اور اسماء - افعال - اور حروف کو بھی بخوبی جاننے کا حاجت مند رہتا ہے۔ حروف چونکہ بہت تھوڑے ہیں اس لئے فن نحو کے عالموں نے اُن کے معانی بیان کر دیئے ہیں اور یہ اُن کی کتابوں سے معلوم کر لئے جاسکتے ہیں۔ لیکن اسماء اور افعال کے لئے لغت کی کتابیں دیکھنی لازمی ہیں جن میں سب سے بڑی ابن السید کی کتاب ہے۔ اور ازہری کی کتاب التہذیب ابن سیدہ کی کتاب المحکم۔ قزاز کی کتاب الجامع۔ جوہری کی صحاح۔ فارابی کے ألباع اور صاغانی کی کتاب مجمع البحرین۔ یہ سب مشہور اور اچھی کتابیں ہیں۔ ان کے علاوہ خاصکرا افعال کے بارہ میں جو کتابیں وضع ہوئی ہیں وہ ابن القوطیہ۔ ابن الظریف۔ اور سقسطی کی کتابیں ہیں جن میں ابن القطلع کی کتاب بحد جامع اور عمدہ ہے۔ میں کتابوں کو غرائب القرآن کے بارہ میں رجوع لانے کے واسطے سب سے افضل وہ باتیں ہیں جو ابن عباسؓ اور اُن کے اصحاب (شاگردوں) سے ثابت ہوئی ہیں کیونکہ انھوں نے جو باتیں بیان کی ہیں اُن سے قرآن کے غریب الفاظ کی تفسیر پوری طرح معلوم ہو جاتی ہے اور اُن کے اسناد بھی سب صحیح اور ثابت ہیں چنانچہ میں ذیل میں انہی روایتوں کو بیان کرتا ہوں جو اس بارہ میں ابن عباسؓ سے خاصکرا ابن ابی طلحہ کے طریق پر وارد ہوئی ہیں۔ اس واسطے کہ ابن ابی طلحہ کا طریق ابن عباسؓ سے روایت کئے جانے والے تمام طریقوں میں صحیح تر مانا جاتا ہے اور بخاری نے اپنی صحیح میں اسی طریق پر اعتماد کیا ہے۔ اور میں اُن الفاظ کی تشریح میں سورتوں کی ترتیب کا لحاظ رکھتا ہوں +

ابن ابی حاتم کہتا ہے مجھ سے میرے باپ ابی حاتم نے روایت کی (ح) اور ابن جریر کہتا ہے مجھ سے منشی نے بیان کیا۔ ان دونوں نے کہا حدیث ابو صالح عبداللہ بن صالح۔ حدیث معاویہ بن صالح۔ عن علی بن ابی طلحہ۔ اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے (ذیل کے اقوال باریتعالیٰ کے حسب ذیل معنی فرمائے) +

”لَوْ مِئُونَ - يُصَدِّقُونَ - (تصدیق کرتے ہیں) - يَمْهَوْنَ - يَمَاحُونَ - مَطْمَعٌ مِنَ الْقَدَرِ  
 وَاذَى - (گندگی اور خس و خاشاک سے پاک بنا کر غلطان و بیجا بنائے جاتے ہیں) - الْحَاشِيَيْنِ - الْمَصْدَقَيْنِ  
 بِنَا انزل الله - (خدا کی نازل کردہ باتوں کی تصدیق کرنے والے) - وَفِي ذِكْرِكَ بِلَاءٌ - نِعْمَةٌ رُبَّتْ  
 بِنَا (دُفُومِهَا - الحنطہ (گندم) - اَلَا اَمَارَتِي - احادیث (باتیں) - قُلُوبُنَا غُلَّتْ - رَفِي غَطَاءٍ (ہمارے  
 دلوں پر پردے پڑے ہیں) - مَا نَلَسْنَا - مُبَدِّل - (ہم تبدیل نہیں کرتے) - اَوْنَسْنَاهَا - نَعْرَكَهَا فَاثَلَا  
 مَبْدَلَهَا - (ہم اُس چھوڑ دیتے اور نہ بدلتے ہوں) - مَثَابَةٌ - يَتَوَبُونَ اِلَيْهِ ثُمَّ يَرْجِعُونَ رِجَالًا بَاكِرِ  
 ثَوَابٍ حَاصِلٍ كَرْتِے اور پھر واپس آتے ہیں) - حَنِيفًا - حَاجًّا - (جج کرتے والے) - شَطْرًا نَحْوَهُ  
 (اُس کی طرف) - فَلَا جُنَاحَ - فَلَا حَرَجَ - (کوئی مضائقہ نہیں) - خُطُواتِ الشَّيْطَانِ - عَمَلُهُ

(شیطان کے کام) اِهْلَ بِهٖ لِخَيْرِ اللّٰهِ - خیر للطاواعت (بتوں کے نام سے ذبح کئے گئے جانور) لُتِيَ السَّبِيلُ - الضیف الذی یُنزل بالمسلمین (وہ جہان جو مسلمانوں کے یہاں اترتا ہے) اِنْ تَرَكَ خَيْرًا - مَالًا (مال) جُنْفًا - رِثْمًا (گناہ) حُدِّدَ اللّٰهُ - طَاعَةَ اللّٰهِ (خدا کی فرمانبرداری) لَا تَكُونَنَّ فِلْتَةً - شَرَكًا - قِرَاصًا - اُحْرِمَ (حرام بنایا گیا) قُلِ الْعَفْوَ - مَلَائِیْتِیْنِ فِیْ اَمْوَالِكُمْ (جو چیز تمہارے مالوں میں عیاں نہ ہو) لَا عَنَتُكُمْ لَاحْرَجَکُمْ وَحَقِیْ عَلَیْکُمْ (تم کو وقت اور تنگی میں ڈالے) مَالَهُمْ مَّسْهُوٰتٌ اَذْهَبَتْ صُؤۡۤا - الْمَسَّ الْجَاعِ وَالْفَرِیضَةُ الصَّلَاقِ (س کے معنی صحبت اور فریضہ کے معنی مہر کے ہیں) فِیْهِ سَکِیْنَةٌ رَّحْمَةٌ (اُس میں رحمت ہے) سَنَّتُهُ نَعَامٌ (اوں گھ) فَکَا یُؤَدُّکُمْ یَقِلُّ عَلَیْهِ (اُس پر گراں نہیں گزرتا) صَفَوَاتٌ - حَجَرٌ صَلَدٌ لَیْسَ عَلَیْهِ شَیْءٌ (سخت پتھر جس پر کچھ روئیدگی وغیرہ نہ ہو) مُتَوَفِّیْکَ فِیْمِیَّتْکَ (مجھے موت دینے والا) رِیْبُیۡوُنَ - جُمُوعٌ (جماعتیں) حُوبًا کَبِیْرًا اِشْأَ عَظِیْمًا (بہت بڑا گناہ) نَحْلَةٌ خَصْرًا (مہر کے طور پر) فَاِبْتَٰلُوا اِخْتَبَرُوا (آزمائو) اَنْتُمْ عَرَفْتُمْ (تم نے معلوم کیا) رُشْدًا صَلَاحًا (خوبی) کَلَالَةٌ - مَنْ لَمْ یَتَرَکْ وَالِدًا وَلَا وَلَدًا (جس نے ماں باپ اور بیٹا کوئی بھی اپنے بعد نہ چھوڑا ہو) وَلَا تَعْضَلُوْهُنَّ - تَقْبِرُوْهُنَّ (اُن پر زبردستی نہ کرو) وَالْمُحْصَنَاتُ کُلُّ ذَاتِ زَوْجٍ (ہر ایک شوہر دار عورت) کَلُوْکًا - سَفَءٌ (کشائش) مُحْصَنَاتٍ عَلَیْہِمْ مَّصَافِحَاتٌ - عَفَافٌ خَیْرٌ زَوَانِی السُّرِّ وَالْعِلَاقِیَّةِ (وہ پاکہ امن عورتیں جو پوشیدہ اور ظاہر کسی حالت میں زنا کی ترکیب نہیں ہوتیں) وَلَا تُتَخَذَنَّ اَخْدَانٍ اِخْلَاءٌ (یار لوگ) فَاِذَا اُخْصِیَّتْ تَزَوَّجْنَ (جب وہ نکاح کر لیں) اَلْعَنَتِ النَّارُ (بیکاری) مَوَالِیَ عَصَبَةِ (فرائض سے بچ رہنے والے ترکہ کا وارث) قَوَّامُونَ اَمْرًا رَکْمًا (قائیات مطیحات رکم ماننے والی بیویاں) وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰی - الَّذِیْ بَیْنَتْکَ وَبَیْتِہٖ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ اُس کے اور تمہارے مابین کچھ قرابت ہے) وَالْجَارِ الْجُنُبِ الَّذِیْ لَیْسَ بَیْنَتْکَ وَبَیْتِہٖ قَرَابَةٌ (وہ شخص کہ تمہارے اور اُس کے مابین کوئی قرابت نہ ہو) وَالصَّاحِبِ بِالْجَنِبِ الرَّفِیْقِ (دوست) فَتِیْلًا الَّذِیْ فِی الشَّقِّ الَّذِیْ فِی بَطْنِ النَّوَاهِ (کھجور کی گٹھلی کے شگات میں جو مچلی ناریشہ ہوتا ہے) اَلْجَبِیَّتِ الشَّرْکِ (شرک) نَقِیْرًا النَّقْطَةِ الَّتِیْ فِی ظَہْرِ النَّوَاهِ (وہ نقطہ جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتا ہے) وَاَوَّلِ الْاَمْرِ اَهْلُ الْفَقْرِ وَالذِّیْنِ (دین کی سمجھ رکھنے والے لوگ) ثُبَاتٍ عَصْبًا سِرًا مُتَفَنِّقِیْنِ (جماعتیں اور گمراہیاں) بَنَکْرًا لِّکَ الْجَنَکِ (لئے چلنا) مَقِیْمًا حَفِیْظًا (نگرانی کرنے والا) اَرْکَسَهُمْ اَوْقَعَهُمْ رَاۤنٌ کُوْبَلَاۤیْیْنِ (والا) حَصْرَتْ ضَاقَتْ (اُن کے سینے تنگ ہو گئے) اَوَّلِی الصَّرِی الْعِزِّ (معدور لوگ) مَرَاغِمًا التَّحُولِ مِنَ الْاَرْضِ اِلَى الْاَرْضِ (ایک سرزمین سے دوسری سرزمین

کی طرف جانا، دَاسِعَةً ذِئ (روزِ) مُؤْتَوَفَاً مَضْرُوعًا (فرض شدہ) تَأْمُونُ تَوْجُونَ (دکھ  
 دئے جاتے ہو) خَلَقَ اللّٰهُ دِينَ اللّٰهِ (خدا کا دین) نَشُوزًا بَعْضًا (ریخ و کینہ کی وجہ سے)  
 كَالْمَعْلَقَةِ لَا هِيَ إِلَّا هِيَ ذَاتُ نَوَجٍ (وہ عورت کہ بے شوہر کی ہے اور نہ شوہر والی) د  
 (ان تلووا آئینتکم بالشہادۃ (بہی زبانوں کو گواہی کے ساتھ پھیرو) اَوْ تُخْرِضُوا عَنْهَا (یا اُس گواہی  
 سے روگردانی کرو) وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عِنِ رَّبِّهَا بِالتَّنَاءِ (یعنی اُن لوگوں نے بی بی  
 مریمؑ کو بدظنی کی تمہت لگائی) اَوْ قَوْلًا بِالْعُقُودِ مَا احْلَ اللّٰهُ دِمَاحَرَمَ وَمَا قَرَضَ وَمَا حَلَّ فِي الْقُرْآنِ  
 کَلَّہ (خدا نے قرآن میں جو کچھ حلال - حرام - فرض - اور حد (سزا) مقرر کی ہے اس سب کو پورا کرو)  
 يَخْرِجُكُمْ يَحْلِلُكُمْ (تم پر ڈالی جائیگی) شَتَانُ عداوت (دشمنی) اَلْبُرَّ مَا اُمرت بہ (جس بات کا تم  
 کو حکم دیا گیا ہے) دَالْتَقُوْا مَا نَهَيْتَ عَنْہُ (جس سے تم منع کئے گئے ہو) اَلْمُنْخَنَقَةُ الَّتِي تَخْتَبِئُ  
 قَمُوت (وہ جانور جو گردن مروڑ کر یا گلا دبا کر مارا گیا ہو) دَالْمُؤَقُودَةُ - الَّتِي تُضْرَبُ بِالْخَشَبِ فَمُوت  
 (وہ جانور جو لکڑی کی چوٹ سے مارا گیا ہو) دَالْمُتَرَدِّیَةُ الَّتِي تُتَرَدِّی مِنَ الْجَبَلِ (وہ جانور جو پہاڑ  
 سے گر جانے کے صدمہ سے مرا ہو) دَالطَّيْبَةُ الشَّاةُ الَّتِي تَطْعَمُ الشَّاهُ (وہ بکری جسے دوسری  
 بکری سے ٹکڑی ہو یا اس کی سینگ لگ جانے سے مری ہو) وَمَا اَكَلَ السَّبْعُ اخْذَهَا (جس کو  
 درندہ نے پکڑ کر مار ڈالا ہو) اَلَا مَا ذَكَيْتُمْ ذَبَحْتُمْ وَبِهَ دُؤْمٍ (جس کو تم نے اُس میں کچھ رُوح  
 پاکر خود ذبح کیا ہو) اَلَا ذَلِكُمْ الْقَدَاحُ (جوئے کے تیر) غَيْرُ مُتَجَانِفٍ مُتَعَدٍ (گناہ کی طرف  
 حد سے نہ بڑھنے والا) اَلْجَوَارِحُ الْكَلَابُ - وَالْفُهودُ وَالصُّقُورُ - وَاشْبَاهُهَا (کتے - چیتے - چرغ  
 یا اسی طرح کے دوسرے شکاری جانور) مُكَلِّبَيْنَ - ضُورَى (درندہ جانور) وَطَعَامُ الْاَنْثَى  
 اَوْ لَوَالِکِتَابَ ذَبَايْحِهِمْ (اہل کتاب کے ذبیحے) قَافِرُ فِیْ اَفْصَلِ (بدکار) وَمَنْ یُرِیْ اللّٰهُ  
 فِئْتَمَةً مِّنْ لَّہِ (خدا جس کی گمراہی چاہتا ہے) وَمُهْمِنًا اَمِیْنَا الْقُرْآنِ اَمِیْنٌ عَلٰی کُلِّ کِتَابٍ  
 قَبْلَہ (ایمن - یعنی قرآن اپنے سے تمام پچھلی کتابوں کا انت دار ہے) شُرْعَةً وَمِنْہَا جَا  
 سَبِيلًا وَمُسْتَنًّیً (طریقہ اور راستہ) اِذْلَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ رَحْمًا (رحم کرنے والے) مَقُولًا  
 یَعِیْنُ یَخْبِیْلُ اَسْلَکَ مَا عِنْدَہُ تَعَالٰی اللّٰهُ عَنْ ذٰلِکَ (اُن کی یہ مراد ہے کہ (معاذ اللہ) خدا  
 نبیل ہے اور اپنے پاس کی چیز روک کر رکھتا ہے) بِحِیْرَةٍ هِیَ النَّاقَةُ الْخَ (یہ ایسی اونٹنی کو  
 کہتے ہیں کہ جب وہ پانچ بچے جن چکے تو دیکھتے تھے کہ پانچواں بچہ نہ ہے یا مادہ اگر وہ بچہ نہ  
 ہوتا تھا تو اُس اُونٹنی کو ذبح کر کے اُس کا گوشت صرف مرد لوگ کھایا کرتے تھے اور عورتیں اُس  
 سے پرہیز کرتی تھیں لیکن پانچواں بچہ مادہ ہوتا تو اُس اونٹنی کے دونوں کان کاٹ کر اُسے پھوڑ  
 دیتے تھے - اور سَائِبَہ اُن چوپایہ جانوروں کو کہتے تھے جن کو دیوتاؤں کے نام پر آزاد کر دیا کرتے



(سانڈ) نہ اُن پر سواری لیتے نہ اُن کا دودھ دوہتے نہ اُن کی اُون اُتارتے اور نہ اُن پر کچھ بار کیا کرتے۔ اور وَصِيْلَةٌ وہ بکری کہلاتی تھی جو سات مرتبہ گاہن ہو کر بچے دے چکی ہوتی تھی اور ساتویں گاہ کا نتیجہ دیکھتے تھے اگر اس مرتبہ نر یا مادہ بچہ دیتی اور وہ بچہ مردہ ہوتا تو اُس بکری کے گوشت میں مرد اور عورتیں دونوں شریک ہو کر کھاتے اور اگر مادہ اور مرد بچے ایک ہی پیٹ سے ہوتے تو پھر اُن بکری کو زندہ رہنے دیتے اور کہا کرتے تھے کہ اس کو اس کی بہن نے وصیلہ کر دیا اور ہم پر حرام بنا دیا۔ اور حَام اُس نر اونٹ کو کہا جاتا تھا جس کے بچے نے بھی بچے جنائے ہوں اور اس حالت میں اہل عرب اُس کی بابت کہا کرتے تھے کہ اُس نے اپنی پیٹھ کو محفوظ بنا لیا ہے اور پھر اُس پر نہ بوجھ لا دتے تھے نہ اُس کا اُون اُتارتے تھے اور نہ اُس کو کسی محفوظ چراگاہ میں چرنے یا کسی خاص حوض پر پانی پینے سے روکتے تھے خواہ وہ حوض اونٹ کے مالک کے سوا دوسرے ہی آدمی کی ملک کیوں نہ ہوتا۔ يَنْدَعُونَ بعضہا يَتَّبِعُ بعضُها (ایک کے پیچھے ایک لگتا رہتا) وَيَنْتَوْنَ عَنْهُ يَتَّبِعُونَ (دور بھاگتے ہیں) فَلَمَّا كَسَبَا تَرَكَوْا (چھوڑ دیا) مُبْلِِسُونَ - اَكْسُونَ (نا امید ہوتے ہیں) يَصْدُقُونَ يَعْدِلُونَ (تجاویز کرتے ہیں) يَنْدَعُونَ - يَعْبُدُونَ (عبادت کرتے ہیں) يَجْرَحُكُمُ - كَسَبْتُمْ مِنَ الْاَثْمِ (جو کچھ تم نے گناہ کماٹے ہیں) يَفْرِجُونَ - يَضِيعُونَ (ضائع کرتے ہیں) شَيْعًا - اِهْوَاؤُهَا مُخْتَلِفَةٌ (مختلف غرضیں) لِكُلِّ نَبَاٍ مُّسْتَقَرٌّ حَقِيقَةٌ (ہر خبر کی کوئی اصلیت ہوتی ہے) تُبْسَلُ تُفْضَمُ (فضیحت کیا جاتا ہے) بِاَيْطُوا اَيَّدِيْهِمْ - الْبِطُّ الضَّرْبُ (بسط کے معنی مارنے کے ہیں) قَالِقُ الْاَصْبَاحِ ضَوْءُ الشَّمْسِ بِالنَّهَارِ وَضَوْءُ الْقَمَرِ بِاللَّيْلِ (دن کو سورج کی اور رات کو چاند کی روشنی) حُسْبَانًا حَدُّ الْاَيَّامِ وَالشُّهُورِ وَالسِّنِّينَ (دنوں - مہینوں اور سالوں کی تعداد) قَتَوْنَ قَائِنَةً قَتَارُ النَّخْلِ الْاَصْفَةُ عَرَقُهَا بِالْاَرْضِ (چھوٹے چھوٹے پودے جن کی جڑیں زمین سے چمپی ہوتی ہیں) وَخَسَّ كُؤًا تَخَرَّصُوا (افترا پر دازی کی) قُبْلًا - مَعَالِفَةٌ (دیکھنے میں) مَيْتًا فَاحْيَيْهَا ضَالًّا فَهْدِيْهَا (اُس کو گمراہ پاکر راہ سے لگایا) مَكَانَتُكُمْ نَاحِيَتُكُمْ (تمہارا ناحیہ) (طرف) حِجْرًا - حَرَامٌ - مَحْمُولَةٌ - اُونْٹ - گھوڑے - خَجَرٌ - گد ہے اور تمام ایسے جانور یا چیزیں جن پر بار کیا جاتا ہے) - وَقَرَّ شَا - الْعَنَمُ (بھیر - بکریاں) مَسْقُوعًا مَهْلَاً (بہنے والا) مَا حَمَلَتْ ظَهْرُهَا مِمَّا عَلَقَ بِهَا مِنَ الشَّعْمِ (اُس سے تعلق رکھنے والی چربی) الْحَوَايَا - الْمَبْعَثُ (میتگنیاں رہنے کی آنتیں) اِمْلَاقٌ - الْفَقْرُ (تنگدستی) دِرَاسَتُهُمْ تِلَاوَتُهُمْ اَنْ كَاثِرًا (صدت - اَعْرَضَ (روگردانی کی) مَذْمُومًا مَلُومًا (ملامت کردہ شد) رِيْثًا مَلَا (کوئی مال) حَيْثُنَا سَبِيًّا (تیز چال) رَجِيًّا سَخَطَ (ناراضی) صِرَاطٌ طَبَقٌ (رات)

اَقْتَمِ اَقْص (پورا کر دے)، اَسَى اٰخِر (سُخ کرتا ہوں) عَقَّوْا كَثْرًا (بڑھ گئے) وَ  
 يَذَرُكَ اِلٰهَتَكَ يَذَرُكَ عِبَادَتَكَ (تیری عبادت چھوڑ دے گا) الطُّوفَانُ الْمَطَرُ (بارش  
 مسکڑو خُسران (لگھاٹا) اَسِيفًا الْحَزِينِ (غلین) اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ - اِنْ هُوَ اِلَّا عَذَابُكَ  
 (کیا یہ تیرے عذاب کے سوا کچھ اور ہے؟) غَرَّ رُفُوهُ حَمُوهُ وَوَقْرُهُ (اُس کی حایت اور  
 تعظیم کی) ذَرَّ اَنَا - خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) قَائِبِجَسْتُ انْفِرَتْ (نہ نکلیں) تَنَقَّتَا الْجَبَلَ  
 رَفَعْنَا (ہم نے پہاڑ کو بلند کیا) كَاثَلَكَ حَقِّيْ عَنَّا - لَطِيفٌ بِهَا (گویا کہ تو اُس کے آنے کی  
 خوشی کرنے والا ہے یا اُس کو جانتا ہے) طِيفَ الْمَلَكَةِ (شیطان کا وسوسہ - نزدیکی) كُوَلَا  
 اِجْتَبَيْتَهَا - لَوْلَا اَحْدَثْتَهَا لَوْلَا تَلَقَّيْتَهَا فَاَنشَأْتَهَا - (تم نے کیوں نہ خود نیا معجزہ بنا لیا اور کیوں  
 نہ اُس کو سیکھ کر از سر نو پیدا کر لیا) بَنَاتِ الْاَطْرَافِ - (اتھ پیر) جَاءَ كَمَا الْفَتْمُ - الْمَدَدُ -  
 (امداد الہی) فُرْقَانًا - الْمُخْرَجِ (بل سے نکلنے کا راستہ) لِيَتَّبِعُوْكَ لِيُوْثِقُوْكَ (تاکہ وہ لوگ  
 تم کو باندھ لیں) يَوْمَ الْفُرْقَانِ - يَوْمَ يَدْرُ فَرْقَ اِلٰهِ فِيْهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ (جنگ بدر کا  
 دن جس میں خدا نے حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا فرمایا) - فَشَرَّفَ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ  
 نَكَالَ بِهِمْ مِنْ بَعْدِهِمْ (اُن کے پیچھے سے اُن پر مصیبت نازل کر یعنی اُن قتل و غارت کر)  
 مِنْ فَلَائِيهِمْ مِنْ مُّيْرَاتِهِمْ (اُن کی وراثتوں سے) يُصْنَاهُتُونَ كِشْبَهُونَ (مشابہ  
 ہوتے ہیں) كَا فَاةً جَمِيْعًا (سب کے سب) لِيُوْاطِئُوْا يُشْبِهُوْا (تاکہ شب ڈالیں) وَكَأَنَّ  
 تَفْتِيْقِيْ وَكَأَنَّ تَفْرَجِيْ (اور مجھ کو نہ نکالے) اِخْدَى الْحَسَنَيْنِ فَتَمَّ اَوْ شَهَادَةُ (فتح - یا شہاد  
 مَخَارَاتِ الْغَيْرَانِ فِي الْجَبَلِ (پہاڑ کے غار - گڑھے) مُدْخَلَا الشَّرْبِ (سنگیں یا  
 گھس رہنے کی جگہ بلیں اور بھٹے) اُذُنٌ - يَسْمَعُ مِنْ كُلِّ اَحَدٍ (ہر شخص کی بات سن لیتے ہیں  
 کان کے کچے) وَاعْلَظْ عَلَيْهِمْ اَذْهَبَ الرِّفْقَ عَنْهُمْ (اُن پر سے نرمی کو اٹھالے) وَ  
 صَلَوَاتِ الرَّسُوْلِ - اسْتِغْفَارُهُ (رسول کی مغفرت خواہی) سَكَنَ لَهُمْ رَحْمَةً (رحمت  
 ہے اُن کے لئے) رَيْبَةً - شَكٌ - اِلَّا اَنْ تَقَطَعَ قُلُوْبُهُمْ - يَعْنِي الْمَوْتَ (خداے پاک اُن  
 کی موت مراد لیتا ہے) اَلَا وَاَهَ الْمُؤْمِنِ التَّوَابِ (بے حد توبہ کرنے والا ایماندار) طَائِفَةٌ  
 عَصَبَةٌ (ایک ٹکڑی) قَدَّمَ صِدْقِيْ سَبَقَ لَهُمُ السَّعَادَةُ فِي الدَّائِرِ الْاَوَّلِ (اُن لوگوں کو  
 ازلی سعادت نصیب ہو چکی ہے) وَلَا اَدْرَاكُمْ - اَعْلَمُكُمْ (تم کو خبردار نہیں کیا) تُوْهِقُهُمْ  
 تَغْشَاهُمْ (اُن کو ڈھانپ لیا ہے) عَايِسُ - مَاتَ (بچا لے والا) تَفِيْضُونَ - تَفْعَلُونَ (کرتے  
 ہیں) يَغْرُبُ يَغِيْبُ (چھپتا ہے) يَتَنَوَّنُ يَكْتُونُ (پوشیدہ رکھتے ہیں) يَسْتَفْشُونَ  
 شِيَا بِهِمْ يَعْطُونَ (اپنے سر ڈھانکتے ہیں) لَا جَرَمَ - بَكْلَى (بیشک اُن) اَخِيْتَا

خافوا (وہ لوگ ڈرے) فَاَرْتَوُوا (تو میں سے پانی کے چشمے پھوٹ رہے) اَتْلَعُوا  
 اسکنی (سکون پر آجا) كَانَ لَمْ يَغْنُوا يَعِيشُوا (جیسے وہاں زندگی ہی نہیں بسر کی تھی) حِينَمَا  
 نَضِيبُ (نچتہ بچنا ہوا) مِثْلِي يَهْمُ سَاعِظْنَا بِقَوْمِهِ (اپنی قوم سے بدگمان ہوئے) وَصَاقَ  
 يَهْمُ ذَرْعًا بِاضْيَانِهِ (اپنے مہانوں کی نسبت پریشان ہو گئے) عَصِيْبُ شَدِيدُ (سخت و تن)  
 يَهْمُ غُونُ لَيْسَ رُحُونُ (دوڑتے ہوئے) يَقْطِعُ سَوَادِ (رات کی تاریکی) مُسَوِّمَةُ مُعَلِّمَةُ  
 (نشان کئے گئے) مَكَائِكُكُمْ نَاحِيَتُكُمْ (تمہاری سمت) اِلَيْكُمْ مُوجِعُ (دکھ دینے والا) زَفِيرُ  
 صوت شَدِيدُ (سخت اور کڑا کے کی آواز) شَهِيْقُ صوت ضَعِيفُ (پست اور دہمی آواز)  
 خَيْرٌ مَّجْدُوذٌ غَيْرُ مُنْقَطِعُ (نہ کٹنے والی) وَلَا تَرْكَنُوا تَدَاهِبُوا (نہ جاؤ) شَغَفَهَا غَلِبَهَا (اُس  
 پر غلبہ کر لیا) مُشْكَاءُ مَجْلَسًا (بیٹھنے کی جگہ) اَكْبَرَتْهُ - اَعْظَمَتْهُ (عورتوں نے اُن کو بہت عظمت  
 کی نگاہ سے دیکھا) فَاسْتَعَصَمَ اَمْتَعُ (وہ رُک رہے) بَعْدَ اُمَّةٍ حِينٍ (کچھ دیر بعد)  
 تَحْصِنُونَ تَحْزَنُونَ (جمع کر رکھیں) يَعْصِرُونَ اَلْاَعْنَابُ وَالْاَهْنُ (انگوروں اور روغنی تخمونی)  
 حَصَصَ تَبَيَّنَ (کھل گیا) زَعِيمٌ كَفِيلُ (ذمہ وار) ضَلَّكَ الْقَدَائِمُ - خَطَاكَ  
 (تم اپنی قدیم غلطی میں مبتلا ہو) صَوَانُ - مَجْمَعُ (اکٹھا) هَادٍ - دَاجُ (خدا کی طرف بلانے والا)  
 مَعْتَبَاتُ الْمَلَايِكَةِ (فرشتہ) يَحْفَظُوهُ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ بِاَذْنِهِ (اُس کے حکم سے) يَقْدِرُ  
 عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهَا (اُس کی طاقت کے موافق) مَوَدَّ الدَّائِي سُوءُ الْعَاقِبَةِ (انجام بد) طَوْبُ  
 فَرَحٍ وَقَرَّةٍ عَيْنٍ (خوشی اور آنکھ کی ٹھنڈک) يَبْيَأُسُ يَعْلَمُ (جانتا ہے) مَهْطِعَاتُ نَاطِقٍ  
 (دیکھنے والے ہو کر) فِي الْاَصْفَادِ فِي دَثَائِقِ رِبْدٍ (بندوں میں جکڑے ہوئے) قِطْرَانُ الْبَاسِ  
 الْمَذَابِ (گھملا یا ہوا تانبا) يُوْذُ يَتَمَتَّى (آرزو رکھتا ہے) مُسْلِمِينَ مُوَحِّدِينَ (خدا کو واحد  
 ماننے والے) شَيْعَ اُمَمٍ (تو میں) مَوْدُوْكَ مَعْلُوْمٌ - حَمَاءُ مَسْنُوْنٍ طِينُ رَطْبٍ (گلاوہ)  
 اَشْوَيْكُنِي اَضَلَّتْنِي (تو نے مجھ کو گمراہ کیا) فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ فَاَمْسِكْ (اِس کو پہنچا دے)  
 بِالرُّوحِ بِالْاِحْيٰى (وحی کے ذریعہ سے) دِفْءُ ثِيَابٍ (کپڑے) وَمِثْمَا جَائِرٌ اَلْاَهْوَاءُ  
 الْمُخْتَلِفَةُ (مختلف خود غرضیاں) لَيْسَمُونَ تَرَعُونَ (چراتے ہو) مَوَاحِشُ جَوَارِي (چلنے  
 جاری ہونے والی) تُشَاوُونَ تُخَالِفُونَ (باہم اختلاف کرتے ہو) تَتَقَيُّوْا تَتَمِيلُ (جھکتا ہے)  
 حَقْلُهُ الْاَصْهَارُ (داماد) اَلْفُكَاةُ الثَّنَا - يَعِظُكُمْ وَيُصِيْكُمْ (تم کو ہدایت کرتا ہے) اَرْبَى - اَكْثَرُ  
 وَقَضَيْنَا اَعْلَمْنَا (ہم نے بتلادیا) فَيَا سَوَا فَمَشُوا (پھر وہ لوگ چلے پھرے) حَصِيْرًا سَجْنًا  
 (قید خانہ) فَصَلَّنَاهُ بَيْنَاهُ (ہم نے اُس کو واضح کیا) اَمْرًا مُثَرَفِيْهَا سَلْطَنًا يَثْرَاهَا (ہم نے  
 وہاں کے سریر و لاکو غلبہ دیا) وَمَرْنَا اَهْلَكْنَا (ہلاک کر ڈالا) وَقَضَى اَمْرَ رُكْمٍ (دیا) وَلَا تَقْفُ



لَا تَقُلْ (نہ کہو) رُفَاتًا غِبَارًا (رگدیناگر) نَسِيْتُ فُضُونِ (سرہا میں گئے براہ تعجب)  
 بِحَمْدِهِ (بِأَمْرِهِ) (اُس کے حکم سے) لَا خُتْبَتُكَ (استولیت) (بے شک ہم اُن کو غلبہ دینگے) یُزِجِي  
 یَجْرِي (چلتی ہے) قَاصِفًا عَاصِفًا (باد تیز) تَبِيعًا نَصِيرًا (مددگار) تَرْهَوْنَا زَاهِبًا (جانوالا  
 مٹنے والا) يَوْسًا سَقُوطًا (نا امید ہو جانے والا) شَاكِلِيهِ نَاحِيَتِهِ (اُس کی سمت) كِسْفًا  
 تَطْعًا (ایک ٹکڑا) مُتَبَوِّرًا مَلْعُونًا (لعنت کیا گیا) قَرَقَتَاهُ قَصَلَتَاهُ (اُس کی تفصیل کی)  
 عَوَجًا مُلْتَبَسًا (مشکوک) قِيَمًا عَدَلًا (معدل) اَلْتَرَقِيمُ الْكِتَابِ - تَوَاوُرُ تَمِيلٍ (جھکتا ہے)  
 تَقْرُضُهُمْ تَذَرُهُمْ (اُن کو چھوڑ جاتا ہے) يَالْوَصِيدِ بِالْفَتَاءِ (غار کے صحن میں) ذَلَا تَعْدُو  
 عَيْنَاكَ عَنْهُمْ لَا تَقْدَأُهُمْ اِلَى غَيْرِهِمْ (اُن کی طرف سے ہٹا کر دوسرے پر اپنی آنکھ  
 نہ ڈال) كَالْمُهْلِ عَكْسَ الزَّيْتِ (تیل کی گاد) اَلْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتِ ذِكْرُ اللَّهِ مَوْجِبًا مَهْلًا  
 (جائے ہلاکت) مَوْثِلًا مَلْبَاءَ (جائے پناہ) مُخْبًا دَهْلًا (مدت دراز) مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَابًا  
 عَلَمًا (ہر چیز کا علم) عَيْنِ حَيْثُ حَارَّةٍ (گرم چشمہ) زُبُرُ الْحَدِيدِ - قَطْعُ الْحَدِيدِ (لوہے  
 کے ٹکڑے چادریں) الصَّدَقَاتِ جَبِيلِينَ (دوپہاڑ) سَوِيًّا غَيْرِ خَرَسٍ (گو نگانہ تھا) حَنَانًا  
 مِنْ لَدُنَّا - رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا (ہماری طرف سے رحمت کے طور پر) سَرِيًّا - هُوَ عَيْسَى (وہ  
 عیسیٰ ہیں) جَبَّارًا شَقِيًّا - عَصِيًّا (نافرمان بردار) ذَا نُجْمٍ نِيَّ - اجتنبی (مجھ سے پرہیز کر) حَفِيًّا  
 لَطِيفًا (صاحب لطف و مروت) لِسَانِ صِدْقٍ عَلِيًّا (لَقْنَاءُ الْحَسَنِ (اچھی ثناء کرنے کے لئے)  
 عَمِيًّا - خَسِرَانَا (گھانا اور نقصان) لَعْوًا - بَاطِلًا (باطل بیکار) اَثَاثًا - مَالًا - صِدًّا - اَعْوَانًا  
 (مددگار لوگ) تَوَزُّهُمُ اَذًّا - تَعْوِيْهِمُ اَعْوَاءَ (اُن کو خوب بھکائے گا) نَعْدُهُمْ عَدًّا  
 اِنْفَاسِهِمُ اَلَّتِي يَتَنَفَّسُونَ فِي الدُّنْيَا تَهْجُهُمْ (یعنی جو سانس وہ دنیا میں لیتے ہیں اُن کا بھی  
 ہم شمار رکھینگے) وِسَادًا عِطَاشًا (پانی سے ہو کر) عَهْدًا شَهَادَةً اِنَّا لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ (اس  
 بات کی گواہی کہ خدا کے سوا کوئی معبود برحق نہیں) اِذَا عَظِيمًا - هَذَا - هَذَا مَا رُؤِئَا لَيْتَ  
 سِرًّا - صَوْتًا (کوئی آواز) يَالْوَادِي الْمُقَدَّسِ - الْمِبَارِكِ وَاسْمُهُ طُوًى (مبارک وادی  
 جس کا نام طوئی ہے) اَكَادُ اُخْفِيْهَا لَا اُظْهِرُ عَلَيْهَا اَحَدًا غَيْرِي - (اپنے سوا اور کسی کو اُس  
 کا پتہ نہ لگنے دوں) سَيَرَتْهَا حَالَتَهَا (اُس کی حالت) وَفَتْنَاكَ فَتُونًا - اُخْبِرْنَاكَ اَخْبَارًا -  
 (ہم نے تمہاری قرار واقعی آزمائش کی) فَلَائِنَا تَبَطُّنًا (درنگ نہ کرو) اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَقَّهُ  
 خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ زَوْجًا (ہر چیز کا جوڑا) رَاَدَهُ (پیدا کیا) ثُمَّ هَدَى لِمَنْ لَحِقَهُ وَمَطْعَمَهُ - وَشَرِبَهُ  
 وَمَسْكَنَهُ (پھر اُس کے جفتی کھاتے - غذا استعمال کرنے - پانی پینے - اور رہنے کے طریقے اُس  
 کو سکھائے) لَا يَعْصِي لَاحِظًا (عطی نہیں کرتا) تَارَةً حَابَةً (دوسری حاجت) فَيَسْجِتُكُمْ

فَيَهْدِيكُمْ (پھر وہ تم کو ہلاک کرے) اَسْتَوِي - طَائِرٌ يَشْبَهُ السَّمَاءَ (طیر کی طرح ایک پرند  
 جانور ہوتا ہے) وَلَا تَطْغَوْا لَّا تُظْلَمُوا (ظلم نہ کرو) فَقَدْ هَوَىٰ شَقِي (بد بخت ہوا) بِمَلِكِنَا  
 يَا مِرْنَا (ہمارے حکم سے) ظَلَّتْ اَقْمَت (جس پر تو قائم رہا) لَنَنْسِفَنَّ فِي الْيَمِّ نَسْفًا  
 نَذَرِيْنَه فِي الْبَحْرِ (بے شک میں اُس کی خاک دریا میں چھڑک دوں گا) سَاءَ بَثْسُ رُبَا  
 (ہوا) يَتَخَفَتُونَ يَتَسَادُّونَ (خفیہ باتیں کرتے ہیں) قَائِمًا مُّسْتَوِيًا (ہموار سطح) صَفْصَفًا  
 لَا نَبَاتَ فِيْهِ (جس میں کوئی روئیدگی نہیں ہے) عَوَجًا وَّادِيًا (کوئی نشیبی زمین) اَمْتًا  
 رَابِيَةً (رہندگی) وَخَشَعَتِ الْاَصْوَاتُ (آوازیں سہک رہیں) هَمْسًا الصَّوْتِ  
 الْحَفِيِّ (آہستہ آواز) وَغَتِ الْوُجُوهُ ذَلَّتْ (شرسار و ذلیل ہونگے) فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا اَنْ  
 يُّظْلِمَ فَيُزَادُ فِي سَيِّئَاتِهِ (اس بات سے نہ ڈرے گا کہ اُس پر ظلم ہوگا ورنہ پھر وہ اس ڈر  
 سے اپنی بُرائیوں کو اور بڑھا دے) فَلَا يَدْرِي (پگھلے) يَسْبَحُونَ (چلتے رہتے  
 ہیں) تَنْقُصُهَا مِنْ اَظْلَافِهَا تَنْقُصُ اَهْلَهَا وَبِرْكَتِهَا (ہم اہل زمین اور اُس کی برکت  
 کو کم کرتے ہیں) جُذَا اِذَا حَطَامًا (ریزہ ریزہ) فَطَنَ اَنْ كُنْ تَقْدِرُ عَلَيْهِ اَنْ لَنْ يَلْخَا  
 الْعَذَابُ الَّذِي اَصَابَهُ (یہ کہ اُس کو وہ عذاب نہ بھگتنا پڑے گا جو اُس کو پہنچا) حَدَبٌ مِّنْ  
 (مندی) يَنْسِلُونَ يَقْبَلُونَ (آئینہ) حَصْبٌ شَجَرٌ (درخت) كَطَيِّ السَّجْلِ لِلْكِتَابِ كَطَيِّ  
 الصَّحِيفَةِ عَلَى الْكِتَابِ (جس طرح کتاب پر ورق لپیٹا جاتا ہے) بَهِيْجٌ حَسَنٌ (خوشنما) ثَانِي  
 عِطْفُهُ - مُّتَكَبِّرًا فِي نَفْسِهِ (اپنے دل میں غرور کرنے والا) وَهَكَذَا اُلْهِمُوْا اَنْ كُمْ دَلِ  
 فِي الْهَامِ كِيَا لِيَا) تَفْتَهُمُ اَمَامَهُمْ مِنْ حَلَقِ اَنْرَاسٍ وَكَيْسِ الثِّيَابِ وَقِصِّ الْاَوْثَانِ  
 وَنَحْوِ ذَٰلِكَ (احرام سے نکلیں مثلاً سرمندنا - کپڑے (سِلے ہوئے) پہننا - ناخن کترانا - یا  
 اس طرح کے اور امور احرام سے خارج ہونے کے کرنا) مَنَسَكًا عِيدًا (تہوار - روزِ مسرت)  
 الْقَائِمُ مُتَعَفِّفٌ (پرہیزگار) اَلْمُقْتَرُ سَائِلٌ (مانگنے والا فقیر) اِذَا اَتَمَّنِي حَدَّثَ (گفتگو کی)  
 اُمْنِيَّتَهُ - حَدِيثُهُ (اُس کی بات میں) يَسْعَوْنَ يَبْطِشُونَ (قتل کر دیتے ہیں) خَاشِعُونَ  
 خَائِفُونَ - سَاكِنُونَ (خوف کرتے اور چپ سادھے رہتے ہیں) كَتَبْتُ بِالْذِّهْنِ هُوَ الرِّبِّيَّةُ  
 رَيْلٌ (ہاتھات ہاتھات بَعِيدٌ بَعِيدٌ) (دور ہے دور ہے) مَتَدَرِي يَتَّبِعُ بَعْضُهَا  
 بَعْضًا (متواتر کیے بعد دیگرے) وَتَلَوْنَهُمْ وَحِيلَةٌ خَائِفِينَ (دل ڈرے ہوئے ہیں)  
 يَجْتَرُونَ - يَسْتَفِيشُونَ (فراہ کرتے ہیں) تَكْثُرُونَ (گھٹ جاتے ہیں) سَائِرًا  
 تَجَرُّونَ تَسْمُرُونَ خَوْرَ الْبَيْتِ وَتَقُولُونَ هَيْلًا (تم لوگ بیت کے گرد قصہ خوانی کرتے اور  
 بُری بات کہتے ہو) عَنِ الصَّطْرِ لَتَا كَيُونَ عَنِ الْحَقِّ عَادِلُونَ (حق سے دور ہونے والے ہیں)

تَسْمَعُونَ تَكْذُوبًا (بھٹلائیں گے) كَالْحُوتِ عَائِسُونَ (متہ بتاتے ہیں) يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ  
الْحَارَاتِ (آزاد عورتیں) مَا لَكِي مَا اهْتَدَى (نہیں راہ پائی) وَلَا يَأْتِلُ لَا يُقْسِمُ (قسم نہ کھائیں)  
وَيَنْهَهُمْ حِسَابَهُمْ (اُن کا محاسبہ - مواخذہ) تَتَأَنَسَوُا تَتَأَذَنُوا (باہم اذن لیا کرو) وَلَا يُؤَدِّينَ  
زَيْنَتَهُنَّ (اَلَا لِبَعُولَتِهِنَّ لَا تُبْدِي خِلَافَهَا وَمَعْنَاهَا دُخْرُهَا وَشَعْرُهَا اَلَا لَزَوْجِهَا  
(عورت اپنی پارسیبیں اپنے بازو - اپنی گردن - اور اپنے بال - بجز شوہر کے کسی اور شخص کے سامنے  
برہنہ نہ کرے) غَيْرَ اُولَى الْاَرْبَةِ الْمَغْضَلُ الَّذِي لَا يَشْتَقِي النِّسَاءَ (وہ باؤلا آدمی جسے عورتوں  
کی خواہش ہی نہیں ہوتی) اِنْ عَلِمْتُمْ فِيْهِمْ خَيْرًا اِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ حِيلَةً (اگر تم کو اُن کے  
سے کوئی حیلہ و تدبیر معلوم ہو) وَ اَوْفُوْهُمْ مِنْ مَّا لِيَ اللّٰهُ ضَعُفَا عَنْهُمْ مِنْ مَّكَاتِبِهِمْ  
(مکاتیب غلاموں کو آزادی دلاؤ) فَنَقِيَّا تَكُنْ اِيْمَانُكُمْ (اپنی لوٹداریوں میں سے) اَلْبَغْيَ زَنًا -  
لَوْرَ السَّمَوَاتِ (ہادی السَّمَوَاتِ (خدا آسمانوں کو ہدایت کرنے والا ہے) مَثَلُ ثَوْبٍ - ہدایہ فی قلب  
المؤمن (ایمان والے کے دل میں ہدایت ازادی کی مثال) كَمَشَكَاتٍ مَوْضِعِ الْقِتْلَةِ (بتی رکھے  
کی جگہ) بَنِي بَيْتٍ مَسْجِدٍ - تُرْفَعُ تَكْرِمُ (عزت دئے جاتے ہیں) وَ يَذْكُرُ فِيْهَا اسْمُهُ يُشَلِّطُ  
فِيْهَا كِتَابَهُ (اُس میں کتاب اللہ پڑھی جاتی ہے) يُسَبِّحُ يُصَلِّي (نماز پڑھتا ہے) بِالْعَدَاةِ صَلَاةُ  
الْعَدَاةِ (فجر کی نماز) دَا اَصَالِ صَلَاةِ الْعَصْرِ (نماز عصر) بِقِيَعَةٍ اَرْضٍ مُسْتَوِيَةٍ رَمَوَا  
زَيْنَ (تَحِيَّةُ السَّلَامِ ثُبُورًا قَابِلًا (بارش) بُورًا هَلَكِي (ہلاک ہونے والی) هَبْلًا مَشُورًا  
الماء المصطاك (بٹویا گیا پانی) سَاكِنًا دَائِمًا رَهْمًا رَهْنًا (بَضًا تَسِيرًا سَرِيْعًا رَهْلًا كَرِيْمًا)  
جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً (جس شخص سے رات کے وقت کوئی عمل چھوٹ جائے وہ اُس عمل  
کو دن میں کر سکتا ہے - اور دن میں کوئی عمل نہ بجائے تو اُسے رات کے وقت ادا کر سکتا ہے)  
عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الْمُؤْمِنُونَ (ایماندار لوگ) هَوْنًا - طَاعَتٍ - پَاكِدَاسِي - اور انکسار کے ساتھ  
چلنا -) لَوْ لَا دَعَاؤُكُمْ اِيْمَانُكُمْ (تمہارا خدا کو ماننا) كَا لَطَوْدٍ كَا لَجِبِلٍ (پہاڑ کی طرح) فَبُكِّبُوا  
جَمْعُوا (اکٹھا کیا) رِيْحُ شَرَفٍ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ كَا شَكْمٍ (گویا کہ تم - خَلْقُ الْاَوَّلِينَ دین  
الاولین (پہلے لوگوں کے دین) هَيْضًا - مَعِيْشَةً (زندگی بسر کرنے کا سامان) فَسَرَفْتُمْ  
حَاذِقِينَ (کارگیری اور دستکاری کے ساتھ) اَلَا يَكْفِيْكُمْ اَلْغِيْضَةُ (درختوں کا جھنڈ بھاری)  
اَلْجَبِيْلَةُ (خَلْقُ السَّمَوَاتِ) فِي كُلِّ دَاخِرٍ يَهْتَمُّونَ - فِي كُلِّ نَفْوٍ يَخْوَنُونَ (ہر ایک برائی میں گھس  
پڑتے ہیں) بُورَكَ قَدَسَ (پاک ہوا) اَوْ زَهْنِي اَجْعَلْنِي (مجھے کر دے) اَلْخَبْرُ اَلْجَبِلُ  
كُلِّ حَقِيْقَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ الْاَرْضِ (زمین و آسمان کی ہر ایک مخفی بات کو جانتا ہے) كَلَامُكُمْ مُصْلَحٌ  
(تمہاری مصیبتیں) اِذَا رَكَ عَلَيْهِمْ غَابَ عَلَيْهِمْ - (اُن کا علم غائب ہو گیا) رَدِثَ قَرِيبَ



(نزدیک ہوا) یُؤذَعُونَ (دیتے ہیں) اِخْرَاقِ صَاغِرِینَ (حقیر و خوار ہو کر) بِجَامِدَةٍ  
 قَائِمَةٍ (قائم ہے) اَلْقَنَ اَحْکَمَ (محکم کیا) جَلْدَوَةً شَہَابٍ (انگارا) مَہْمَدًا دَائِمًا (ہمیشہ  
 ہمیشہ) اَللَّوْمَ تَثْقُلَ (گرا تیار ہو) وَتَخْلُقُونَ تَصْنَعُونَ (بناتے ہیں) اِنِّکُمْ کَذِبًا (جھوٹ کہہ کر  
 اَدْنٰی اَلْاَرْضِ طرف الشَّامِ (شام کا ایک حصہ) اَھْوَنَ اَلْیَسْرِ۔ (نہایت آسان بہت سہل)  
 یَصْدَعُونَ یَتَفَرَّقُونَ (باہم جدا ہوتے ہیں) کَلَّا تَصْغِرُ خَدَّاتِ لِلنَّاسِ (اس قدر غرور نہ کرو  
 کہ بندگانِ خدا کو حقیر سمجھو اور جب وہ تم سے کوئی بات کہیں تو اُن کی طرف سے مُنہ پھیر لو) اَلْغُرُورُ  
 الشَّیْطَانِ۔ تَسْنَاکُمْ۔ تَرَکْنَاکُمْ (ہم نے تم کو چھوڑ دیا) اَلْعَذَابُ اَلْاَدْنٰی (دنیا کی مصیبتیں  
 بیماریاں۔ اور بلائیں) مَلَقُوْکُمْ اَسْتَقْبَلُوْکُمْ (تمہاری پیشوائی کرینگے) تُرْجِیْ تَوَخَّرِ (دیر کرتے  
 ہو) کُنْعَرِیَّتْ بِہِمَّ لِسُلْطَنَتْ عَلَیْہِم۔ (ہم تم کو اُن پر غلبہ دینگے) اَلْاَمَانَةُ اَلْفَرَاثِضِ  
 (اپنے ذمہ کی باتیں) جَہُوْلًا غَیْرًا بِاَمْرِ اللّٰہِ (خدا کے کلم سے غافل ہو جانے والا) ذَاتُہُ اَلْاَرْضِ  
 اَلْاَرْضِ (دیک) مِلْسَاتُہُ عَصَاہُ (اُن کی لاشمی) سَبَّیْلَ اَلْعَرِیمِ الشَّدِیدِ (سخت اور زور  
 کا سیلاب) خَطِیْطِ پِلُو۔ جَنَدُ۔ قُزَعِ جَلٰی (دور کی گئی) اَلْفَتْحُ اَلْقَاضِی (حکم دہندہ  
 اور حاجت پوری کرنے والا) فَلَا قُوَّةَ دَلَا نِجَاتٍ (چھٹکارا ہی نہیں) دَاۤیِیْ لَہُمْ  
 اَللَّتَاوْشُ فَلَکِیْفَ لَہُمْ بِالرَّقْدِ (وہ کیونکر رو کر سکتے ہیں؟) اَلْکَلِمُ الطَّیِّبُ ذِکْرُ اللّٰہِ  
 وَ اَلْعَمَلُ الْمَصَالِحُ۔ (ادائے فرائض) قِطْمِیْرِ۔ وہ کھان (جھلی) جو کھجور کی گٹھلی کی پشت پر ہوتی  
 ہے) اَلْعُوبُ اَعْبَاءُ (تھکن۔ ماندگی) حَسْرَةً۔ دِیل (خرابی) کَا لْعُرْجُونِ اَفْقِدِیْمِ اَصْلَ الْعَذِّ  
 الْعَلِیقِ (کھجور کی پرانی جڑ) اَلْمَشْمُوتِ الْمَسْتَلٰی (بھری ہوئی) اَلْاَجْدَاثِ الْقُبُورِ (قبریں)  
 فَلَکَھُنَّ۔ قَرِحُونَ (شادان) فَاھْذُھُمْ وَجْہُھُمْ اَنْ کُورِ دَاۤیِیْ خَوْلٌ۔ صَدَاعِ  
 (دور و سر) بَیْضٌ مِّنْکُنُوْکَ کُوْلُوْہُمْ مَّکْنُونِ (بیش بہا موتی) سَوَاءَ اَلْجَحِیْمِ وَ سَطِ الْجَحِیْمِ  
 اَلْفَوَا۔ وَحَدِّ اِدَاۤیِیْہُمْ (پایا ہے) وَ تَرَکْنَا عَلَیْہِ فِی الْاٰخِرِیْنَ۔ لِسَانَ صِدْقٍ لِّلْاَنْبِیَاءِ کُلِّہُمْ  
 (تمام نبیوں کے واسطے ایک لِسَانِ صِدْقِ) شِیْعَتِہِ اَہْلَ دِیْنِہِ (اُس کے دین والے) بَلَّغْ  
 مَعْہُ السَّغٰی اَلْعَمَلِ (کام کے موقع پر) مَلَّہُ صَرَاعَہُ (مُپک دیا) فَذَبْدَنَاۤہُ الْقِیَاسَ (ہم  
 نے اُس کو لا ڈالا) بِالْعَرَاۤیِ بِالسَّاحِلِ (کنارہ دریا پر) اِلْمَا تِیْنِ مَضِلِّیْنَ (گمراہ کرنے والے)  
 وَ کَا تِیْنِ مَنَاصِیْ لَیْسَ جِیْنِ فَرَارٍ (بھاگ کر بچنے کا وقت نہیں) اِخْتِلَاقِ تَخْرِیصِ  
 (بات گھڑنا جھوٹ بولنا) فَلَکَیْرَ تَقَوَّۤا فِی الْاَسْبَابِ اَسْمَا (آسمان پر چڑھ جاؤ) تَوَاقِ تَرَدَادِ  
 (واپس) تَطَنَّا۔ الْعَذَابِ (ہمارا عذاب) فَطَفِقَ سَحًا جَعَلَ یَسْعَ (لگنے لگا) جَسَدًا  
 شَیْطَانًا رُخَاءً حَبِیْثٌ اَصَابَ مَطِیْعَةً لَّہِ حِیْثُ اَرَادَ (جس طرح ہے اُس نے میں اُس

کی مطیع (ضغٹاً خرمۃ رگھتا) اُولیٰ الْاَیْدِی الْقَوۃ (زور والے) دَاَلَا بَصَارِ الْفَقۃ فی الدِّین  
 (دین کی سمجھ رکھنے والے) قَاصِرَاتِ الطَّرِیۃ (عن غَیۡرِ اَزْوَاجِہٖم) (اپنے شوہروں کے  
 علاوہ دوسرے مردوں پر نظر نہ ڈالنے والیاں) اَثَرَابُ مُسْتَوِیَات (برابر کی چیزیں) غَشَا  
 النِّمَہِیۡرِ (زمہریر کا گرہ) اَثَرَاہِجِ الْوَائِکِ مِنَ الْعَذَابِ (طرح طرح کے عذاب) مِیْکُوۡرُ  
 یَحْمِلُ (بار کرتا ہے) السَّایِغَرِیۡنِ الْمُتَخَوِّفِیۡنِ (خوف دلائے گئے) الْمُحْسِنِیۡنِ الْمُہْتَدِیۡنِ  
 (راہ یافتہ) ذِی الطَّوْلِ السَّعۃ وَالغنی (کشادگی اور دولت مندی) دَآبِ مَالٍ - تَبَابِ خُلۡنِ  
 (زیان اور گھاٹا) اُدْعُوۡنِیْ وَحَدِّثِیْ (توحید کے قائل ہو) نَهَدَیۡنَاہُمۡ بَیۡنَا لَہُمۡ (ہم نے اُن  
 کے لئے بیان کیا) رَوَّاکِلَا وَتَوَّافَا (تھے ہوئے) یُؤِیِّقُہُنَّ یُہْلِکُ (اُن کو ہلاک کرتی ہے)  
 مَقْرِیۡنِیۡنِ مَطْعِیۡنِ (حکم ماننے والے) مَعَارِجِ الدَّارِجِ (زینے) دَرُخُرُقَا الذَّہَبِ (سونا) وَ  
 اِنَّہٗ لَکَاۡکُرٌ - شَرَّکٌ (عزت ہے) تُحِبُّوۡنَ تُکْرَہُوۡنَ (عزت کئے جاتے ہو) رَحُوۡا سِیۡمًا (ایک  
 جانب ایک طرف) اَضَلَّہُ اللّٰہُ عَلَیۡہِ فِی سَابِقِ عِلۡمِہٖ (اپنے سابق علم کے لحاظ سے) فِیۡمَا نِ  
 مَنَّاکُمۡ لَہٗ - نَمٰکُمۡ فِیہ (ہم تم کو اُس میں قابو نہ دیئے) اَرِیۡنِ مَتَفِیۡسَ - کَا تُقَدِّرُ مَوْبِیۡنَ یَدَیۡ  
 اللّٰہِ وَرَ سُوۡلِہٖ - کَا تَقُوۡلُوۡا خِلَافَ الْکِتَابِ وَالسُّنۃِ (قرآن و حدیث کے خلاف نہ کہو) وَکَا  
 تَجَسَّسُوۡا - (یہ کہ مسلمانوں کی خفیہ باتوں کا سراغ لگایا جائے) - اَلْمُحِبِّذِ الْکَرِیۡمِ (بزرگ) مِیۡنِہِ  
 مُتَحَلِّفٍ - بَاۡسِقَاتِ طَوَالِ (لمبی لمبی) کُنِیۡ (شک) حَبِیۡلِ الْوَرِیۡدِ - رُکِبَ گِرَدَن - قُتِیۡدَ اَحْمَرِ  
 یعنی المِزَابِیۡنِ (شک کرنے والے) فِی غَمَیۡہِ سَاہُوۡنَ فِی ضَلَالَتِہُمۡ یَتِمَاقَدُوۡنَ (اپنی گمراہی میں  
 بڑھتے جاتے ہیں) یُقَتِّلُوۡنَ یُعَذِّبُوۡنَ (عذاب دئے جاتے ہیں) یُفَجَّعُوۡنَ یَتَامُوۡنَ (سوتے ہیں)  
 صَرَّیۡہٗ - ضَجَّیۡہٗ (غل کر تے ہوئی) قَصَصَکَ اَطَمَت (طمانچہ مارا) یُرْکَبُہٗ بَقُوۡتِہٖ (اپنی قوت سے)  
 یَاۡیِدِ بَقُوۡۃ (زور کے ساتھ) اَلْمَتِیۡنِ (مضبوط اور سخت) دُوۡوَابَا دِلُوۡا (ڈول) اَلْمَسْجُوۡدِ  
 مَجْبُوۡسٍ (قید کیا گیا) تَمُوۡرُ تَحَرَّکِ (جنبش کرتی ہوگی) یَدْعُوۡنَ یَدْفَعُوۡنَ (ڈھکیلے جاتے ہیں)  
 فَاکْہِیۡنِ مَعْجَبِیۡنِ (خوش اور مسرور) وَمَا اَشۡتَاہُمۡ مَا نَقَصۡنَاہُمۡ (ہم نے اُن میں کچھ کمی  
 نہیں کی) تَاۡشِیۡمُ کَذِبِ (جھوٹ) رَبِّیۡبِ اَلْمَوۡتِ اَلْمَوۡتِ (مرگ) اَلْمُصِیۡطَرِقِیۡنِ مَسِیۡطُوۡنِ  
 (غلبہ دئے گئے) دُوۡمِرَیۡہِ مَنۡظَرِ حَسَنٍ (خوشنما منظر) اَعۡنٰی دَاۡقِنٰی اِطۡیۡ (دیا اور خوش  
 کیا) اَلْاَیۡشَاقۃُ رَوۡزِ قِیَامَتِ کا ایک نام ہے) سَامِدُوۡنَ لَآہُوۡنَ (غافل اور بھولے ہوئے  
 ہیں) اَلۡجَمۡ (جڑی وہ روئیدگی جو زمین پر پھیلی ہے) قَاۡشِجَاۡ (دراہنات) لِّلۡاَنَامِ - خَلَقَ -  
 اَلۡعَصَفِ - بَہِیۡسٍ (والتَّحِیۡجَاتِ خُصۡرۃُ الزَّرۡعِ (کھیتی کی سبزی) قِیَآۡیِہِ الْاَکَاۡرِ رَبِّکُمَا بَاۡیِیۡ تَعَمَّرَ اللّٰہُ  
 خدا کی کس نعمت کو) مَارِیۡجِ - خَالِصِ اَکِ (مَرَجِ اُزْکِ (پھوڑا) بَرَزَخُ حَاجِزٌ (اُٹ روکنے

والی چیز) ذُو الْجَلَالِ ذُو الْعِظَمَةِ وَالْكَبَرِيَاءِ بزرگی اور برتری کا مالک، سَتَفَرُّعٌ لَكُم مِلَّةٌ  
وَعِيَالٌ مِّنَ اللَّهِ لِعِبَادِهِ وَ لَيْسَ بِاللَّهِ شُغْلٌ (یہ خدا کی طرف سے بندوں کو ڈرایا گیا ہے ورنہ خدا  
کے لئے کسی شغل کی حاجت نہیں) لَا تَتَفَذَّذُونَ لَا تَخْرُجُونَ مِّنْ سُلْطَانِي (تم میری حکومت سے  
ہرگز نہ نکل سکو گے) شَوَاطِلُ لَهَبِ النَّارِ (آگ کی پٹ) وَنَحَاسٌ - دُخَانُ النَّارِ (آگ کا دھواں)  
جَنَى - ثَمَار (میوے) يَطْمِثُهُنَّ يَدَنَ وَنَهْتٌ (اُن کے قریب نہیں گیا ہے) تَضَائِعَاتِ  
فَائِضَاتِ (بہنے والی ہیں) رَفَرَتِ خُصْيَ الْجَائِسِ (گدے یا سوزنیاں) مُتَرَفِّئِينَ مَنَعِينَ  
(آرام دئے گئے) لِمُعْوِيَتِ الْمَسَافِرِينَ (مسافر لوگ) اَلْمَدِينِيَّتِ مَحَاسِبِينَ (مواخذہ کئے  
گئے لوگ) فَرَوْحٌ - رَاحَتٌ - نَبْرَاهَا نَخْلُفَهَا (ہم اُسے پیدا کرتے ہیں) لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً  
لِّلَّذِينَ كَفَرُوا - لَا تَسْلُطْهُمْ عَلَيْنَا فَيَقْتُلُونَا (اُن کو ہم پر غلبہ نہ دے تاکہ وہ ہمیں بہکا سکیں)  
وَلَا يَأْتِيَنَّ يَهُودِيَّاتٍ يَفْتَرِيْنَهُ لَا يَلْحَقَنَّ بِالْوَاجِهَةِ عَمِيْرٌ اَوْ اَدَهْمٌ (اپنے شوہروں کے ساتھ  
اُن کی اولاد کے سوا کسی اور بچہ کو لاحق نہیں بناتی ہیں) قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَعْنَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ فِي  
الْقُرْآنِ قَتْلٌ فَهُوَ لَعْنٌ (خدا اُن پر لعنت کرے) - اور قرآن میں جہاں کہیں قتل کا لفظ آیا ہے اُس  
سے لعنت ہی مراد ہے) وَ اَلْفَقُّوْا تَصَدَّقُوا (صدقہ دو) وَ مَن يَشِئِ اللّٰهُ يَجْعَلْ لَهُ تَخْرَجًا  
يُنْجِيْهِ مِّنْ كُلِّ كَرْبٍ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ (خدا اُس کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں کی ہر ایک تکلیف  
سے نجات دیتا ہے) عَثَّتْ عَصَتُ يٰعْنِيْ اَهْلَهَا (یعنی اُس نے اپنے کنبہ والوں کی نافرمانی کی)  
تُسَيِّرُ تَتَفَرَّقُ (جدا ہوتی ہے) فَسَمْعًا بَعْدًا (دُور ہو جیو) لَوْ تَدْرِيْنَ فَيُدْهِشُونَكَ اَوْ تُنْخَسِ  
لَهُمْ فَيُزْخَضُونَ (اگر اُن کو آسانی دیا جائے تو وہ سے بڑھکر آسانی چاہتے ہیں) ذِيْمِ ظُلُمٍ  
(سخت گنہ گار) اَدَسَطَهُمْ اَعْدَاهُمْ (اُن میں سب سے زیادہ معتدل و درمیانہ روی پسند  
کرنے والا) يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَآئٍ هُوَ اَكْأَمْرٍ اَلشَّدِيدِ الْمَفْظِعِ مِنَ الْهَوْلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَآيَا  
سَخَتْ اَوْ رَدَّ نَا اَمْرٍ اَوْ قِيَامَتِ كَيْفَ خَوْفٍ كَيْفَ وَجْهِ سَيِّئٍ اَوْ سَيِّئٍ اَوْ سَيِّئٍ اَوْ سَيِّئٍ اَوْ سَيِّئٍ  
مُذْمُومٌ مَلُومٌ (ملامت کیا گیا) كَيْفَ لِقَائِكَ - يُفْعِلُ ذٰلِكَ (تمہیں پالیں گے) طَغَى الْمَاءُ  
اَكْثَرَ (بڑھ گیا) وَ اَعْيَةُ حَافِظَةٌ (حفاظت کرنے والی) اِنِّيْ ظَلَمْتُ اَيْقَنْتِ (میں نے یقین  
کیا) غَسِيلِيْنَ صَدِيدِ اَهْلِ النَّارِ (دورخ والوں کے جسم سے بہنے والا خون) اَوْ رِيْبٍ مَلْهُوْا  
پانی) ذِي الْمَعَارِجِ الْعُلُوِّ وَالْفَوَاضِلِ (برتری اور بلندی والا) مُسْبِلًا طَرِيقًا (راستے)  
فَجَآءَا مَعْتَلِفَةً (جدا گانہ) جَدُّ رَبِّنَا - فَعَلَهُ - وَ اَمْرَهُ - وَ قَدَرَهُ - اَعْدَاءُ فَعَلَ اُس کا حکم اور اُس  
کی قدرت) فَلَا يَخَافُ بَعْثًا - نَقَصًا - مِّنْ حَسَنَاتِهِ (اُس کی خوبوں میں سے کچھ کمی ہونے کا  
خوف نہیں) وَ لَا رَهَقًا زِيَادَةً فِيْ سَيِّئَاتِهِ (اُس کی خرابیوں میں کوئی زیادتی ہونے کا خوف نہیں)



كَثِيبًا مَهِيلًا۔ التَّمَلُّ السَّامِل (پہتا ہواریت کا تودہ) دَبِيلًا شَدِيدًا (سخت) یَوْمَ مَیْمَن  
 شَدِيد (سخت دن) نَوَلَّةً مَعْرُضَةً (پیش آنے والی) فَإِذَا قَرَأْتَ آيَاتَهُ۔ بَيْنَاء (جب کہ ہم نے  
 اُس کو واضح کر دیا) فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ اَعْمَلْ بِهِ (اُس پر عمل کر) ذَاتَقَاتِ السَّاقِ بِالسَّاقِ  
 دُنِیَہ کے دنوں کا آخری دن اور آخرت کے دنوں کا پہلا دن (دونوں ملکر ایسے ہو جائیں گے کہ  
 جیسے) مَصِیْبَت سے مَصِیْبَت کا ملاپ ہوتا ہے۔ سُدًى هَمَلًا (بے غور) اَمْتَسَّاجِ مَخْتَلَفَہ  
 اَلْوَان (رنگ برنگ) مُسْتَطِیْرًا قَاشِیًا (کھلا ہوا۔ غیر مخفی) عَبُوسًا ضِیقًا (سخت تنگ)  
 قَمَطَرِیًّا طَوِیْلًا (دراز) کِفَاتًا کَثًّا (جمع کرنے اور چھپا لینے کی جگہ) رَوَاسِیَ جِبَالٍ (پہاڑ)  
 شَامِحَاتٍ مَشَافَاتٍ (بلند) قُرَاتًا عَذَابًا (شرین) مِلْجًا وَهَاجًا مُضِیًّا (روشن) اَلْمُعْصَرَاتِ  
 السَّعَابِ (بدلیاں) تَجَاجًا مُتَضَبِّطًا (باقاعدہ) اَلْفَاقًا مُجْتَمِعَةً (باہم اکٹھا) جَزَاءً وَفَاقًا۔ وَفَقِ  
 اَعْمَالِهِ۔ اُن کے کاموں کے مطابق بدلے) مَقَانًا مُتَنَبِّهًا لِسِرِّ کُنَاہِ (گواہیت نواہد  
 (نوعمر جوان عورتیں) التَّرَدُّج۔ مَلَكٌ مِنْ اَعْظَمِ الْمَلَائِکَةِ خَلْقًا (ایک فرشتہ جو تمام  
 فرشتوں سے جسم میں بڑا ہے) وَقَالَ صَوَابًا۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ التَّرَادُّفُ الثَّانِیۃ  
 (دوسری مرتبہ صور کا پھونکا جانا) وَاجِفَةً خَائِفَةً (ڈرے ہوئے) اَلْحَافِیۃ۔ حَیَاتِہِ سَمَّکَہَا  
 بِنَاہِ (اُس کی بنیاد۔ عمارت) وَآخِطَشَ اَظْلَمَ (تاریک کی) سَفَرِیۃ کَتَبَہِ (لکھنے والے)  
 قَضِیًّا اَلْقَتَ (ایک جنگلی غور و غلہ ہے جس کو قحط و گرانی کے ایام میں جنگلی لوگ پکا کر کھایا کرتے ہیں)  
 وَقَالَہُ الثَّامِرُ الرَّطْبَہِ (تروتازہ میوے۔ پھل) مُسْفِرَةً مُشَاقَّةً (چمکتے ہوئے) کُوْتَرَاتِ  
 اَظْلَمَتْ (تاریک اور سیاہ ہو جائے گا) اِنْکِدَارَاتِ لَغِیْرَتِ (متغیر ہو جائیں گے) اَعْتَصَسَ  
 اَدْبَرَ (پشت پھیری۔ چلا گیا) تُجَرَّاتِ بَعْضُہَا فِی بَعْضٍ (ایک دوسری میں لکر بجائی جائیگی) اَلْعُثْرُوتِ  
 بُحِیْثَتِ (کھودی جائیں گی) عَلِیْنِیۡنِ جَنَّتِ۔ یَحْوَرُ۔ یَبْحَثُ (برائیگنہ کیا جائے گا) یُوْعُوۡنَ یُسْرِفُوۡنَ  
 رَخِیۡہِہِ گُفْتُوْکَ کرتے یا دل میں رکھتے ہیں) اَلْوَدُوۡدُ الْحَبِیۡبُ (محبوب) یَقُوۡلُ فَصِّلِ سَحَقِ (حق بات)  
 بِالْهَزْلِ الْبَاطِلِ (باطل بات) عُثَاءً هَشِیۡمًا (توڑی مروڑی) اَخُوۡی مُتَغَیِّرًا (بگڑی ہوئی)  
 مِّنْ تَزَکٰی مِنَ الشَّرْکِ (شرک سے) ذَکَرِ اَسْمَریۡہِہ۔ وَحَدَّ اللَّهُ (خدا کی توصیر بیان کی)  
 فَصَلِّ الصَّلٰوَاتِ الْخَمِیْسِ (نماز پنجگانہ) الْغَاشِیۃ۔ اَلطَّامَۃ۔ اَلنَّصَاخَۃ۔ اَلْهَاقَۃ۔ اور  
 اَلْفَارِغَۃ۔ یہ سب روز قیامت کے اسماء ہیں)۔ صَرَیۡحُ نَجْوٰی۔ مِّنْ نَّارٍ (ایک آگ کا درخت) وَ  
 تَمَارِقُ الْمَدَانِ (رزم مکئے اور بستر) بِمُصْطَیۡبٍ۔ بِجَبَّارٍ (زبردستی کرنے والا) لِبَالِہِ صَادٍ  
 یَسْمَعُ وَیَرٰی (دیکھتا اور سنتا ہے) جَمًّا شَدِیۡدًا (سخت) وَآلِی کَیۡفَ لَہِ (اُس کی کیا حالت  
 ہوگی) اَلنَّجْدَیۡنِ الضَّلَالۃِ دَالِہِ (گمراہی اور راہ یابی) طَلَّہَا قَسَمَہَا (اُس کو بانٹا)

فَالْهَسَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا - بَيْنَ الْخَيْرِ وَالْشَّرِّ (سُورۃ یٰسین) وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا - لَا  
يَخَافُ مِنْ أَحَدٍ تَائِبَةً (وہ کسی سے مواخذہ کا خوف نہیں رکھتا) سَبَّحِي ذَهَبَ (چلا گیا) مَا وَدَّعَاكَ  
رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ مَا تَرَكْتَ وَمَا ابْقَىٰكَ - (نہ خدا نے تم کو چھوڑا اور نہ وہ تم سے خفا ہوا) قَالَ نَسَبَ  
فِي الدِّعَا (دعاء میں قائم ہو) إِسْلَافِهِمْ لَزُومًا - (اُن کے لازم بن لینے کی وجہ سے) شَانِيكَ  
عُدُوكَ (ترا دشمن) الصِّدِّقُ السِّيدُ الَّذِي كَمَلَتْ فِي سُوْدِهِ (وہ سردار جس کی سرداری ہر طرح  
کمل ہو) اَلْفَلَقُ اَلْخَلْقُ یہ الفاظ ابن عباسؓ کی روایت کے ہیں اور اُن کو ابن جریر اور ابن  
ابی حاتم - دونوں نے اپنی تفسیروں میں متفرق طور پر کچھ کہیں اور کچھ کہیں بیان کیا ہے مگر میں نے  
انہیں ایک جا جمع کر دیا۔ اور گو اس روایت میں قرآن کے تمام غریب الفاظ بالاستیعاب بیان  
نہیں ہوئے ہیں تاہم ایک معقول حد تک اس سے غریب القرآن کی شناخت کی ضرورت پوری  
ہو جاتی ہے۔ اور اب ذیل میں اُن الفاظ کا بیان ہوتا ہے جو اس مذکورہ فوق روایت میں نہیں  
ذکر ہوئے ہیں اور میں ان کو ضحاک کے نسخہ (لکھی ہوئی کتاب یا نقل) سے بروایت ابن عباسؓ  
بیان کرتا ہوں۔ ابن ابی حاتم نے کہا "حدثنا ابو ذر عثہ حدثنا منجاب بن الحارث (ح) اور  
ابن جریر نے کہا "حدثنا عن المنجاب حدثنا بشر بن عمارة - عن ابی روق - عن الضحاک - اور  
ضحاک نے ابن عباسؓ سے آگے آنے والے اقوال باریتعالیٰ میں حسب ذیل معانی نقل کئے ہیں  
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الشُّكْرُ لَهُ (ہر ایک نکر خدا کے لئے ہے) رَبِّ الْعَالَمِينَ لَهُ الْخَلْقُ كُلُّهُ (تمام مخلوق  
اُسی کی ہے) لِلْمُتَّقِينَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّرَّ وَيَعْمَلُونَ بِطَاعَتِي (وہ ایماندار لوگ  
جو خدا کے ساتھ اور دلوں کو شریک بنانے سے ڈرتے اور بچتے اور خدا کی فرمانبرداری پر عمل  
کرتے ہیں) وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ اِتِمَامَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَالتَّلَاوَةِ وَالْخُشُوعِ وَالْاِقْبَالَ عَلَيْهَا  
فِيهَا (رکوع اور سجدہ کو پوری طرح ادا کرنا۔ تلاوت کرنا اور خشوع قلب کے ساتھ نماز میں  
رو بقیہ استادہ ہونا) مَرْضَىٰ نَفَاقٍ - عَذَابٌ اَلِيمٌ - نَكَالٌ - مَوْجِعٌ (دکھ دینے والی سزا  
یَسْكُنُ بُؤْسٌ يَبْدُلُونَ وَيُخْرِفُونَ (تبدیل اور تخریب (معنی کی تبدیلی) کرتے ہیں) الشُّفَهَاءُ  
جَاهِلٌ لُّوْكَ - لُحْغِيَا نِهْمٌ كَفْرٌ هَمٌّ (اپنے کفر میں) كَصَيِّبِ الْمَطَرِ (بارش) اَنْدَادًا - اَشْيَافًا  
(مشابہ اور مثل) التَّقْدِيسُ التَّطْهِيرُ (پاکی بیان کرنا) رَعْدًا سَعَةً الْمَعِيشَةِ (کشائش رزق  
تَكْسِبُوْا تَخْلَطُوْا (آمیزش نہ کرو) اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ يَضْرِبُوْنَ (اپنا ہی نقصان کرتے  
رہے) دَقُّوْا اِحْطَةً هَذَا اَلَا مَرَحٌ كَمَا قِيلَ لَكُمْ رِيَاةٌ حَقٌّ هِيَ جِسْ طَرَحٌ تَمَّ سَ  
کہی گئی) اَلطُّوْرُ مَا اَنْبَتَ مِنَ الْجِبَالِ وَمَا لَمْ يَنْبِتْ فَلَيسَ بِطُوْرٍ (جس پہاڑ پر سبزی اور  
روئیدگی ہو وہ طور ہے اور خشک پہاڑ طور نہیں کہلاتے) خَاسِيَّةٌ (ذلیل ہو کے) نَكَالًا

عقوبتاً رمزا کے طور پر (لِمَا يَنْتَظِرُهَا مِنْ بَعْدِ هَذَا) اُن کے پیچھے رہنے والے لوگ (وَمَا  
 خَلَقَهَا الَّذِينَ يَقُولُ مَعَهُمْ رَجُلٌ مِنْكُمْ) اُن کے ساتھ رہے (وَمَوْعِدُهُ تَذَكُّرٌ) یاد دہانی، بے  
 قَمَرِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بَمَا أَكْرَمَكُمْ بِهِ (جس چیز کے ساتھ خدا نے تم کو شرف بخشا ہے) يُرْجَى الْقُدُّوسِ  
 الْأَسْمِ الَّذِي كَانَ عِيسَى يُحْيِي بِهِ الْمَوْتَى (وہ اسم جس کے ذریعہ عیسیٰ مردوں کو جلائی کرتے  
 تھے) قَائِمُونَ مُطِيعُونَ (اطاعت کرنے والے لوگ) أَلْفَوْا عِدَّ اسَاسِ الْبَيْتِ (خانہ کعبہ کی  
 بنیاد) صِبْغَةَ دِينٍ - اَتَحَابُّوُنَا اِتْحَاصُومُنَا (کیا تم ہم سے جھگڑتے ہو) يُنْظَرُونَ يَوْمَ  
 (ٹھہرائے جائیں گے) أَلَّا لِحَصَامٍ شَدِيدٍ الْخُصُومَةِ (سخت جھگڑالو) أَسَلَمَ الطَّاعَةُ (فرمان  
 برداری) كَافَّةً جَمِيعًا (سب کے سب) كَذَّابٍ كَصْنِيعِ (مثل کارروائی کے) بِالْقِسْطِ بِالْعَدْلِ  
 (میان روی کے ساتھ) أَلَا لَكُمُ (مادر زاد - نابینا) رَبَّانِيَّتَيْنِ (علماء اور فقہاء) وَلَا تَهْتَبُوا  
 لَا تَضَعُوا (کمزور نہ بنو) وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ يَقُولُونَ اسْمَعْ لَا سَمْعَتَ (کفار کہتے تھے کہ سن خدا  
 کرے تو نہ سنے + برا ہو جائے) لَيَّا بِالْإِسْتِهْمِ خَرِيفًا بِالْكَذِبِ (جھوٹ بات بدکر) إِلَّا إِنَّا نَأْتِي  
 مَوْتَى (مردے) وَغَزَزَ رُمُومُهُمْ أَعْنَتُوهُمْ (تم نے اُن کی اعانت کی) لَيْسَ مَا قَدَّمَتْ  
 لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَمَرْتَهُمْ (اُن کو اُن کے نفسوں نے بُرا حکم دیا) ثُمَّ لَمْ دَكَّنْ فِتْنَتَهُمْ  
 نَجَّتَهُمْ (اُن کی محبت) بِمُعْجِزَيْنِ بِسَابِقَتَيْنِ (سبقت لے جانے والے) قَوْمًا عَمِينَ (کفار)  
 بِشَطَطٍ شِدَّةٍ (زیادتی) لَا تَحْسَبُوا لَا تَطْلُمُوا (ظلم نہ کرو) أَلْقَتَلِ الْمَرَادُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ اجْتِهَادٌ  
 (وہ کیڑیاں جن کے پر نہیں ہوتے) يَعْرِشُونَ (عمارت بناتے ہیں) مُتَبَرِّكًا سَهَابًا  
 (ہلاک ہونے والا ہے) نَحْذَرُهَا - بِقُوَّةٍ بِجَدِّ دُخْرِ (کوشش اور ہوشیاری کے ساتھ) أَصْحَابُ  
 عَهْدِهِمْ وَمَوَاقِفِهِمْ (اُن کے قول و قرار) مَرْسَاها مُنْتَهَاهَا (اُس کی ختم ہونے کی جگہ)  
 خُذِ الْعَفْوَ انْفِقِ الْفَضْلَ (بڑھ جانے والے مال کو صرف کر - اپنی ضرورت سے بچ پڑنے والا مال  
 مراد ہوگا) وَأَمْرٌ بِالْعُرْبِ بِالْمَعْرِفِ (اچھی باتوں کا حکم دے) وَجِلْتُ فِرْقَتِ (ڈر گئے)  
 أَلَيْكُمُ خَرَسٌ (گونگا پن) كَرَّ قَانًا نَصْرًا (مدد) بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا شَاطِئِ الْوَادِي (ندی کا کنارہ)  
 إِلَّا وَكَافَّةً أَلَالُ الْقِتَابَةِ - وَالذَّمَّةُ - الْعَهْدُ (ان کے معنی رشتہ داری اور ذمہ کے معنی  
 عہد (قول و قرار) آتِي يُؤْفَكُونَ كَيْفَ يَكْذِبُونَ (کس طرح جھٹلاتے ہیں) ذَلِكَ الَّذِينَ أَقْضَى  
 كَم - قَوْلِ فَيْصَلٍ (عَرَضًا غَنِيمَةً (کوئی لوٹ کا مال) أَلَشَّقَّةُ الْمَسِيرِ (چلنا - سفر) فَتَبَطَّلَهُمْ  
 حَبْسَهُمْ (اُس کو قید کر لیا) مَلْجَأُ الْحَرَزِيِّ الْجَبِلِ (پہاڑ میں محفوظ جگہ) أَوْ مَقَالَاتِ الْكَارِبِ  
 فِي الْأَرْضِ الْمَخْفِيَةِ (خوفناک سرزمین میں پلین اور بھٹ) أَوْ مَكَدًا خَلَا مَادِي (جائے پناہ)  
 دَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا السَّاعَةَ (دہر کا رے) تَسْأَلُ اللَّهَ تَرْكًا طَاعَةَ اللَّهِ (خدا کی فرمانبرداری ترک



کروں، فَتَسَابَهُمْ تَرَاهُمْ مِنْ قَوَائِمِهِ دُكْرَامَةً (خدا نے بھی اپنے ثواب دینے اور بخشش کا حق  
 عطا کرنے سے ان کو چھوڑ دیا)، يَخْلَقُهُمْ بَدَنِهِمْ (اپنے دین سے)، الْمَعْدَلُونَ (محل العدا  
 (معدور لوگ)، تَحْمَصَةُ مَجَاعَةٍ (بھوکوں مرنا۔ قحط)، غِلْظَةٌ شِدَّةٍ (سخت مزاجی)، يُفْتَنُونَ  
 يَبْتَلُونَ (بتلا کئے جاتے ہیں)، عَزِيزٌ شَدِيدٌ (گراں)، مَا عِلْتُمْ مَا شَقَّ عَلَيْكُمْ رُجُوبَاتُ تَم  
 پَر گراں گزرتی ہے)، اقْتَصُوا إِلَى الْهَضَوَاتِ (میری طرف اٹھ چلو) وَلَا تُنْظَرُونَ تَوَخُّوْنَ  
 (تاخیر میں نہ ڈالے جائیں گے) حَقَّتْ سِيفَتُ لِبَاسِهِ (گزر گیا) وَلَعَلَّكُمْ مُسْتَقَرَّةً هَا يَأْتِيهِمْ رِزْقُهَا  
 حَيْثُ كَانَتْ (وہ جہاں بھی ہو وہیں اُس کی روزی آجاتی ہے) مَنِيبٌ الْمَقْبِلُ إِلَى طَاعَةِ اللَّهِ  
 (فرمانبرداری الہی کی طرف مائل ہونے والا) وَلَا يَلْتَفِتُ يَتَخَلَّفُ (پچھے نہیں رہتا) تَعْتَوُا تَسْعُوا  
 (دوڑے پھرے) هَيْئَتُكَ لَكَ تَهَنَّاتُ لَكَ دُكَّانُ يَقْرَأُهَا مَهْمُوزَةً (میں تیرے لئے آواز  
 ہوں) اور رسول اللہ صلم اس کو ہمزہ کے ساتھ پڑھا کرتے تھے) دَاخِلَاتُ هَيَاتُ (تیار کی  
 درست کی) عَلَى الْعَرْشِ السَّائِرِ (تخت پر) هَلِ هَذَا سَبِيلِي دَعْوَتِي (میرا بلانا۔ خدا کی طرف)  
 الْمَثَلُ مَا أَصَابَ الْقُرُونِ الْمَاضِيَةِ مِنَ الْعَذَابِ (گزشتہ قوموں کو جو عذاب پہنچا)  
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ السَّوِّ وَالْعِلَانِيَةِ (پوشیدہ اور ظاہر) شَدِيدٌ الْمَحَالِ - شَدِيدُ الْمَكْرِ  
 وَالْعَدَاوَةِ (سخت گرفت کرنے اور عداوت والا) عَلَى تَخَوُّفٍ نَقْصٍ مِنْ أَعْمَالِهِمْ  
 (اپنے اعمال میں نقص رکھتے ہیں) وَأَذْحَى رَبِّكَ إِلَى الْخَلِّ الْهَمَّاهَا (اُس کے دل میں ڈالا)  
 وَأَصْلُ سَبِيلِهِ ابْعَدُ حُجَّةً (از روئے حجت کے راہ راست سے بہت دور ہٹا ہوا) قَبِيلُهُ  
 عِيَانًا (رو برو ظاہر طور) وَأُبْتِغَ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلُهُ اِطْلُبْ بَيْنَ الْإِعْلَانِ وَالْجَهْرِ وَبَيْنَ  
 التَّخَاتُفِ وَالْخَفْصِ طَرِيقًا لَا جَهْرًا شَدِيدًا وَلَا خَفْصًا لَا يَمُوعُ أَذْنُكَ رَكْهُو كَرًا وَزُور  
 سے پڑھنے اور زیر لب یا آہستہ آواز سے قُرأت کرنے کے مابین ایک ایسا اوسط درجہ کا  
 طریقہ ڈھونڈو جو نہ سخت زور کی آواز ہو اور نہ اس قدر زیر لب کہ خود تیرے کان اُسے نہ سُن  
 سکیں) طَبَابًا جَنِيًّا طَرِيًّا (تروتازہ) يَهْرُطُ يُعْجَلُ (عجلت کرے) يَطْعُنُ يَعْتَدِي (حد سے  
 بڑھے) لَا تَنْظُرْ لَا تَعْطَشْ (پیا سانا ہوگا) وَلَا تَضْحَكْ لَا يُصِيبُكَ حَرٌّ (جسم کو دھوپ اور  
 گرمی صدمہ نہ پہنچائے) رُبُّوهُ الْمَكَانَ الْمَتَّعِ (بلند ٹیکرا) ذَاتِ قَرَارٍ خَصْبٍ (سرسبز و شاداب  
 وَمَعِينٍ مَاءٍ طَاهِرٍ صَافٍ وَپَاكِ پانی) اُمْتُكُمْ دِينُكُمْ (تمہارا دین) تَبَارَكَ تَفَاعُلُكَ  
 الْبِرْكَةُ (برکت سے باب تفاعل کا وزن ہے) كَثْرَةُ رَجْعَةٍ (واپسی) خَاوِيَةٌ سَقَطَ أَعْلَى هَا  
 عَلَى اسفلہا (گر کے اوپر سے ہو گیا) فَلَهُ خَيْرٌ ثَوَابٌ رَأْسُكَ لَيْسَ ثَوَابٌ يَسْ  
 يُبْلِسُ يَبْلِسُ (مابوس ہو جائیگے) جَدُّ طَرَائِقِ (راستے) صِرَاطُ الْحَيِّمِ طَرِيقُ الْمَارِ (دفع

کاراستر وَقِفُوهُمْ حَيْثُ هُمْ (اُن کو نظر بند کر لیا) اَنْهَبُوا مَسْئُورُونَ محاسبُونَ (اُن  
 سے مواخذہ کیا جائے گا) مَا لَكُمْ لَا تَنْصُرُونَ (باہم ایک دوسرے کو کیوں نہیں بچاتے  
 مُسْتَسْبِلُونَ مُتَنَجِدُونَ (ایک دوسرے سے کمک پاہنے والے) وَهُوَ مُلِيمٌ - صہی  
 مُذْنِبٌ رِبِّكَارِ كُنْكَارِ) دَالْعَا فِيْهِ عِيْبَةُ (اُسے عیب لگایا) فَصَلَّتْ بَيَّتْ (واضح کی گئی)  
 مَهْطِعِينَ مُقْبِلِينَ (رو برو اور متوجہ ہونے والے) بُشَّتْ فَتَّتْ (پھٹ گئی) وَلَا يَنْزِفُونَ  
 لَا يَقِيْثُونَ كَمَا يَفِيْ صَاحِبُ خَمَالِ الدُّنْيَا (وہ اس طرح تے نہ کریں گے جس طرح دنیا کے شراب خوار  
 تے کیا کرتے ہیں) اَلْحَنُثِ الْعَظِيْمِ الشِّرْكَ (شرك) اَلْمُهَيْمِيْنَ الشَّاهِدِ (گواہ) اَلْعَزِيْزِ  
 اَلْمُقْتَدِرِ عَلٰى مَا يَشَاءُ (ہر چیز پر قدرت رکھنے والا جو چاہے کرے) اَلْحَكِيْمِ اَلْمُحْكِمِ مَا ارَادَ  
 جس امر کا ارادہ کرے اُس کا حکم دینے والا) حُشْبٌ مُّسَدَّدٌ نَّحْلٌ قِيَامٌ (بہت سیدھا  
 استاد رہنے والا درخت) مِنْ فُطُوْرٍ تَشْمُقُ (شگافیدہ ہونا) حَسِيْدٌ - كَلِيْلٌ - ضَعِيْفٌ  
 (درماندہ - کمزور) لَا تُرْجَوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا لَا تَخَافُونَ لَهُ عَظَمَةً (خدا کی کسی عظمت سے نہیں  
 ڈرتے) جَدُّ رَأَيْنَا عَظَمَتَهُ (خدا کی بزرگی) اَنَا نَا الْبَقِيْنَ - مَوْتُ - يَمُطُّ يَخْتَالُ (اٹھلا کر چلتا  
 ہے) اَثَرًا بَا - فِي سِنِّ وَاحِدٍ ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ سُنَّةً (سب ایک ہی عمر کے ہوئے یعنی  
 تین سو سال کے) مَتَاعًا لَّكُمْ مَنَفْعَةٌ (فائدہ) مَرَسَاها نَتَهَاها (جائے انجام) مَمْنُونٌ  
 (مکمل کیا گیا)

## فصل

ابوبکر بن الانباری کا بیان ہے "صحابہ اور تابعین نے بکثرت قرآن کے غریب اور مشکل  
 الفاظ پر غریب جاہلیت کے اشعار سے دلیل پیش کی ہے، ایک بے علم گروہ نحوی لوگوں پر اس  
 بات کا الزام رکھتا ہے کہ علمائے نحو قرآن کے مشکل اور غریب الفاظ کی تشریح کرنے میں اشعار  
 عرب سے استناد کر کے گویا شعر کو قرآن کی اصل قرار دیتے ہیں اور یہ کیونکہ ممکن ہے کہ جس چیز  
 پر امت قرآن و حدیث میں زور کے ساتھ کی گئی ہو وہی شے قرآن کے اثبات فصاحت و بلاغت  
 میں حجت قرار دیا سکے، ابن الانباری کہتا ہے "ہمارے مخالفین کا اعتراض اُس وقت  
 بجا ہوتا جب کہ ہم فی الواقع اشعار عرب کو (معاذ اللہ) قرآن کا ماخذ اور اُس کی اصل قرار دیتے  
 بلکہ ہم نے اشعار جاہلیت سے جہاں کہیں استناد اور استشہاد کیا ہے وہاں ہماری غرض  
 قرآن کے غریب (کم استعمال ہونے والے) لفظ کے معانی بیان کرنا ہے۔ کیونکہ اللہ پاک

خود فرماتا ہے ”اِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا“ اور ارشاد کرتا ہے ”بَلِّغِیْ عَنِّیْ مَبِیْنٍ“ یعنی ہم نے قرآن کو عربی بنایا اور عرب کی واضح زبانوں میں اس کو نازل کیا اور ابن عباسؓ کا قول ہے ”الشعر دیوان العرب“ اشعار اہل عرب کے علوم و زبان کا مجموعہ ہیں اس واسطے اگر ہم کو قرآن کے کسی لفظ کا مفہوم ٹھیک معلوم ہو سکے گا تو اس لحاظ سے کہ خداوند کریم نے اس کو اہل عرب کی زبان میں نازل فرمایا ہے ہم خواہ مخواہ اسی زبان کے دیوان کی طرف رجوع لائیں گے اور اس میں قرآن کے لفظ کا حل تلاش کریں گے۔ پھر ابن الانباری نے علم کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنہوں نے کہا ”اگر تم مجھ سے قرآن کے غریب لفظ کی نسبت سوال کرنا چاہو تو اُسے اشعار عرب میں تلاش کرو کیونکہ شعر عرب کا دیوان ہے۔“ اور ابو عبیدہ اپنی کتاب الفضائل میں بیان کرتا ہے ”مجھے تیشم نے بواسطہ حصین بن عبد الرحمن از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ - ابن عباسؓ کی نسبت روایت کی ہے کہ ”اُن سے قرآن کے معانی دریافت کئے جاتے تھے تو وہ اُن معانی کے بارہ میں شعر پڑھ کر سنا دیتے تھے۔“ ابو عبیدہ کہتا ہے ”یعنی ابن عباسؓ شعر کے ساتھ تفسیر قرآن کی درستی پر استشہاد کیا کرتے تھے۔“ میں کہتا ہوں۔ ہم نے ابن عباسؓ سے اس طرح کی بافراط روایتیں سنی ہیں اور اُن روایتوں میں سب سے بڑھ کر پوری اور مکمل کے قریب قریب نافع بن الارزق کے سوالات کی روایت کی ہے جس کا کچھ حصہ ابن الانباری نے کتاب الوقت میں۔ اور کچھ حصہ طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں روایت کیا ہے۔ مجھ کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں بغرض فائدہ پہنچانے کے اس روایت کو اول سے آخر تک اکٹھا بیان کر جاؤں اور وہ حسبِ ذیل ہے :

مجھ کو ابو عبد اللہ محمد بن علی الصالحی نے اس طرح خبر دی کہ میں اُس کے ردبر و اس بیٹا کو پڑھ کر سنا رہا تھا۔ اور ابو عبد اللہ نے اس کی سند ابی اسحق التوحفی سے لی تھی۔ تنوخی۔ قاسم بن عساکر سے راوی تھا کہ ابن عساکر نے کہا ”انباءنا“ ابو المنظر محمد بن اسعد الحارثی انباءنا ابو علی محمد بن سعید بن بہمان الکاتب۔ انباءنا ابو علی بن شاذان۔ حدیثنا ابو الحسن عبد الصمد ابن علی بن محمد بن کریم۔ المعروف بابن الطستی۔ حدیثنا۔ ابو سہل السمری بن سہل الجندی بابوری۔ حدیثنا یحییٰ بن ابی عبیدہ بکمر بن فروخ المکی۔ انباءنا سعد بن ابی سعید۔ انباءنا عبید بن داؤد۔ عن حمید اللعج و عبد اللہ بن ابی بکر بن محمد۔ عن ابیہ۔ یعنی عبد اللہ بن ابی بکر نے اپنے باپ ابی بکر سے یہ روایت کی ہے۔ جس اثناء میں کہ عبد اللہ بن عباسؓ خانہ کعبہ کے قریب بیٹھے ہوئے تھے لوگوں نے اُن کو چاروں جانب سے گھیر کر تفسیر قرآن کے متعلق سوالات کرنے شروع کر دیئے۔ یہ حالت دیکھ کر نافع بن الارزق نے خبہ بن عوف سے کہا ”اؤ میرے ساتھ آؤ یہ شخص (ابن عباسؓ) جو اپنی



معلومات سے خارج اشیاء کے ساتھ قرآن کی تفسیر بیان کرنے کی جرأت کرتا ہے اُس کے پاس جلیں : وہ دونوں ابن عباسؓ کے قریب آئے اور انھوں نے کہا : ہم آپ سے کتاب اللہ کی کچھ باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں آپ ہم کو ان کا مطلب سمجھائیں اور ان کی جو تفسیر آپ بیان کریں اُس کی تصدیق کے لئے کلام عرب کی نظیر بھی دیتے جائیں اس واسطے کہ خداوند کریم نے قرآن کو عرب کی واضح زبان میں اتارا ہے "ابن عباسؓ نے ان کو جواب دیا۔ "جو تمہارے دل میں آئے مجھ سے بے تکلف دریافت کرو" نافع نے کہا "قول باری تعالیٰ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزَّتَيْنِ" میں عِزَّتَيْنِ کا مفہوم کیا ہے ؟ "ابن عباسؓ نے جواب دیا "الضَّعْفُ مَحَلُّ الرِّفَاقِ (غروں - ساتھیوں اور ہم سفر لوگوں کے حلقہ بنا لینے اور گرد جمع ہو جانے کو کہتے ہیں) نافع۔ "اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں ؟" ابن عباسؓ بیشک۔ کیا تم نے عبید بن الابرص کا یہ شعر نہیں سنا ہے ؟ +

فَجَاؤْا بِهَرَمُونَ اِلَيْهِ حَتَّىٰ يَكُوْنُوا حَوْلَ مَنْرِهِ ضَرْبًا  
وہ اس کی جانب دوڑتے ہوئے آئے تاکہ اُس کے منبر کے گرد حلقہ باندھ کر اسادہ ہو جائیں  
س "وَاَتَّبَعُوا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ وسیلہ بمعنی حاجت آیا ہے۔  
س۔ اہل عرب اس کا استعمال جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک دیکھو عنترہ کا قول ہے۔  
ان الرجال لهم اليك وسيلة ﴿ ان ياخذوك تكلمى وتخطبى  
بیشک مردوں کو تیرے حاصل کرنے کی ایک حاجت ہے جس سے وہ تیری طرف جھکتے ہیں تو سر اور مندی لگا  
س "بِشْرَعَةٍ وَمِنْهَا جَا" کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ شِْرَاعَةٌ - بمعنی - دین - اور مِنْهَا جَا کے  
معنی طریق (راستہ) س۔ اہل عرب کے کلام میں اس کا ثبوت ؟ ج۔ ابوسفیان بن الحارث  
بن عبدالمطلب کا قول - لَقَدْ نَطَقَ الْمَأْمُونُ بِالْحَقِّ وَالْهُدَى - وَبَيَّنَّ لِلْإِسْلَامِ دِينًا وَمَنْهَجًا -  
بیشک مامون نے سچائی اور راستی کے ساتھ بات کہی۔ اور اُس نے اسلام کا ایک حکم اور طریقہ  
واضح کیا (اس شعر میں دینا کی جگہ شَرَحًا کا لفظ ہونا چاہئے مگر چونکہ کتاب میں دینا ہی لکھا تھا  
اس لئے اُس میں تغیر نہیں کیا گیا۔) (مترجم)  
س قول تعالیٰ "إِذَا أَشْمَدَ يَتَوَعَّدُ" کے معنی کیا ہیں ؟ ج۔ اُس کی پختگی اور رسیدگی  
کمرہ ہشت

لہ۔ آسانی کے لئے نافع بن الاررق کا نام لکھنا ترک کر کے ہم نے حرف س علامت سوال  
قائم کر دیا ہے اور ج سے ابن عباسؓ کا جواب مراد ہے۔ تاظر بن اس بات کو ذہن نشین فرمائیں  
اور شبہ میں نہ پریں۔ مترجم عنی عند +

تیاری - س - کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج - ہاں - ایک شاعر کہتا ہے " اذما  
مَشَبْتُ وَسَطَ النَّسَاءِ تَأْوُوتُ "۔ مَکَا اتَّخَصَّ عَصْفُ نَاعِمٍ النَّيْتُ يَاتُغُ (ترجمہ) جس وقت  
وہ عورتوں کے جھرمٹ میں چلتی ہے تو اس طرح لچکتی ہے جیسے کوئی نرم و نازک تازہ اُگی ہوئی  
شاخ کسی تیار اور گدراٹے ہوئے پھل کے بوجھ سے جھک جاتی ہے +

س - قولِ تعالیٰ " وَرِيشًا " کے معنی کیا ہیں ؟ ج - ریش - یہاں مال کے معنوں میں  
آیا ہے - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج - ہاں - شاعر کہتا ہے - " قَرَشْنِي بِخَيْطِ طَالٍ  
مَا قَدَّ بَرَيْتَنِي - وَخَيْرُ الْمَوَالِي مِنْ يَرِيشٍ وَكَأَيُّبَرِي " (ترجمہ) مجھے کچھ مال دیکر مجھ سے  
بھلائی کر کیونکہ تو نے ایک عرصہ تک میرے ساتھ بُرائی کی اور مجھے مفلس رکھا ہے - اور اچھا  
دوست وہی ہوتا ہے جو نفع پہنچائے اور نقصان نہ دے +

س - بتائیے قولِ تعالیٰ " يَكَاذُ سَابِرٌ قَدْ " کے کیا معنی ہیں ؟ ج - سَکَا کے معنی ہیں  
روشنی - چمک - س - اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج - ہاں - ابوسفیان بن الحارث کا قول  
ہے - یَدِ عَوَالِي الْحَقِّ لَا يَبْغِي بِهِ بَدَلًا - يَجْلُو لَضِيءِ سَنَاهِ حَاجِي الظِّلْمِ + (ترجمہ) وہ حق کی  
طرت بلاتا ہے اور اس کا کوئی معاوضہ نہیں چاہتا - اُس کی روشنی کی چمک سے اندھیری راتیں  
روشن ہو جاتی ہیں +

س - قولِ تعالیٰ " لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ " کے معنی کیا ہیں ؟ ج - اعتدال  
اور استقامت - س - ثبوت ؟ ج - یسید بن یسعت کا یہ قول - " يَا عَيْنِ هَذَا بَكِيَّتُ ارْجِلَاذِ -  
قَمْنَا وَقَامَ الْخَصُومُ فِي كَبَدٍ "

س - قولِ تعالیٰ " وَحَقَّاهُ " سے کیا مراد ہے ؟ ج - بیٹوں کے بیٹے اور وہ مددگار ہیں -  
س - کیا اہل عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج - ہاں - شاعر کہتا ہے - حَقَّكَ الْوَلَدُ عِثْلُ  
حَوْلَتِكَ وَاسْلَمْتَ - يَا لَقْمِيَّتِ : ذِمَّةُ الْأَحْمَالِ +

س - " وَوَحْنَانًا مِنْ لَدُنَّا " کا ترجمہ کیا ہے ؟ ج - رحمۃ من عندنا (ہماری طرف سے  
خاص رحمت) - س - کیا اہل عرب اس کو استعمال کرتے ہیں ؟ ج - ہاں - طرفہ بن العبد کا  
قول ہے - اَبَا مَنذَرٍ اَفَنِيَّتُ فَاَسْتَيْقُ بَعْضَتَا - حَنَانِيَّتُ بَعْضُ الشَّرِّ اَهْوَنُ مِنْ بَعْضٍ + (ترجمہ)  
ابا منذر! تو نے ہم کو مشاڈالا - اب ہم میں سے تھوڑے ہی لوگوں کو باقی رکھ - تیری مہربانی کی قسم  
ہے بعض بُرائی دوسری بُرائی کی نسبت آسان تر ہوتی ہے +

س - قولِ تعالیٰ " اَكَلْتُمْ مِمَّا مَنِ الدِّينِ آمَنُوا " کے کیا معنی ہیں ؟ ج - اَقَلَمْتُمْ لَعَلَّكُمْ  
(کیا اُکھون نے نہیں جانا) بنی مالک کی زبان میں + س - ثبوت - ج - مالک بن عوف کا قول -

لَقَدْ يَتَّبِعُ آلَ قَوْمِ إِيَّيْنَا أَنَّهُ - وَإِنْ كُنْتُمْ عَنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ نَائِيًا + ترجمہ: بے شک تمام قوموں نے اس بات کو جان لیا کہ میں ہی اُس کا فرزند ہوں۔ اگرچہ اس حالت میں کنبہ کی سر زمین سے دور افتادہ ہوں +

س۔ قول تعالیٰ ”مَثْبُورًا“ کے معنی بتائیے۔ ج۔ ملعون اور نیکی سے روکا گیا۔ س۔ ثبوت۔ ج۔ عبدالمدین الزبیری کا قول۔ اذ اثباتی الشیطان فی سنة النوم ومن مال مبلہ مَثْبُورًا +

س۔ قول تعالیٰ ”فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ“ کے معنی کیا ہیں؟ ج۔ الجاءھا (پناہ لینے پر مجبور بنایا) س۔ ثبوت۔ ج۔ حسان بن ثابت کا قول ہے۔ اذ شدّ دنا شدّة صادقة۔ فَاَجَانَا كَمَا اِلَى سَعْمِ الْجَبِيلِ (ترجمہ) جس وقت ہم نے پوری طرح سے دباؤ ڈالا۔ اس وقت تم کو مجبور بنا دیا کہ تم پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لو +

س۔ قول تعالیٰ ”يَذَّابُنَا“ سے کیا مراد ہے؟ ج۔ نادی۔ مجلس کو کہتے ہیں۔ س۔ کیونکہ؟ کیا اہل عرب اس کا استعمال کرتے ہیں؟ ج۔ کسی شاعر کا قول ہے۔ یومان یوم مقامات واندیق۔ ویوم سیرالی الاعداء تادیب + (ترجمہ) دودن ہیں ایک مقام کرنے اور مجلس گرم کرنے کا اور دوسرا دن دشمنوں کی طرف کو ج کر کے چلنے کا +

س۔ قول ”اَثَاثًا ذَرِئًا“ کیا ہے؟ ج۔ اثاث۔ سامانِ خانہ۔ اور ریثہ۔ پینے کی چیز۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج۔ ہاں! شاعر کہتا ہے۔ کان علی الحمول غداة ولوا من السحی الکسیم من الاثاث + (ترجمہ) جس صبح کو اُن لوگوں نے پشت پھیری ہے تو گویا اُن کے بار برداری کے جانوروں پر عمدہ پینے کی چیزوں اور سامانوں میں سے بہت کچھ تھا۔ س۔ قول۔ قَبِيذٌ رَهَاقًا صَفْصَفًا“ کیا ہے؟ ج۔ قاع یعنی اُٹل (چکنا) اور۔ صَفْصَفٌ بمعنی مستوی (ہموار) س۔ کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج۔ بیشک۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا؟ بملومة شهباء لوقد فوم بها۔ شماریح من رضوی اذین عاد صَفْصَفًا ( )

س۔ بتائیے۔ قول تعالیٰ۔ ”وَأَن تَكُنْ لَا تَطْمَئِنُّ فِيهَا وَلَا تَضْحَكُ“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ یعنی تم اُس میں دھوپ کی تیزی سے پسینہ پسینہ نہ ہو گے۔ س۔ اہل عرب نے اس کو کہاں استعمال کیا ہے؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ رأت رجلا اما اذا الشمس عارضت۔ فیضی واما بالعشتی فیحض + ( )

س۔ آپ بتائیے قول تعالیٰ ”لَهُ حَوَازٌ“ کی تفسیر کیا ہے؟ ج۔ صیاح (چیخ)۔ بانگ گاو ( )



س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ شاعر کہتا ہے۔ گان بنی معاویہ بن یغنی۔ الی  
 الاسلام صائغہ تنخور + (ترجمہ) گویا کہ معاویہ بن یکر کے بیٹے۔ اسلام کی جانب +  
 س۔ ”قوله تعالى“ وَلَا تَنفِكْ فِي ذِكْرِي“ سے کیا مطلب ہے ؟ ج۔ کا تصعفا عن امری  
 (میرے حکم کی بجا آوری سے کمزوری کا اظہار نہ کرو) س۔ کیا اہل عرب اس کا استعمال سمجھتے ہیں ؟  
 ج۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے۔ اتی وجدك ما دونيت ولم ازل۔ ابغی الفکاک  
 لا بكل سبیل (ترجمہ) تیری کوشش کی قسم ہے کہ میں ہرگز پست حوصلہ نہیں ہوا ہوں اور  
 برابر اس کے واگزار کرانے کی ہر ایک طریق پر خواہش رکھتا ہوں +  
 س۔ قوله تعالى“ الْقَائِمَ وَالْمُعْتَرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ قلع وہ ہے کہ جو کچھ ملے اسی  
 پر بس کر کے بیٹھ رہے اور مُعْتَرِ اس کو کہتے ہیں جو در بدر مارا پھرے۔ س۔ اہل عرب نے اس  
 کو کہاں استعمال کیا ہے ؟ ج۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔ ”على مكثريهم حق معتبر بابهم  
 وحسد المقلين السماحة والبذل“ (ترجمہ) اُن کے بکثرت دولت رکھنے والوں پر اس کا  
 بھی حق ہے جو اُن کے دروازہ پر مانگنے آئے۔ اور کم دولت مند لوگوں کے لئے مروت اور  
 عطاء (بخشش) ہونی چاہئے +

س۔ قوله تعالى“ وَنُصِي مَشِيد“ سے کیا مفہوم سمجھ میں آتا ہے ؟ ج۔ چونہ گچ اور  
 پختہ اینٹوں سے چُنا ہوا ہے۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ تم نے عدی بن نید  
 کا یہ قول نہیں سنا ؟۔ شَادَة مَرْمَرًا وَجَلَلَهُ كَلَسًا۔ فَلَطِيسٌ فِي ذِرَاهُ وَكُورٌ + اُس نے اسی محل کو  
 سنگ مَرْمَر سے چن کر بلند کیا اور اوپر سے گلے چڑھا کے خوشنما بنایا۔ اور اب اسی محل کے  
 کنگروں میں چڑیوں کے آشیانے ہیں + یعنی بنانے والے نہ رہے اور مکان ایسا ویران ہوا کہ  
 اُس میں پرندوں کا مسکن رہتا ہے +

س۔ قوله تعالى“ شَوَاطِطُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج۔ وہ آگ کا شعلہ جس میں دھواں  
 نہیں ہوتا۔ س۔ اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے  
 يَطْلُ يَشْتِ كَبَلٌ بَعْدَ كَبَرٍ۔ وَيَنْفَخُ دَانِيًا لَهَبُ الشَّوَاظِ +

س۔ قوله تعالى“ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج۔ یہ کہ اہل ایمان کامیاب  
 اور خوش نصیب ہوئے۔ س۔ اہل عرب کا استعمال ؟ ج۔ بلید بن ربیعہ کا قول۔ ”فاعقلی ان  
 كنت لما تعقلی۔ ولقد افلم من كان عقل +

س۔ قوله تعالى“ يُؤْتِي دُبْرَهُ مِنْ يَشَاءُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج۔ جس کو چاہتا ہے قوت  
 دیتا ہے۔ س۔ کیا اس کو اہل عرب جانتے ہیں ؟ ج۔ ہاں۔ حسان بن ثابت کہتا ہے۔

بِرِّجَالٍ اسْتَمُوا امثالهم۔ اَيْلَوْ جبریل نَصَرَ فَكَزَلْ + (ترجمہ) ایسے لوگوں کے ساتھ کہ تم ہرگز اُن کی مانند نہیں ہو۔ جبریل کو مدد کرنے کی قوت دی گئی اور وہ نازل ہوئے +

س قول تعالیٰ ”وَتَحَاسِبُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وہ دھواں جس میں آگ کا شعلہ نہ ہو۔ س کیا عَرَبِ اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک شاعر کا قول ہے۔ ”يَضِي كَضُو السَّاجِ السَّيْطِ۔ لَمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ فِيْهِ نَحَاسًا +“

س قول تعالیٰ ”اَمْشَاجِ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج مرد اور عورت کے پانی (نطفہ) کا رُخ کے اندر پڑتے ہی باہم آمیز ہو جانا۔ س کیا اہل عَرَبِ اس معنی سے واقف ہیں ؟ ج ہاں دیکھو ابی ذویب کہتا ہے۔ ”كَانَ الرِّيشُ وَالْمَفْوِقِيُّ مَنَہ۔ خِلَالِ التَّصَلِّ خَالِطُهُ مَشِيحٌ +“ (ترجمہ) گویا کہ اُس تیر کے پَر اور اُس کی چٹکی دونوں پیکان کے اندر اس طرح پیوست ہو گئے اور مل گئے ہیں جیسے مُرْد اور زَن کے نطفے باہم لمبا لے رہے ہیں +

س قول تعالیٰ ”وَتُؤَيِّهَا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گنہگار۔ س اہل عَرَبِ اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج دیکھو ابو محجن شقفی کا قول۔ ”قَدَا كُنْتَ احْسَبُنِيْ كَاغْنِيْ وَاحِدٍ سَقْلَمِ الْمَدِيْنَةِ مِنْ زَرَاْعَةِ قَوْمٍ +“

س قول تعالیٰ ”وَاَنْتُمْ سَامِدُوْنَ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج سمود کے معنی لُؤ اور باطل رکھیل کو (فضولیات) کے ہیں۔ س اہل عَرَبِ اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک کیا تم نے بنزیر بن بنت بکر کا قول نہیں سنا وہ قوم عاد کو روتی ہوئی کہتی ہے ”لَيْتَ عَادَا قَبِلُو الْحَقَّ وَ لَمْ يَسْبِدُوا جُحُودًا۔ قِيلَ قَسْمٌ فَاِنْظِرْ اِلَيْهِمْ سَمِمْ دَعِ عَنَّا السَّمُودَا +“ (ترجمہ) کاش قوم عاد حق کو قبول کر لیتی اور جان بوجھ کر سرکشی کے باعث انکار نہ کرتی۔ کہا گیا ہے کہ اُنھوں نے اور اُن کی حالت دیکھ کر پھر اپنی فضولیات کو ترک کر دے +

س قول تعالیٰ ”لَا يَنْهَى عَنْهُ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج یہ کہ اُس میں ایسی بدبو اور بد مزگی نہیں جیسی دنیاوی شراب میں ہوتی ہے + س۔ اہل عَرَبِ بھی اس بات کو جانتے ہیں ؟ ج ضرور۔ اِمْرُؤِ الْقَيْسِ کا قول ہے۔ ”رَبِّ كَا سِ شَرِبْتَ لَا غَوْلَ فِيْهَا۔ وَ سَقِيْتَ التَّدْيِمَ مِنْهَا مَزَاجًا +“

س قول تعالیٰ ”وَالْقَمَرِ إِذَا تَسَقَّى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِتِّسَاقِ یعنی اجتماع آیا ہے س اہل عَرَبِ نے اسے کیونکر استعمال کیا ہے ؟ ج طرفہ بن العبد کہتا ہے۔ ”اِنْ لَّنَا قَلِيلًا مِّنْهَا لَنَأْنَقَا۔ مَسْتَوْسَقَاتٍ لَّمْ يَجِدْنَ سَائِقًا +“

س قول تعالیٰ ”وَهُمْ فِيْهَا خَالِدُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُسی میں رہیں گے اور وہاں سے

کبھی نہ نکلیں گے۔ س اہل غرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں عدی بن زید کا قول ہے ۔ ”  
 قَهْلٌ مِنْ خَالِدٍ اَمَّا هَلَكْنَا — وَهَلْ يَمُوتُ يَالْتَنَاسِ عَادٌ“ (ترجمہ) اگر ہم ہلاک ہو جائیں  
 تو اے قوم ! کیا کوئی ہمیشہ رہنے والا ہے ؟۔ اور اے لوگو کیا مرنے میں بھی کچھ شرم  
 ہے ؟ +

س قولہ تعالیٰ ”وَجِئَاكِ كَالْجَوَاكِی“ سے کیا مراد ہے ؟ ج مثل کشادہ حوضوں کے  
 س کیا اہل غرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ طرفہ بن العبد کہتا ہے ۔  
 كَالْجَوَاكِی لَا تَنْفَى مَتْرَعَةً — بِقَرَى الْأَضْيَافِ اَوْ لِلْمَحْتَصِرِ +

س قولہ تعالیٰ ”فَيُطَمَعُ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بدعیتی اور  
 بدکاری ۔ س کیا اہل غرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک ۔ اعشیٰ کہتا ہے ۔ حَافِظُ  
 لِلْفَرَجِ رَاضٍ بِالْقَضَاءِ — لَيْسَ مَمْنٌ قَلْبُهُ فِيهِ مَرَضٌ“ (ترجمہ) اپنی شرمگاہ کو محفوظ رکھنے والا  
 اور پرہیزگاری میں خوش رہنے والا۔ اُس شخص کی طرح ہرگز نہیں جس کے دل میں بدعیتی کا  
 شوق ہے +

س مجھ کو قولہ تعالیٰ ”مِنْ طِينٍ لَا زَيْبَ“ کے معنی بتائے ۔ ج چپکنے والی مٹی ۔ س  
 ”اہل غرب اس کو جانتے ہیں ؟“ ج ہاں ۔ نابغہ کا قول ہے ۔ ”فَلَا تَحْسَبُونِ الْخَنِيذَ  
 لَا شَيْءَ بَعْدَهُ“ — وَلَا تَحْسَبُونَ الشَّيْءَ ضَرْبَةَ لَا زَيْبَ“ (ترجمہ) تم نیکی کو ہرگز ایسی چیز نہ سمجھو کہ اُس  
 کے بعد بدی ہو ہی نہیں ۔ اور شرارت و بدی کو چپکنے والی مٹی کی مار نہ خیال کرو (یعنی ایسی  
 چوٹ جس کا داغ ہی نہ ملے) +

س قولہ تعالیٰ ”أَنْذَاذًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مثل اور مانند لوگ ۔ س ۔ اہل  
 غرب اس کی نسبت کیا کہتے ہیں ؟ ج لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَحْمَدُ الْمَلِكِ فَلَا نَدْلَ  
 بِيَدِيهِ الْخَيْرَ مَا شَاءَ فَعَلَ“ (ترجمہ) میں اُس خدا کی حمد کرتا ہوں جس کا کوئی مثل و نظیر نہیں ۔  
 اُس کے ہاتھوں میں بہتری ہے وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے +

س قولہ تعالیٰ ”لَشَوْبًا مِنْ حَمَلِيمٍ“ کے معنی بتائیے ؟ ج گرم پانی اور کچھ کھوکھلا ہوا  
 ”مَرَكَبٌ“ ۔ س اہل غرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں ۔ شاعر کہتا ہے ”تِلْكَ لِلْمَكَارِمِ لَا  
 تَعْبَاتُ مِنْ لَبِنٍ — شَيْبًا يَمَاجٍ نَعَادًا بَعْدَ ابْوَاكَ“ (ترجمہ) یہ خوش اخلاقیات ہیں اور دو پانی  
 ملے ہوئے دودھ کے پیالے نہیں جو پینے کے بعد فوراً پیشاب بناتے ہیں +

س قولہ تعالیٰ ”عَجَلْنَا تَطَنًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج قِط کے معنی جزاء (بدل)  
 کے ہیں ۔ س کیا اہل غرب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک ۔ تم نے اعشیٰ کا قول نہیں سنا۔



” وَلَا الْمَلَائِكَةُ النَّعْمَانِ يَوْمَ الْقِيَامِ — بِعِطَةِ الْقَطُوطِ وَيُطْلَقُ “

س قولہ تعالیٰ ” مِنْ حَمَائِمٍ مَسْنُونٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حَمَائِمِ کے معنی سیاہ مٹی۔ اور مَسْنُون کے معنی صورت گری کی ہوئی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ حمزہ بن عبدالمطلب کا قول ہے۔ ” اَعْرَكَاتِ الْبَدَنِ مَسْنَةٌ دَجْمٌ — جلی الغیم عتہ ضوہ قُبْدًا “ (ترجمہ) ایسا تابان کہ گویا پورا چاند اُس کے چہرہ کی تصویر ہے۔ جس کی روشنی نے اپنے تانباک کھڑے کے سامنے سے ابر کا پردہ پارہ کر دیا ہے اور وہ اپنی چمک پھیل کر ابر کو منتشر کر رہا ہے ۔

س قولہ تعالیٰ ” اَلْبَائِسُ الْفَقِيرُ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج بَائِس ایسے تنگدست کو کہتے ہیں جس کو پریشاں حالی کی وجہ سے کوئی چیز نصیب نہ ہوتی ہو۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ طرفہ کا قول ہے۔

يَفْشَاهُمُ الْبَائِسُ الْمُدَامُ وَالصَّيْفُ وَجَارٌ مَجَادِرُ حَنْبٍ ۔

س قولہ تعالیٰ ” مَاءٌ خَدَقًا “ کے معانی بتائے۔ ج بہت ساجینے والا پانی۔ س اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔

تَدْنِي كَرَادِيسٍ مَلْفًا خَدَقًا — كَالْبَيْتِ بِجَادَتِ بَهَا الْفَارِهَا خَدَقًا

س قولہ تعالیٰ ” شِهَابٌ قَبَسٍ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج شِعْلَةٌ۔ آگ کا شعلہ جس سے بہت سی آگ جلا سکتے ہیں۔ س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ طرفہ کہتا ہے

هَمُّ عِرَافٍ قَبِثٌ اِدْفَعَهُ دُونَ سَهَادِي كَشْعَلَةِ الْقَبَسِ

س قولہ تعالیٰ ” عَذَابٌ أَلِيمٌ “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَلِيمٌ بمعنی دکھ دینے والا س۔ اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ نام من کان خَلِيًّا مِنْ اَلَمٍ وَبَقِيَّتِ اللَّيْلِ طَوَّلًا لَمْ اَلَمْ — یعنی جو شخص دکھ سے خالی تھا وہ تو سو گیا اور میں تمام رات نہ سو یا س قولہ تعالیٰ ” وَتَقِينَا عَلَى اَنَارِهِمْ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہم نے انبیاء کے نقش قدم کی پیروی کرائی۔ یعنی اُسی انداز پر اُس کو مبعوث کیا (بیجا) س کیا اہل عَرَب بھی اس کو جانتے ہیں ؟ ج ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

يَوْمَ تَقُتُّ عِيْرَهُمْ مِنْ عِيْرِنَا — وَاحْتَالُ الْحَيِّ فِي الصِّمِّ ذَكَقٌ

س قولہ تعالیٰ ” اِذَا تَرَدَّدَى “ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جب کہ وہ مر گیا اور دوزخ کی آگ میں ڈھکیل دیا گیا “ س کیا اہل عَرَب اس کو جانتے ہیں ؟ ج بیشک۔ عدی بن زید کہتا ہے۔ خَطْفَتُهُ مُنِيَّةٌ فَتَرَدَّدَى — وَهُوَ فِي الْمَلِكِ يَأْمَلُ التَّعْمِيْرَ —

س قول تعالیٰ ”فِي جَنَّاتٍ وَتَهَيَّ“ کے کیا معنی ہیں۔ ج نہا بمعنی کشائش آیا ہے  
س کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں؟ ج ہاں۔ لبید بن ربیعہ کا قول ہے۔

مَلِكٌ يَهَاكُنِي فَاَنْهَرْتُ نَفْسَهَا بِرِي قَائِمٌ مِنْ دُونِهَا مَا دَرَاَهَا

س قول تعالیٰ ”وَمَنْعَهَا لِدَانَامِ“ کے معنی بتائیے۔ ج اَنَام بمعنی خلق۔ س کیا

اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج ہاں۔ لبید کا قول ہے۔ فَاَنْ تَسْأَلِنَا هُمْ نَحْنُ فَاَنْتَا  
عَصَافِيرُ مِنْ هَذَا لَا نَامِ الْمَسْتَحْيِ (ترجمہ) اگر تم ہم سے دریافت کرتے ہو کہ ہم کن لوگوں  
میں سے ہیں تو جان رکھو کہ ہم اسی مطیع مخلوق کی پڑیاں ہیں +

س قول تعالیٰ ”اَنْ لَّنْ يَخْوُرَ“ کے معنی بتائیے۔ ج خُبَش کی زبان میں اس کے معنی  
یہ ہیں کہ ”ہرگز نہ رجوع کرے گا (کبھی واپس نہ آئے گا)“ س کیا اہل عرب اس مفہوم سے  
واقف ہیں؟ ج ہاں۔ شاعر کہتا ہے۔ دَمَا الْمَرْءُ اَلَا كَالشَّهَابِ وَضُوْءُهُ - يَخْوُرُ رَمَادًا  
بَعْدَ اَذْهَوِّ مَاطِعٍ“ یعنی انسان کی مثال ایسی ہے جیسے ٹوٹنے والے تارے کی حالت اور

اُس کی چمک کہ وہ ناگہاں چمک دکھا کر پھر خاک ہو جاتا اور کبھی واپس نہیں آتا +

س بتائیے قول تعالیٰ ”ذَلِكَ اَدْنٰی اَنْ لَا تَعْلُوْا“ سے کیا مدعا ہے؟ ج یہ اس

بات کے لئے زیادہ مناسب ہے کہ تم نیل (انصاف سے ہٹنے کی خواہش) نہ کرو۔ س کیا  
اہل عرب اس کو جانتے ہیں؟ ج کیوں نہیں۔ ایک شاعر کہتا ہے۔ اَنَا تَبِعْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ  
وَاطْرَحُوْا - قَوْلَ النَّبِيِّ وَعَالُوْا فِي الْمَوَازِينِ + یعنی ہم نے رسول اللہ کی پیروی کی اور اُن  
لوگوں نے نبی کے قول کو ترک کر کے تول تاپ میں بددیانتی اختیار کی (یعنی راہ حق  
سے ہٹ گئے) +

س بتائیے قول تعالیٰ ”وَهُوَ مُلِيْمٌ“ کے کیا معنی ہیں؟ ج بُرائی کرنے والا

گنہگار۔ س کیا اہل عرب اس کو مانتے ہیں؟ ج بیشک۔ امتیہ بن ابی الصلت کا قول

ہے۔ بِرِيٍّ مِنْ اَكَا فَاتٍ لَيْسَ لَهَا بَاهِلٌ - وَلَكِنَّ الْمَسِيَّ هُوَ الْمُلِيْمُ (ترجمہ) اَفَات  
سے بری شخص ملامت کا سزاوار نہیں۔ مگر ہاں بدکار شخص قابل ملامت ہے اور گنہگار +

س بتائیے قول تعالیٰ ”اِذْ تَحْسَبُوْهُمْ بِاَذْنِهِ“ سے کیا مدعا ہے؟ ج یہ کہ اُن کو

قتل کرتے ہیں۔ س اہل عرب اس سے کہا تک واقف ہیں؟ ج کیا تم نے شاعر

کا قول نہیں سنا ہے۔ دَمِنَا الَّذِي لَا تَقِيْ بِسِيْفِ حَمِيٍّ - كَحَسِّ يَدِ اِلَاعِدَاءِ عَرَضِ الْعَسَاكِرِ

(ترجمہ) اور ہم میں سے وہ شخص بھی تھا جس نے محمد کی تلوار کی آغ سی۔ پھر اُس کو دشمنوں

نے فوجوں کے عرض میں (وسط میں) گھسکر قتل کیا +

س بتائیے قول تعالیٰ ”مَا آفَقْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟۔ ج یعنی۔ وَجَدْنَا (ہم نے پایا)۔  
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج تم نے تابغۃ ذبیانی کا قول نہیں سنا فحسبہ  
 فَأَلْفَوْهُ كَمَا زَعَمْتُمْ — تَسْعًا وَتِسْعِينَ لَمْ تَقْصُ وَلَمْ تَزِدْ + ”پھر انھوں نے اُس کا حساب  
 لگایا تو اُسے ویسا ہی پایا جیسا کہ اُس نے کہا تھا۔ پورے تناوے جس میں نہ کوئی کمی تھی اور نہ  
 زیادتی +

س قول تعالیٰ ”بِالْبَاسَاءِ وَالضَّرَائِ“ سے کیا مراد ہے ؟۔ ج بِأَسَاءِ کے معنی سرسری  
 اور پیداوار کا سال۔ اور ضَرَائِ کے معنی تنگسالی اور قحط کے ہیں۔ س اہل عرب بھی اس لہجہ  
 سے آگاہ ہیں ؟ ج۔ ضرور زید بن عمرو کا قول تم نے نہیں سنا ؟۔ ”إِنَّا لَآلِهٌ عَزِيزٌ وَاسِعٌ  
 حَكَمٌ — يَكْفُهُ الضَّرُّ وَالْبَاسَاءُ وَالْتِعْمُ +“ بیشک خدا عزت والا وسعت دینے والا اور  
 حکم ہے۔ اُسی کے ہاتھ میں تنگسالی۔ اور فراخسالی اور نعمتیں ہیں +

س قول تعالیٰ ”مُرْمَرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہاتھ سے اشارہ اور سر سے ایما کرنا۔  
 س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج۔ بیشک۔ ایک شاعر کہتا ہے +  
 مَا فِي السَّمَاءِ مِنَ الرَّحْمَنِ مَرْمَرٌ كَوَالِيهِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ وَرِيءٍ +

س بتائیے قول تعالیٰ ”فَقَدْ قَادَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج خوش وقت ہوا اور نجات پائی  
 س اہل عرب اس کو کس طرح جانتے ہیں ؟ ج عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔ ”  
 وَعَسَى أَنْ أَقْوَمَ ثَمَّتَ الْقَيْسُ حُجَّةً اتَّقَى بِهَا الْقَتَانَا +“

س قول تعالیٰ ”أَفَلَا تُنْشِئُونَ“ کے معنی بتائیے ؟ ج بار کی ہوئی اور بھری ہوئی  
 کشتی۔ س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بلید بن الابرص کہتا ہے ”  
 شَيْئًا أَرْضَهُمْ بِالْخَيْلِ حَتَّى تُتْرَكْنَا مِنْ الْأَرْضِ الْقَارِئِ +“

س قول تعالیٰ ”سَوَاءٌ بَيْنُنَا وَبَيْنَكُمْ“ کے مفہوم سے آگاہ کیجئے ؟ عدل (سبوی)  
 س کیا اہل عرب اس سے آگاہ ہیں ؟ ج ضرور۔ سنو شاعر کہتا ہے ”  
 تَلَا فِينَا فَقَا ضِينَا سَوَاءٌ وَلَكِنْ جَزَّ عَنْ حَالٍ بِحَالٍ +“

س قول تعالیٰ ”تَرِيبٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج وَلَدَ الزَّوْنَا (کابچہ) س کیا اہل عرب  
 اس کو جانتے ہیں ؟ ج کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا۔ ”  
 زَيْبُكُمْ تَدَاعَتْهُ الرِّجَالُ زِيَادَةً كَمَا زِيدَ فِي عَرْضِ الْأَدِيمِ الْكَارِيعِ +“

س قول تعالیٰ ”طَرَأَتْ قِدْدَا“ کے معنی بتائیے ؟ ج ہر طرف سے کٹے ہوئے راستے  
 س کیا اہل عرب بھی اس سے واقف ہیں ؟ ج ضرور۔ کیا تم نے قول شاعر نہیں سنا ”  
 ۳۳۳



وَلَقَدْ قُلْتُمْ دُرِيْدًا حَاسِرًا يَوْمَ دَلَّكَ خِيْلٌ دُرِيْدًا قِيْدًا ۝

س قولہ تعالیٰ ”یُرِيْبُ الْفَلَقِ“ کے معنی بتائیے ؟ ”ج“ صبح جس وقت وہ رات کی تاریکی سے الگ بھٹتی ہے۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ زہیر بن ابی اسلمی کا قول ہے۔ ”الْفَاحِ الْهَمْدُ مَسْدُودٌ لَا عَسَاكِرَۃَ كَمَا يُفَرِّجُ غَمَّ الظُّلْمَةِ الْفَلَقِ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”خَلَّوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ بھڑ۔ (حصہ) س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا۔ ؟

”يَدْعُوْنَ بِالْوَيْلِ نِيْهَا لَا خَلَّوْا لَهُمْ ۝“ اَلَا مَلَبِيْلٌ مِّنْ قَطْرٍ وَّ اَغْلَالِ ۝

س قولہ تعالیٰ ”كُلُّ لَهٗ قَانِتُوْنَ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج“ سب اُس کے مُقرر ہیں (قرار کرنے والے ہیں) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ضرور۔ عدی بن زید کا قول ہے۔ ”قَانِتًا لِلّٰهِ يَرْجُوْ عَفْوَهُ ۝ يَوْمَ لَا يَكُنْ عَبْدًا مَّا اَدَّخَرَ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”جَدُّ سَبِيْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ ہمارے پروردگار کی عظمت (بڑائی) س کیا اہل عرب اس معنی سے باخبر ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ تم نے امیہ بن ابی الصلت کا قول نہیں سنا ؟ ”لَا الْحَمْدُ وَالنِّعْمَةُ وَالْمَلِكُ رَبُّنَا ۝ فَلَا شَيْءَ اَعْلَىٰ مِنْكَ جَدًّا وَّ اَمِيْدًا ۝“

س قولہ تعالیٰ ”مُجَنَّفًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ وصیت میں بیجا سختی اور بددیانتی کرنا۔ س اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ عدی بن زید کا قول ہے۔

”وَأَمَّاكَ يَا نِعْمَانَ فِيْ اَخْوَاتِهَا ۝ تَاتَيْنِ مَا يَاتِيْنَهُ مُجَنَّفًا ۝“

س قولہ تعالیٰ ”مَحْسِيْمٍ اَيْنَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ آتی وہ چیز ہے جس کی سختی اور گرمی مکمل ہو گئی ہو۔ یعنی بالکل جوش کھایا ہو اور پکا ہوا گرم پانی س کیا اہل عرب اس بات سے آگاہ ہیں ؟ ”ج“ بیشک۔ کیا تم نے نابغہ ذبیانی کا قول نہیں سنا ؟

”وَيَحْضِبُ لِحْمَةً غَدَرَتْ وَخَانَتْ ۝ بِأَحْمَىٰ مِّنْ بَغِيْعِ الْخَوْفِ اَيْنَ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”سَلَقُوْكُمْ بِالْسَيْتَةِ حِدَادِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ زبان سے طعن کرنا (بولیاں مارنا) س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ کیا تم نے عشی کا قول نہیں سنا ہے ؟ ”فِيْهِمُ الْخَصْبُ وَالسَّاحَةُ وَالنَّجْدُ ۝ فِيْهِمُ وَالْخَاطِبُ الْمُسْلَقُ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”وَالْكَدَىٰ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج“ یہ کہ خود ہی احسان جتا کر اپنی دی ہوئی چیز اور بخشش کو مکدر بنادیا۔ س کیا اہل عرب اس کو جانتے ہیں ؟ ”ج“ ہاں۔ کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ”اَعْطَىٰ قَلِيْلًا ثُمَّ اَكْدَىٰ مِيْتَهُ ۝ وَمَنْ نِيْسُ الْمَعْرِوْفِ فِي النَّاسِ يَجِدُ ۝“

س قولہ تعالیٰ ”لَا وَدَّ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ”ج“ جائے پناہ نہیں۔ (وَزَرٍ مِّنْهُ جَائِلًا)

س۔ کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج بیشک۔ کیا تم نے عمرو بن کلثوم کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَعَمْرُكَ مَا اِنَّ لَكَ صَحْرَةً لَّكَمْرُكَ مَا اِنَّ لَكَ مِنْ دَرْدَرٍ“ تیری زندگی کی قسم ہے کہ اس کے لئے کوئی سخت پتھر (مصیبت) نہیں اور تیری جان کی قسم اس کے لئے کوئی جائے پناہ نہیں +

س قول تعالیٰ ”قَضَىٰ نَجْبَهُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اَجَل۔ وہ زندگی کی مدت جو اس کے لئے مقدر کی گئی تھی۔ دیکھو لبید بن ربیعہ کا قول ہے ”اَلَا تَسْأَلَانِ الْمَرْءَ مَا ذَا يُجَاوِلُ اَتَحِبُّ فَيَقْضِيْ اَمَّ مَضَلَّ وَبَاطِلٌ“ تم دونوں انسان سے کیوں نہیں دریافت کرتے ہو کہ وہ کیا ارادہ رکھتا ہے۔ آیا اَجَل مقدر کا تاکہ اُسے تمام کرے۔ یا گمراہی اور باطل کا +

س قول تعالیٰ ”ذُو مَرَّةٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج ذُو شِدَّةٍ فِيْ اَمْرِ اللّٰهِ (خدا کے حکم میں سختی کرنے والا) نابعہ زبانی کا قول ہے ”وَهَذَا قَوْلِيْ ذِي مَرَّةٍ حَالِمْ“ اور اس مقام پر ایک صاحب طاقت بڑا زور والا اور زیرک ہے +

س قول تعالیٰ ”اَلْمُعْصِرَاتِ“ کے معنی بتائیے ؟ ج اَبْر کے لئے جن میں سے ایک دوسرے کو دبا کر نچوڑتا ہے اور دباؤ میں آنے والے پارہ ابر سے پانی برسنا شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ نایضہ کا قول ہے ”تَجْرِبُهَا الْاَرْحَامُ مِنْ بَيْنِ شِمَالٍ — وَبَيْنِ صِبَاها الْمُعْصِرَاتِ الْاَمْسِ“ ہوا میں اُن کو (ابر کو) کشاں کشاں جانب شمال سے لے چلتی ہیں اور اُن کی پوری ہوا کے مابین سیاہ رنگ کی۔ نچڑنے والی بدلیاں ہوتی ہیں +

س قول تعالیٰ ”سَنَسُدُّ عَصْدَكَ“ کی تفسیر کیا ہے ؟ ج عَصْد کے معنی ہیں مدد دینے والا اور یا زور۔ چنانچہ نایضہ کا قول ہے ”فِيْ ذِمَّةٍ مِنْ اَبْنِ قَابُوسٍ مُنْقَلِدَةٍ — لِلْمُتَأَلِّفِينَ وَمَنْ لَيْسَتْ لَهُ عَصْدٌ“ وہ شخص ابی قابوس کے سایہ امن میں ہے ایسا سایہ امن جو ڈرے ہوئے لوگوں کو نجات دینے والا۔ اور ایسے لوگوں کا مددگار جن کا کوئی دست و بازو نہیں ہوتا +

س قول تعالیٰ ”رَبِّي الْغَابِرِينَ“ کے معانی کیا ہیں ؟ ج باقی رہنے والے لوگوں میں عبید بن البرص کہتا ہے ”ذَهَبُوا وَخَلَفْتَنِي الْمَخْلَفَ فِيْهِمْ سَعَا تَبْنِيْ فِي الْغَابِرِينَ غَرِيْبًا“ وہ سب لوگ چلے گئے اور اُن میں میں ہی پس ماندہ رکھا گیا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ میں ہی باقی رہے ہوئے لوگوں میں غریب (اجنبی) ہوں +

س قول تعالیٰ ”ثَلَاثًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج رَج نہ کرو۔ اِمْرِي الْقَبِيْسُ کا قول ہے ”وَقَوْنَا بِهَا صَحْبِي عَلٰی مَطِيْهِمْ — يَقُوْنُ لَا تَهْلِكْ اَسَقٌ وَتَحِلُّ“ اُس مقام میں میرے ساتھی لوگ میرے قریب اپنی سواریاں کھڑی کر کے کہتے ہیں کہ تو رنج سے جان نہ

اور صبر و تحمل سے کام لے گا۔

س قولہ تعالیٰ ”يَصْدِقُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ حق کی جانب سے روگردانی کرتے ہیں۔ کیا تم نے ابی سفیان کا قول نہیں سنا ؟ ”يَجِئُكَ لِجِلْمَةِ اللَّهِ فَيَنَادُكَ بَدَا لَهُ صَدَقْنَا عَنْ كُلِّ حَقٍّ مَنَزَّلَ“ مجھ کو اپنے بارہ میں خدا کی درگزر پر تعجب آتا ہے حالانکہ اُس پر ہمارا ہر ایک نازل کئے گئے امر حق سے روگردانی کرتا ظاہر ہو گیا ۔

س قولہ تعالیٰ ”أَنْ تَبْسَلَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ قید کیا جائے (گرفتار ہو) نہیں کرتا ہے ”وَفَارَقَتْكَ بِرَهْنٍ لَا فَكَّ لَهَا“۔ یوم الوداع قلیلی مُبْسَلٌ غَلَقًا ۔

س قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا أَفْلَكْتَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جب کہ آسمان کے وسط سے آفتاب کا زوال ہوا کیا تم نے کعب بن مالک کا قول نہیں سنا ہے ۔

فَتَغِيثُ الْقَمْلَ الْمُنِيرَ لِفَقْدِهِ ۖ وَالشَّمْسُ قَدْ كَسَفَتْ وَكَادَتْ تَأْفُلُ ۖ

س قولہ تعالیٰ ”كَالضَّرِيمِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جاننے والا۔ شاعر کہتا ہے ”

خَدَّتْ عَلَيْهِ عُدُوَّةٌ فَوَجِدَتْ ۖ تَعُودُ لَدَيْهِ بِالضَّرَائِمِ عَوَازِ لَهُ“

س قولہ تعالیٰ ”تَفْتَنُوْا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج کا تزلزل (تو ہمیشہ یونہی رہے گی)

شاعر کا قول ہے ”لَحْرُكٌ مَا تَفْتَنُ تَدْكُرُ خَالِدًا“۔ دَقْدَقَ خَالَهُ مَا غَالٍ مِنْ قَبْلِ تَبَعٍ ۖ

تو ہمیشہ یونہی خالد کو یاد کرتا رہے گا۔ حالانکہ اُس پر بھی وہی ناگہانی آفت نازل ہوئی ہے جو

اُس سے پہلے تیغ پر نازل ہوئی تھی ۔

س قولہ تعالیٰ ”خَشْيَةً أَمْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فقر (تنگدستی) کے

قہر سے۔ شاعر کا قول ہے۔ ”دَائِي عَلَى الْأَمْلَاقِ يَا قَوْمَ مَا جَدُّ“۔ اَعْدَا لَاضِيَا فِي الشُّوَارِ

الْمُصْهِيَا ۖ اے قوم میں باوجود اپنی تنگدستی کے صاحب کرم ہوں۔ اور اپنے مہانوں

کے لئے نیم بریاں گوشت حاضر کرتا ہوں۔ یا دھوپ میں پکایا ہوا گوشت اُن کو کھلاتا ہوں ۔

س قولہ تعالیٰ ”حَدَّائِقَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج باغات۔ چمن اور کھیا ریاں۔ دیکھو

شاعر کہتا ہے۔ ”بِلَاؤُ سَقَاهَا اللَّهُ أَمَا سَهْلُهَا“۔ نَقَضْتُ وَدْرَ مَفْدُقٍ وَ حَدَّائِقٍ ۖ

س قولہ تعالیٰ ”مُحِيطًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج صاحب قدرت۔ قدرت رکھنے والا

اصحیح الانصاری کا قول ہے ”ذِي ضَمْنٍ كَفَقْتُ النَّفْسَ عَنْهُ“۔ وَكُنْتُ عَلَى مَسَاعِدِ تَوْفِيقَتِهِ

میں نے دشمن کی طرف سے اپنی طبیعت روک لی۔ حالانکہ میں اُس سے بدسلوکی کرنے پر قدرت

رکھتا تھا ۔

س قولہ تعالیٰ ”وَلَا يُؤْخَذُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس پر گراں نہیں ہوتا (اُسے



بوجہ نہیں معلوم دیتا) شاعر کہتا ہے ” يعطى المشين ولا يؤدہ حملہا۔ محض الضرائب  
ماجد الآخذات“

س قول تعالیٰ ” سَيِّئًا “ سے کیا مراد ہے ؟ ” ج چھوٹی ہر رندی نالہ (کیا تم نے شاعر  
کا قول نہیں سنا ہے ؟۔ سہل الخلیقۃ ماجد ذونائل۔ مثل اللشۃ عمدۃ الا نہار“  
س قول تعالیٰ ” کَاَسًا دَهَاآ “ سے کیا مراد ہے ؟ ” ج بھرا ہوا پیالہ۔ شاعر کہتا  
ہے ” اَنَا عَامِرٌ رَجُوْرًا نَا۔ قَاتِرٌ عِنَالِه کَاَسًا دَهَاآ “ عامر ہمارے پاس عمان نوازی کی امید  
سے آیا تو ہم نے اُس کے لئے ایک لبالب جام بھر دیا +

س قول تعالیٰ ” لَنَكْنُوْذُ “ کے کیا معنے ہیں ؟ ج نصتوں کی سخت ناشکری کرنے والا۔  
اور وہ ایسا شخص ہے جو تنہا خوری کرتا اور اپنی بخشش کو روکتا۔ اور اپنے غلام کو بھوکا مارتا ہے  
کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟۔ ” فَكِرْتُ لَهُ يَوْمَ الْعَظَاظِ نَوَالِه۔ وَلَمَّا كُنْتُ لِمَعْرِفَتِهِ كَنُوْدًا  
میں نے عکاظ کے دن اُس کی بخششوں کا شکریہ ادا کیا کیونکہ میں اُس موقد پر احسان کی ناشکری  
کرنے والا نہ تھا +

س قول تعالیٰ ” نَسِيْنُ غَضُوْنَ اِلَيْكَ رُوْسُهُمْ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج لوگوں کی ہنسی  
اُڑانے کے لئے اپنے سر ہلاتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ” اَتَنْفَضُ لِيْ يَوْمَ الْفَارِدِ قَدْ تَرَى۔ خِيْلًا  
عليہا کَاَسُوْدٍ ضَوَارِيَا “

س قول تعالیٰ ” يَهْرَعُوْنَ “ کے کیا معنے ہیں ؟۔ ج غصہ میں بھر کر اُس کی جانب رُو  
کرتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے ” اَنَا يَهْرَعُوْنَ وَهُمْ اُسَارَى۔ نَسُوْقُهُمْ عَلٰی زَعَمِ الْاَنُوْفِ + “  
س قول تعالیٰ ” يَنْتَسِ الْكِرْفُ الْاَمْرُ قُوْدُ “ سے کیا مراد ہے ؟ ج لعنت کے بعد لعنت  
بہت بری ہوتی ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے ” لَا تَقْدُ فَنِيْ بَرَكْنِ لَا كَفَاءَ لَ۔ وَانْ تَأْبَغْلَ الْاَعْدَا  
بِالتَّغْدِي + “

س قول تعالیٰ ” غَيْرَ تَنْتِيْبٍ “ کے کیا معنے ہیں ؟ ج بجز خسارہ کے۔ سنو! بشر بن ابی  
الحازم کہتا ہے ” هُمَجْدٌ عُوَا لَا نُوْفَ نَادِ عُبُوْهَا۔ وَهُمْ تَرَكُوْا بَنِي سَعْدٍ تَبَاآ + “  
س قول تعالیٰ ” كَاَسِرٍ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ اللَّيْلِ “ میں ” قِطْعٌ “ کے کیا معنے ہیں ؟۔  
ج رات کا پچھلا حصہ فجر کے قریب۔ مالک بن کنانہ کا قول ہے ” وَتَاْمَحَةُ تَقُوْمُ بِقِطْعٍ لَّيْلِ۔  
عَلٰی رَجُلٍ اَصَابَهُ شَعُوْبٌ “  
س قول تعالیٰ ” هَيْتَ لَكَ “ کے کیا معنے ہیں ؟ ج تیرے لئے آمادہ ہوں۔ (رہنمائیات  
لک)۔ اجمیعہ الجلاح کا قول ہے ” بِهٖ اَحْمٰی الْمَصْنَفَاتِ اِذَا دَعَا نَفْسَہٗ۔ اِذَا مَا قِيلَ لِلْبُخَالِ هَيْتًا + “

س قولہ تعالیٰ ”یَوْمَ عَصِيبٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج روز سخت۔ شاعر کہتا ہے  
 ”ھم صربوا قواست خیل حجر۔ بختیہ الریح فی یوم عَصِيبٍ“  
 س قولہ تعالیٰ ”مُؤَصَّدًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج بند کئے ہوئے (دروازے)  
 دیکھو شاعر کہتا ہے ”غن الی اجمال مکة نافتی۔ ومن دوتا ابواب صنعاء مؤصَّدًا“  
 میری اولنی مکہ کے پہاڑوں کی طرف شوق سے جاتی ہے۔ اور صنعاء کے دروازے ہمارے  
 پیچھے بند ہیں +

س قولہ تعالیٰ ”لَا یَسْأَلُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وہ تہکتے اور ماندہ نہیں ہوتے  
 دیکھو شاعر کہتا ہے ”من الخوف لا ذوسامة من عبادة۔ ولا هو من طول التعبید یجھد“  
 س قولہ تعالیٰ ”کَلِیْلًا اَبَابِیْلَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج جانے اور پتھر کے ٹکڑوں کو  
 اپنی چونچوں اور پنچوں میں دبا کر لانے والی (چڑیاں) پھر وہ اُن کے سروں پر جمع ہو کر چھپاتی  
 تھیں۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟

”و بالفوار من ورقاء قد علموا“ + احلاس خیل علی جرد ابا بیل +  
 س قولہ تعالیٰ ”تَقَفُّتُمُوْهُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج تم اُن کو پاؤ۔ حسان بن ثابت کا  
 قول ہے ”فَاَمَّا تَشَقَّقَ نَبِیْ لُؤِی۔ خدیمة ان قتلهم دواء + پھر جس جگہ بھی نبی لُؤِی  
 خدیمہ والوں کو پائیں تو قتل ہی اُن کی دوا ہے +

س قولہ تعالیٰ ”فَاَثَرَنَ بِهٖ نَقْعًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وہ گرد جو گھوڑوں کے سُموں  
 سے اُڑتی ہے۔ کیا تم نے حسان بن ثابت کا یہ قول نہیں سنا ہے۔“

”عَلَمِنْ خِلْنَا ان لَمْ تَدْرُوْهَا“ + متیرا النقم موعدها کداع +  
 س قولہ تعالیٰ ”بَنی سَوَاءٍ الْحَجِیْمِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج وسط حجیم۔ (جہنم) شاعر  
 کہتا ہے۔ ”رماھا بسهم فاستوی فی سواثھا۔ وکان قبولا للهوی ذی لطوارق“  
 س قولہ تعالیٰ ”بَنی سِدْرٍ مَّخْضُودٍ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج وہ بیر کا درخت جس میں  
 کانٹے نہیں ہوتے۔ چنانچہ امیہ بن الصلت کہتا ہے۔ ”ان الحدائق فی الخبان ظلیلة“  
 نیھا الکواعب سیدرها مخضود +

س قولہ تعالیٰ ”طَلَعَهَا هَضِیْمٌ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج ایک دوسرے میں ملے  
 ہوئے۔ امرئ القیس کہتا ہے۔ ”دار بیضاء العوارض طفلة۔ مھضومة الکشمین  
 رتیا المعضم +

س قولہ تعالیٰ ”کَوْلًا سَدِیْدًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج عدل (درست) اور حق (راست)

بات - حمزہ کہتا ہے ”امین علی ما استودع اللہ قلبہ۔ فان قال قولا کان فیہ مسدداً“  
 میں قولہ تعالیٰ ”اَلَا وَكَأَیْذِیْنٰ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ال بمعنی قرابت (نزدیکی رشتہ)  
 اور ذمہ یعنی عہد (قول و قرار) کے آیا ہے۔ دیکھو شاعر کہتا ہے۔

جزی اللہ الاکان بیتی وبتیہم ۛ جناء ظلوم لا یوخر عاجلاً ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”مخامدین“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج مرے ہوئے دل۔ شاعر کہتا ہے

حکواشیایہم علی عوراتہم ۛ قہم با فنیۃ البیوت خمود ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”زُبُرُ الْحَدِیدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہے کے ٹکڑے۔ کعب بن

مالک کا قول ہے۔ ”تَلَطَّیْ عَلَیْہِم حِینَ اَنْ شَدَّ حَرُّہَا۔ بِزُبُرِ الْحَدِیدِ وَالْحِجَارَةِ سَاجِیْ“

میں قولہ تعالیٰ ”فَسَمِعْنَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج نُجْدَا (ہلاکت۔ خرابی) حسان کا

قول ہے ”اَلَا مَنْ مَبْلَغُ عَنِّ اَبِیَّافَقَدَ اَلْقِیْتُ فِی سُبْحِ السَّعِیْرِ“

میں قولہ تعالیٰ ”اَلَا فِیْ غُرُوْرٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج فِیْ باطِل۔ یعنی لغو اور

بیجا امر میں۔ حسان کا قول ہے۔ ”تَمَنَّتْ اَلْاَمَانُ مِنْ بَعِیدٍ۔ وَقَوْلُ الْکَفْرِ یَرْجِعُ فِی غُرُوْرٍ“

میں قولہ تعالیٰ ”وَخَصُّوْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جو مرد عورتوں کے قریب نہ جاتا

ہو۔ شاعر کہتا ہے۔ ”وَحَصُوْرٌ عَنِ الْخَنَیْأَمُرًا لَّنَا۔ بِفَعْلِ الْخِیْلِیَّتِ وَالتَّشْمِیْرِ“

میں قولہ تعالیٰ ”عَبُوْسًا قَمَطِرُیْرًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج درد کی تکلیف سے

جس شخص کا چہرہ بگڑ جاتا ہے۔ اُسے عَبُوْس کہتے ہیں۔ شاعر کہتا ہے۔

وَلَا یَوْمَ الْحِسَابِ وَکَانَ یَوْمًا ۛ عَبُوْسًا فِی الشَّدَائِدِ قَمَطِرُیْرًا ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”یَوْمَ یُکْشَفُ حَنْ سَاقٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج روز قیامت (

آخرت) کی سختی مراد ہے۔ شاعر کہتا ہے ”قَدْ قَامَتِ الْحَرْبُ عَلَی سَاقٍ“ لڑائی خوب

سختی سے قائم ہو گئی ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”اِیَّاہُمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اِیَاب کے معنی پلٹ کر جانے کی جگہ

عبید بن الابریص کہتا ہے۔ ”وَكُلُّ ذِی غِیْبَةٍ یُؤْب۔ وَغَائِبُ الْمَوْتِ لَا یُؤْب“ ہر ایک غائب

ہونے والا پلٹ کر آتا ہے۔ مگر موت سے غائب ہوا واپس نہیں آتا ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”حَوْبًا“ کس معنی میں استعمال ہوا ہے ج اہل حبش کی بول چال میں معنی

گناہ آتا ہے۔ میں کیا اہل عرب اس سے واقف ہیں ؟ ج ہاں۔ اَعَشٰی کہتا ہے۔

فَانِی دَمَا کَلَفْتُ مَوْنِی مِنْ اَمْرٍ کَم۔ ۛ لَیَعْلَمُ مِنْ اَمْسِی اَعَقَّ وَاَحْوَبَا ۛ

میں قولہ تعالیٰ ”اَلَعَنْتَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گناہ۔ شاعر کہتا ہے۔



وَأَتَيْكَ تَبَتُّغِي عَنِّي وَتَسْعَى بِمِ السَّاعِي عَلَى بَغِيضٍ كَحَلٍّ ۚ  
 س قول تعالیٰ ”فتیلہ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ دھاگا ساریشہ جو کھجور کی گٹھلی کے  
 شکاف میں ہوتا ہے۔ تابعہ کا قول ہے ”یجمع الجیش ذال لوف ویغنیہ شتم لایرز الا عادی  
 فتیلہ“ ۚ

س قول تعالیٰ ”من قِطْمِیِّس“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ سفید پوست (جھلی کی طرح کا)  
 جو کھجور کی گٹھلی پر ہوتا ہے۔ امیہ بن ابی الصلت کا قول ہے ”

لَمْ اَنْتَلْ مِنْهُمْ نَسِیْطًا وَلَا زَبْدًا - وَلَا فَوْقَ وَلَا قِطْمِیًّا ۚ  
 س قول تعالیٰ ”اَرْكَسَهُمْ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج جَسَّسَهُمْ (اُن کو بند کر رکھا۔  
 گرفتار کر لیا) امیہ کا قول ہے ”اَرْكَسُوا فِیْ جَهَنَّمَ اَنَّهُمْ كَا - ذَا عَنَّا تَا یَقُولُونَ كَذَبًا وَزُورًا ۚ  
 س قول تعالیٰ ”اَمْرُنَا مُتْرِفِيهَا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج سَلَطْنَا (ہم نے اُن کو مسلط بنایا  
 غلبہ اور حکومت دی) دیکھو لبید کا قول ہے ”

اَنْ یَغْبَطُوا یَسِیْرًا وَاَنْ اُمرُوًا ۚ یَوْمًا یَصِیروا لِلْحَلَاثِ وَالْفَقْدِ ۚ  
 س قول تعالیٰ ”اَنْ یَغْبَطُوا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم کو تکلیف دیکر  
 اور وقت میں ڈال کر گمراہ کریں۔ اور یہ ہوازن کی زبان میں آتا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے ”  
 حَلَّ اَمْرِیْ مِنْ عِبَادِ اللّٰهِ مَضْطَهْدٌ - بِبَطْنِ مَلَّہِ مَقْهُورٌ وَمَفْتُوْتٌ ۚ“

س قول تعالیٰ ”كَانَ لَكُمْ یَفْنُوًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج گویا کہ وہ رہے ہی نہیں  
 (انہوں نے سکونت ہی نہیں کی) دیکھو لبید کہتا ہے ”وَعَنِیْتَ سَبْتًا قِیلَ مَحْرٰی وَاحِی -  
 لَوْ کَانَ لِلنَّفْسِ الْیَبْجُوجُ خَلُوْدٌ ۚ“

س قول تعالیٰ ”عَذَابُ الْهُوْنِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور ذلت کی تکلیف۔  
 کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ؟ ”اَنَا وَجَدْنَا بِلَادَ اللّٰهِ اسْعَةً - تَنْجٰی مِنَ الذَّالِ وَالْمَخْرَاةِ وَالْهُوْنِ  
 س قول تعالیٰ ”وَلَا یُظْلِمُوْنَ نَقِیْرًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نِقْرَ اُسے کہتے ہیں جو چیز  
 کھجور کی گٹھلی کے شکاف میں ہوتی ہے اور اُسی سے درخت اُلتسبے۔ شاعر کا قول ہے ”

وَلِیْسَ النَّاسُ بِعَدَاكَ فِیْ تَقِیْمَا - وَلِیْسُوْا غِیْرَ اَصَدَّاءِ وَهَامٍ ۚ

س قول تعالیٰ ”لَا فَاْرِضَی“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بڑبڑایا۔ شاعر کہتا ہے ”

لَعَمْرُکَ لَقَدْ اَعْطِیْتَ ضِیْفًا فَاْرِضًا - یُسَاوِیْ اِلَیْہِ مَا یَقُوْمُ عَلٰی رِجْلِ ۚ

س قول تعالیٰ ”اَلْخِیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخِیْطِ الْاَسْوَدِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دن کی  
 سفید سی کارات کی تاریکی سے جہا ہونا اور وہ صبح کا وقت ہے۔ یعنی پو پھٹنے کا۔ امیہ کہتا ہے

”الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ ضَوْءُ الصُّبْحِ مُنْقَلِقٌ ۚ وَالْخَيْطُ الْاَسْوَدُ لَوْنُ اللَّيْلِ مَكْمُومٌ ۚ“

س قول تعالیٰ ”وَلَيْسَ مَا شَرَفَا بِمَا اَنْفُسُهُمْ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج انھوں نے دنیا کی قلیل شے کی طمع میں اپنا آخرت کا حصہ بیچ ڈالا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے؟“

”يُعْطَىٰ بِهَا ثَمَهَا فَيَمْنَعُهَا — وَيَقُولُ صَاحِبُهَا اَلَا تَشْرَىٰ ۚ“  
س قول تعالیٰ ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج یعنی خدا آسمان سے آگ اُٹائے گا۔ حسان کا قول ہے۔“ بَقِيَّةٌ مَّعَشَىٰ تَبَيَّنَ عَلَيْهِمْ — شَأْبِيٌّ مِنَ الْحُسْبَانِ سُهْبٌ ۚ“

س قول تعالیٰ ”رَعَيْتِ الْوَجُوهَ“ کے کیا معنی ہیں؟ ”ج عاجز ہوئے اور فروتنی دکھانے لگے۔ شاعر کہتا ہے ”يَبْكُ عَلَيْكَ كُلُّ عَيْنٍ بَكْرِيَّةٍ — وَالْقَصَىٰ مِنْ مَقْلٍ وَذِي دَفِرٍ ۚ“  
س قول تعالیٰ ”مَعِيْشَةً ضَنْكًا“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج سخت تنگ روزی۔ شاعر کہتا ہے ”وَالْخَيْلُ لَقَدْ لَحِقَتْ بِهَافِي مَآرِقٍ ۚ ضَنْكَ نَوَاحِيهِ شَدِيدُ الْمَقْدَمِ ۚ“  
س قول تعالیٰ ”مِنْ حُكْلٍ فَيْحٍ“ کے کیا معنی؟ ”ج فحج بمعنی راستہ۔ شاعر کہتا ہے ”حَازُوا الْعِيَالُ وَسَدُوا الْفَجَاجَ ۚ بِاجْسَادٍ عَادِلَهَا آيْدَانُ ۚ“

س قول تعالیٰ ”ذَاتِ الْخُبُكِ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج بہت سے طریقوں (راستوں) والا اور اچھی ساخت کا۔ کیا تم نے زبیر کا قول نہیں سنا؟“

”هُمْ يَضْرِبُونَ جَبِيْكَ الْبَيْضَ اِذَا لَحَقُوا — لَا يَنْكُصُونَ اِذَا مَا اسْتَلْحَمُوا وَحَمُوا“  
س قول تعالیٰ ”حَرَضًا“ کے کیا معنی؟ ”ج بیمار جو درود کی سختی سے ہلاک ہو رہا ہو۔ شاعر کہتا ہے ”اِنْ ذِكْرِي لِيْلِي اِنْ نَآثَ غَرِيْبَةٌ بِهَا — كَاَنْتَ جَمْلٌ لِّلْاَطْبَاءِ مَحْرُضٌ ۚ“  
س قول تعالیٰ ”يَذْعُ الْيْتِيْمَ“ کے معنی کیا ہیں؟ ”ج یہ کہ وہ یتیم کو اُس کے حق سے الگ ہٹاتا ہے“ ابی طالب کا قول ہے ”يَقْتُلُ حَقًّا لِّلْيَتِيْمِ — وَلَمْ يَكُنْ — يَذْعُ لِيْذِ الْيَتَامَىٰ الْاَصَاغِرَا ۚ“

س قول تعالیٰ ”السَّمَاءُ مُنْقَطِعَةٌ بِهَ“ سے کیا مراد ہے؟ ”ج یہ کہ آسمان روز قیامت کے فوٹ سے پھٹ جائیگا۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے ”

طَبَاهُنْ حَتَّى اَعْوَضَ اللَّيْلُ دَوْنَهَا — اَفَاطِيْرٌ سَمِيٌّ رَوَاعِدُ وَرَهَا ۚ“

س قول تعالیٰ ”فَهُمْ يُوزَعُونَ“ ج ”يُجَسُّ اَوَّلُهُمْ عَلٰى اٰخِرِهِمْ حَتَّى تَنَامَ الطِّيْرُ — اِمَا سَمِعْتَ قَوْلَ الشَّاعِرِ —“ وَزَعَتْ رَعِيْلَهَا بِاَقْتَبِ نَهْدٍ — اِذَا مَا لِقَوْمٍ شَدَّ وَاَبْعَدَ جَمْسٍ ۚ“

نہ ایک شخص کو دوسرے سے الگ کر دیا جائے تاکہ جوش غضب فرو ہو جائے ۱۲

میں نے اُن کے جنگ سے فارغ ہونے کے بعد اُنہیں بلند بلند خیموں میں تقسیم کر دیا یعنی آرام لینے کے واسطے +

س قول تعالیٰ ”كُلَّمَا حَبَيْتُ“ کے کیا معنی ہیں ؟ - ج خبر اُس آگ کو کہتے ہیں جو ایک بار بجھ سی جاتی ہے۔ اور ”وَالنَّارُ تَجْبُو عَنْ أَذَانِهِمْ“ - واضر مہا اذا ابتلوا وسعیرا  
س قول تعالیٰ ”كَالْمُهْلِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج جیسے تیل کی لمچھٹ (گاد) کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے ؟ ”بِتَارِي بِهَا الْعَيْسُ السَّمُومُ كَانَهَا تَبَطَّنَتْ أَقْرَابُ  
مِنْ عَرَقٍ مَهْلًا“ +

س قول تعالیٰ ”أَخْذًا وَبِيْلًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت موافقہ جس سے کوئی پناہ کی جگہ نہ مل سکے۔ شاعر کہتا ہے ”خِزْيُ الْحَيَاةِ وَخِزْيُ الْمَمَاتِ“ - و كَلَّا اِمْرَاةً  
لِّمَعَامًا وَبِيْلًا“ +

س قول تعالیٰ ”فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ“ سے کیا مراد ہے ؟ - ج یمن کی زبان میں اس کے معنی یہ ہیں کہ بھاگ نکلے۔ دیکھو عدی بن زید کہتا ہے ”

”فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ مِنْ حَذَرِ الْمَوْتِ“ - وَجَالُوا فِي الْأَرْضِ اِيَّاهِجَالًا“ +

س قول تعالیٰ ”كَالْهَمْسَاءِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج آہستہ چال (پیر رکھنا) یا آہستہ کلام۔ شاعر کہتا ہے ”فَبِأَقْوَادٍ لِّجَوْنِ دِيَارِ يَسَاءِ“ - بِصِيرٍ بِاللَّجَّاهِ هَمُوسٍ“ +  
س قول تعالیٰ ”مُتَّقِمُونَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ”ج مقیم۔ وہ شخص جو غرور کی وجہ سے  
دون کی لیتا اور ذلت اٹھا کر سرخون ہوتا ہے۔ شاعر کہتا ہے ”وَحَنٌّ عَلَى جَوَانِبِهَا قَعُودُ  
نَفْضِ الطَّرَفِ كَالْأَيْلِ الْقَصَاحِ“ +

س قول تعالیٰ ”رِنِّي أَمِيرٌ مَّرِيْعٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج باطل امر۔ شاعر کہتا ہے۔

”فِرَاعَتْ فَانْتَقَدَتْ بِهِ حَشَاها“ - فَخَرَّكَانَهُ خَوْطٌ مَرِيْعٌ“ +

س قول تعالیٰ ”خَتْمًا مَقْضِيًّا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ختم بمعنی واجب کے آیا ہے۔  
امیت کا قول ہے ”عِبَادُكَ يَخْطِئُونَ وَأَنْتَ رَبُّ“ - بِكَفَيْتِكَ الْمَنَايَا وَالْحَتْمُ“ +

س قول تعالیٰ ”وَأَكُوْا بِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج دو کوڑے جن میں دتے نہیں لگے  
ہوتے۔ تھکلی کا قول ہے ”فَلَمْ يَنْطِقْ إِلَيْكَ حَتَّى مَلَاقَتْ“ - كَوَّبَ الذَّنَّ لَهُ فَاسْتَدَارَا“ +

س قول تعالیٰ ”وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نشہ میں نہ آئینگے  
عبداللہ بن رواحہ کا قول ہے۔ ”ثُمَّ لَا يُنْزَفُونَ عَنْهَا وَلَكِنْ يَذْهَبُ عَنْهُمْ وَالْغَلِيلُ“ +  
س قول تعالیٰ ”كَانَ عَرْمًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت لازم لینے والا۔ جس طرح



قرضخواہ قرضدار کا پیچھا لئے رہتا ہے۔ دیکھو بشرین ابی حازم کا قول ”دیوم النساء دیوم الجوارح“  
 دکان خدا یا دکان غلاما“

س قول تعالیٰ ”وَالْتَرَابُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج عورت کے ہار پہننے کی  
 جگہ (یعنی گردن سے سینہ تک سامنے کا حصہ جسم) شاعر کہتا ہے۔ ”وَالْتَرَابُ عَلَى تَرَابُهَا“  
 مشرقا بہ اللہات والنجی“

س قول تعالیٰ ”وَكُنْتُمْ قَوْمًا بُورًا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج ہلاک ہونے والی قوم  
 عَمَّان کی لغت میں جو ملک یمن کا ایک حصہ ہے شاعر کہتا ہے۔ ”فَلَا تَكْفُرُوا مَا قَدْ صَنَعْنَا لَكُمْ“  
 وَاكْفَابُهُ فَالْكَفَرُ بَوْرًا لِّصَاحِبِهِ“

س قول تعالیٰ ”نَفَسَتْ“ کے معنی بتائیے ؟ ج نفس مغنی رات کے وقت جانوروں  
 کا چرائی پر جانا۔ بسید کا قول ہے۔ ”بَدَلْنِ بَعْدَ النَّفْسِ اَبُو حَنِفًا“۔ وبعدها طول الجرة الصریحا“  
 س قول تعالیٰ ”الَّذِیْ اِلْحِفْتَامُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ جھگڑا شخص جو باطل امر  
 میں اُلجھتا ہو۔ مہمل شاعر کہتا ہے۔ ”اِنَّ تَحْتَ الْاَحْجَارِ حَمَامٌ وَفِي الْوَحْشِ الْاَفْطَارُ“  
 س قول تعالیٰ ”يَعْجَلُ خَبِيرٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ پختہ گوشت جو گرم پتھروں  
 پر بھونا جاتا ہے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا۔ ”لَهُمْ رَاحٌ وَفَارُ الْمَسْكِ فِيهِمْ“  
 وَشَادِيهِمْ اِذَا شَاؤْا حَنِيدًا“

س قول تعالیٰ ”مِنْ اَلْاَجْدَاثِ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج قبروں سے۔ دیکھو ابن  
 رواحہ کا قول۔ ”حِينَ يَقُولُونَ اِذْ مَرَوْا عَلٰی جَدِّهِمْ اَلَمْ يَشَاهُ يَارَبِّ مَنْ عَانَ وَقَدْ رَشَدًا“  
 س قول تعالیٰ ”هَلُوْعًا“ کے معنی بتائیے ؟ ج گھبرا جانے اور پریشان ہو جانے والا  
 بشرین ابی حازم کا قول ہے۔ ”لَا مَانًا لِلْيَتِيْمِ نَحْنُہُ۔ وَلَا مَكِيًّا لِّلْخَلِيقِ هَلُوْعًا“  
 س قول تعالیٰ ”لَا تَحِثُّنَّ مَنَاصِیْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج وہ بھاگنے کا وقت ہرگز  
 نہیں۔ اَعْتَشَى کا قول ہے۔ ”تَذَكَّرْتُ يَلِيْلَ حِیْنٍ لَا تَذَكَّرُ۔ وَقَدْ بَنَتْ مِنْهَاوَالْمَنَاصِیْ بِعِيدًا“  
 س قول تعالیٰ ”وَدُوسِيْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دُوسر۔ وہ شے ہے جس کے ذریعہ سے  
 کشتی کی حفاظت کی جاتی ہے (جہاز کی زبرہ) شاعر کہتا ہے۔ ”سَفِيْنَةُ نَوْقٍ قَدْ اَحْكَمَ صَنْعَهَا۔“  
 مِنْحَتَّةَ الْاَلَوَاحِ مِنْ دَرَجَةِ الدَّسْرِ“

س قول تعالیٰ ”رَكْنًا“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حس (بھنگ) کیا تم نے شاعر کا  
 یہ قول نہیں سنا ہے۔ ”وَقَدْ تَوَحَّيْتُ رَكْنًا۔ نَبِيْلَةُ الصَّوْتِ مَا فِي سَمْعِهِ كَذِبٌ“  
 س قول تعالیٰ ”بَا مِرَّةً“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج بگڑے ہوئے۔ چہرے (خوف یا رنج

کی وجہ سے چہرے کی رنگت کا بدل جانا اور تاریک پڑ جانا، عبید بن الابرص کا قول ہے :-  
 صَبَحْنَا قَتْمًا خَدَاةَ النِّسَاءِ — رَشْهَاءَ مَلْمُومَةٍ بِأَسْرَمٍ +

س قول تعالیٰ ”صَبْرٌ لِّی“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج حیرت میں مبتلا۔ امرئ القیس کہتا ہے :-  
 مَنَازِلَتِ بِنَا سَدَّ بِحُكْمِهِمْ — اذْیَعْدِلُونَ الرَّاسَ بِالذَّنْبِ +

س قول تعالیٰ ”لَمْ یَلْسَنَ“ کے کیا معنی ہیں ؟ ج اُس کو برسوں کا زمانہ گزرنے سے کسی طرح کا تغیر لاحق نہیں ہوا۔ یعنی سالہا سال کے مرور نے اُس پر کوئی اثر نہیں ڈالا شاعر کہتا ہے :-  
 طَابَ مِنْهُ الطَّعْمُ وَالرَّیْحُ مَقَامًا — لَنْ تَرَاهُ مُتَغَيِّرًا مِنْ آثَرِ +

س قول تعالیٰ ”مَخْتَارٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج دغا باز سخت بدکار اور بد اطوار۔ شاعر کہتا ہے :-  
 لَقَدْ سَمِعْتُ وَاسْنِیْقَعْتَ ذَاتَ نَفْسِهَا — بَانَ كَاتِحَاتِ الدَّهْرِ حَرْطًا وَلَا خَشْرًا +

س قول تعالیٰ ”عَيْنٌ لِّعَطْرِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تانبا۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا :-  
 فَالْقَتَانِیُّ مَرَّاحِلٌ مِنْ حَدِیدٍ — قَدْ وَرَا الْعَطْرَ لَیْسَ مِنَ الْبِرَاةِ +

س قول تعالیٰ ”كُلُّ خَمِطٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج پیلو کا پھل۔ شاعر کہتا ہے :-  
 مَا مَغْضُولٌ فَرَّ تَرَاعَى بَعِیْنَهَا — اَغْنِ غَفِیضَ الطَّرْفِ مِنْ خَلَلِ الْخَمِطِ +

س قول تعالیٰ ”اِشْمَازَتْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس نے نفرت کی۔ عمرو بن کلثوم کا قول ہے :-  
 اِذَا عَضَّ اَنْثَقَاتُ بَهَا اِشْمَازَتْ — وَدَلَّتْهُ حُشُورٌ مَتَدَّ زَبُونًا +

س قول تعالیٰ ”جُدَّ“ کے معنی کیا ہیں ؟ ج طریقے۔ کیا تم نے شاعر کا یہ قول نہیں سنا ہے :-  
 قَدْ غَادَرَ اَنْتَسَعُ فِی صَفْحَا تَهَا جُدَّ دَا — كَاثَا ضَرْقٌ لَا حَتَّ عَلٰی اَكِیْمٍ +

س قول تعالیٰ ”اَغْنَى وَاقْتَنَى“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تنگ دستی سے غنی بنایا اور مال داری سے بھرپور کر دیا۔ (یعنی ضرورت کے لئے کافی وسعت رزق عطا کی اور خوشحالی دی۔)  
 عَمْرَةَ الْعَبْسِیِّ كَا قَوْلٍ هُوَ — فَاقْتَنَى حِیَالَ اَبَا لُكْ وَاعْلَمَى — اَنْیَ اَمْرٌ سَا مَوْتَ اَنْ لِّمِ اَقْتَلُ +

س قول تعالیٰ ”لَا یَلْتَكُمُ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج تمہارے لئے کوئی کمی نہ کرے گا بنی عبس کی بول چال ہے :-  
 حَطِیْنَةُ الْعَبْسِیِّ شَاعِرٌ كَتَبَتْهُ — اَبْلَغُ سِرَّةٍ بَنی سَعْدٍ مَعْلَمَةٌ — جِهْدُ الرَّمَالَةِ لَا اَلَا تَا وَلَا كَذِبًا +

س قول تعالیٰ ”دَابَّ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اب۔ وہ شئی جو چارپایہ جانوروں کے چارہ میں استعمال کی جاتی ہے (چارہ) شاعر کہتا ہے :-  
 تَوْنٌ یُّهَ اَبَا بَ وَ یَفْطِیْنُ مَسْطَا — عَلٰی الشَّرِیْعَةِ یَجْرِی تَحْتَهَا الْعَذِیْبُ +

س قول تعالیٰ "لَا تُؤَاخِذْهُنَّ بِسِتْرًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج میں بھٹے صحبت کرنے کے آیا ہے دیکھو امری القیس کا قول ہے "الاذعمت بسبابة اليوم اثنتی - کبریت وَأَنْ لَا يَحْسَنَ السِّتْرَ امْتَالِي" + کیا بسبابة نے یہ نہیں کہا کہ آج یہ شخص (یعنی میں) سن رسیدہ ہو گیا ہے اور یہ کہ اس کے ایسے لوگ ابھی طرح کام نہیں کر سکتے +

س قول تعالیٰ "فِيهِ تَسْتَمُوتَ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ تم اُس میں اپنے جانوروں کو چراتے ہو۔ اعشیٰ کا قول ہے "وَمَشَى الْقَوْمُ بِالْعِمَادِ إِلَى الدَّارِ - حَايَ آخِي الْمَسْلُوحِ أَيْنَ الْمَسَاقُ" +

س قول تعالیٰ "لَا تَرْجُحَنَّ لِلَّهِ وَقَارًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج خدا کی عظمت سے ذرا بھی نہیں ڈرتے۔ ابی فرویب کہتا ہے "اِذَا سَعَتْهُ النَّحْلُ لَمْ يَوْجَ كَسَعَقَالٍ - وَحَالَتَهَا فِي بَيْتِ نَوْبِ عَوَائِلٍ" +

س قول تعالیٰ "ذَا مَتْرَبِيٍّ" سے کیا مراد ہے ؟ ج صاحب حاجت (ماجمد سکین) اور مبتلائی مصیبت شخص۔ شاعر کا قول ہے "تَرَبَّتْ يَدَاكَ لَمْ تَقْتُلْ وَالْهَامَا وَتَرَفَّتْ عَنْكَ السَّمَاءُ سَبَالَهَا" +

س قول تعالیٰ "مُهْطِعِينَ" کے کیا معنی ہیں ؟ ج فرمان پذیر اور بات ماننے والے کتبج کا قول ہے "تَعْبُدُنِي غَرِبَ سَعْدٌ وَقَدْرِي - وَغَرِبَ سَعْدِي مَدِينٌ وَهَاطِعٌ" +  
س قول تعالیٰ "كُلُّ تَعْلَمَ لَهُ سَمِيًّا" سے کیا مراد ہے ؟ ج بیٹا (بچہ)۔ شاعر کہتا ہے "أَمَّا السَّمِيٌّ فَانْتَ مِنْهُ مَكْثٌ - وَالْمَالُ فِيهِ تَعْتَدِي وَتَرْوُحُ" +

س قول تعالیٰ "يُضْرَهُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج یہ کہ چٹکتا ہے "شاعر کا قول ہے "سَخَتْ صِهْرَارَةٌ نَظْلَ عَثَالَةٍ - فِي سَيْطَلٍ كَفَيْتَ بِهِ يَتَرَوَّدُ" +

س قول تعالیٰ "لِتَنُوعَ بِالْعَصْبَةِ" سے کیا مراد ہے۔ ج تاکہ بوجھ سے دبے۔ امری القیس کا قول ہے - تمشی فتقلها عجيزتها - مشى الضعيف نيموم بالوسق +

س قول تعالیٰ "كُلُّ نَبَاٍ" سے کیا مراد ہے۔ ج انگلیوں کے سرے۔ کیا تم نے عشرہ کا قول نہیں سنا "فَنَعَمَ فَوَارِسُ الْهَيْجَامِ قَوْمِي - اِذَا عَلِقَ اِلَاعْتَهُ بِالْبَنَاتِ" +

س قول تعالیٰ "اعْصَارُ" سے کیا مراد ہے ؟ ج باد تیز (آندھی) دیکھو شاعر کا قول ہے "فَلَهُ فِي آثَارِهِنَّ خَوَانٌ - وَخَفِيفٌ كَأَنَّهُ اعْصَارُ" +

س قول تعالیٰ "مُرَاغِمًا" سے کیا مراد ہے ؟ ج کشادہ۔ بنی ہذیل کی لغت میں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے "وَأَتْرَكَ الْأَرْضَ جَهْرًا رِقَ عَنْدَا - اِبْجَامٌ فِي الْمُرَاغِمِ وَالنَّعَادِي" +



س قول تعالیٰ ”صَلِّا“ سے کیا مراد ہے ؟ ج سخت اور مضبوط۔ کیا تم نے اپنی طالب کا یہ قول نہیں سنا۔ ”وَأَنِّي لَقَرَمٌ دَابِّنْ قَرَمٍ لَهَا شَمٌ كَأَبَاءِ صَدَقَ مَجْدُهُمْ مَعْقِلٌ صَلِّا“  
 س قول تعالیٰ ”لَا جَبْرَ غَيْرَ مَمْنُونٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج کم نہ کی گئی (جس میں کاٹ  
 کیٹ کو دخل نہ ملا ہو وہ پورا ثواب) زہیر کا قول ہے ”فَضْلُ الْجَوَادِ عَلَى الْخِيَالِ بِطُلُوفِ  
 يُعْطَى بِذَلِكَ مَمْنُونًا وَلَا تَرَقًا“

س قول تعالیٰ ”جَاؤُوا الْقَصْرَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج پہاڑوں کی پتھر کی چٹانوں میں  
 نقب لگا کر (اُن کو تراش کر) رہنے کے گھر بنائے۔ اُمیہ کتا ہے ”  
 وَشَقَّ ابْصَارَنَا كَمَا تَعِيشُ بِهَا۔ وَجَابَ السَّمْعَ اصْصَاخًا وَآذَانًا“

س قول تعالیٰ ”مُجَنَّبًا“ کی مراد کیا ہے ؟ ج بہت زیادہ محبت۔ اُمیہ کا قول  
 ہے ”ان تغفر اللہم تغفر جنتًا۔ وَأَنِّي عَبْدُكَ لَا الْمَاءُ“

س قول تعالیٰ ”کے معنی بتائیے ؟“ ج تاریکی (گہرا اندھیرا) زہیر کا قول ہے  
 ”ظَلَّتْ تَجُوبُ يَدَا هَاهُ لَا هِيَا۔ حَتَّى إِذَا جَنَّمَ الظَّلَامُ وَالْفَسَقُ“

س قول تعالیٰ ”رَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج نفاق (پھوٹ اور  
 عداوت باہمی) کیا تم نے شاعر کا قول نہیں سنا ہے ؟ ”اَجَاسِلُ اتَوَامًا حِيَاءُ وَقَدَّارًا۔  
 صَدُورُهُمْ تَعْلَىٰ مَرَاضِرًا“

س قول تعالیٰ ”يَعْمَهُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج کھیل بتاتے اور تذبذب (تردد)  
 میں مبتلا رہتے ہیں۔ چنانچہ اعشیٰ کتا ہے ”ارَانِي قَدْ عَمَهُتْ وَشَابَ رَأْسِي۔ وَهَذَا  
 لِلْعَبَاثِينَ بِالْكَبِيرِ“

س قول تعالیٰ ”إِلَىٰ بَارِكَةٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اپنے خالق کی طرف۔ بیچ کا  
 قول ہے ”شَهَدَاتٍ عَلَىٰ أَحْمَدٍ إِلَهٍ۔ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ بَارِي النَّسَبِ“

س قول تعالیٰ ”لَا رَيْبَ فِيهِ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس میں کوئی شک نہیں۔ ابن  
 الزُّبَيْرِ کتا ہے ؟ ”لَيْسَ فِي الْحَقِّ يَا أَمَامَةَ رَبِّي۔ إِنَّمَا الرَّيْبُ مَا يَقُولُ الْكَذُوبُ“

س قول تعالیٰ ”تَحْتَمُّ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج اُس پر (میں)  
 چھاپ لگادی ہے۔ دیکھو اعشیٰ کتا ہے۔ ”وَصَهْبَاءُ طَافَ يَهُودِيهَا۔ فَابْرَزَهَا وَهَلِيهَا“

س قول تعالیٰ ”صَفْوَانٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ج چمکنا پتھر۔ کیا تم نے اوس بن حجر کا  
 یہ قول نہیں سنا ہے ”عَلَىٰ ظَهْرِ صَفْوَانٍ كَأَنَّ مَتُونَهُ۔ عَلَنَ بَدَنُ هُنَّ يَرْقُ الْمَتَزَكَا“

س قول تعالیٰ ”فِيهَا صِرٌّ“ کے معانی بتائیے ؟ ج مَرِّ بَعْنِ سُرُورِ (بشر)۔ دیکھو نابغہ

ذیابانی کہتا ہے ”لَا يَدْرُونَ إِذَا مَا الْأَرْضُ جَلَّتْهَا - صَرَ الشَّعَاءُ مِنَ الْأَحْجَالِ كَالْأُدْمِ“  
 اس قولہ تعالیٰ ”يَتَّبِعُونَ“ کے کیا معانی ہیں ؟ ”ج“ مومنوں کو رہنے کی جگہ دیتا اور  
 اُن کو باشندہ بناتا ہے۔ دیکھو اَعَشَى کا قول ہے۔ ”وَمَا يَكُونُ الرَّحْمَنُ بِتِلْكَ مَنْزِلًا سَبَّاحِياد  
 غِنَايَ الْغَنَاءِ وَالْمَحْمُودِ“

اس قولہ تعالیٰ ”يَتَّبِعُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ بہت سی جماعتیں۔ دیکھو حَتَانِ کا قول  
 ”وَإِذَا مَعْشَرَتَا تِجَارٍ عَنِ الْقَصْدِ حَلْنَا عَلَيْهِمْ رِبِّيًّا“

اس قولہ تعالیٰ ”مُخْتَصَّةٍ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ قحط اور تنگسالی۔ اَعَشَى کا قول ہے۔  
 ”يَتَّبِعُونَ فِي الْمَشَاءِ مَلَأَى بِطُونَكُمْ - وَجَارَاتُكُمْ شَعْبَ يَبْتَنُ خَسَائِصًا“

اس قولہ تعالیٰ ”وَيُتَّقِرُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ“ سے کیا مراد ہے ؟ ”ج“ چاہئے کہ جو کچھ  
 وہ کمانا چاہتے ہیں اُسے کمائیں۔ دیکھو لبید کا قول ہے ”دَائِي لَأَيِّ مَأْتِيَتٍ وَائْتِنِي - لِمَا  
 اقْتَرَفْتَ نَفْسِي عَلَى لَرَاهِبٍ“ (ترجمہ) جو کچھ مجھے کرنا تھا وہ تو میں نے کر لیا لیکن اُس میں  
 شک نہیں کہ میں اپنے نفس کی کمائی سے اپنی حاجت پر خوف کھارہا ہوں

اس مقام پر نافع بن الارزق کے سوالات کا خاتمہ ہو گیا۔ میں نے ان سوالات میں سے دس  
 سے کچھ زائد سوالات بنیائے اُن کے عام طور پر مشہور ہونے کے حذف بھی کر دیئے ہیں۔ اور  
 ان سوالات کو ائمہ فقہ نے فرداً فرداً مختلف اسنادوں کے ساتھ ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔  
 ابوبکر بن الانباری نے اپنی تالیف کتاب الوقف والابتداء میں ان سوالات کا کچھ حصہ روایت کیا  
 ہے۔ وہ کہتا ہے ”مَدَنِي بَشْرُ بْنُ أَنَسٍ - ابْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ شَفِيقٍ - ابْنَانَا ابُو صَالِحٍ هَرَبِيُّ بْنُ  
 مُجَاهِدٍ - ابْنَانَا مُجَاهِدُ بْنُ شَبَّاحٍ - ابْنَانَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ إِشْكِرِيُّ - عَنْ مَيْمُونِ بْنِ مَرَّانٍ - قَالَ - نَافِعُ بْنُ الْأَرَزَقِ  
 مَسْجِدٍ فِي دَاخِلِ هُوَا“ اور پھر اُن سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اور طبرانی نے اپنی کتاب معجم الکبیر میں  
 بھی ایک حصہ ان سوالات کا روایت کیا ہے۔ طبرانی کی روایت جو سیر کے طریق پر ضحاک بن مزاحم  
 سے ہے اور وہ کہتا ہے ”نَافِعُ بْنُ الْأَرَزَقِ (مجمع سے) نَكَلًا“ اور پھر سوالات کو بیان  
 کیا ہے

سنتی سوین نوع۔ قرآن میں ملک حجاز کی زبان کے سوا دوسری

## عربی زبانوں کے کون الفاظ ہیں

اس بارہ میں جو اختلافات آ رہے ہیں اُس کا بیان سولہویں نوع میں آچکا اور اب اس مقام پر ہم اُس کی مثالیں وارد کرتے ہیں۔ اور ہم نے اس نوع میں ایک مستقل تالیف بھی لکھی ہے + ابو عبیدہ۔ عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ تعالیٰ ”وَدَاثُكُمْ سَامِدُوتَ“ کے بارہ میں روایت کرتا ہے کہ اس کے معنی ”غناء“ ہیں اور یہ یمن کی زبان کا کلمہ ہے۔ اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت ہے کہ یہ کلمہ حمیری زبان کا ہے اسی معنی میں +

ابو عبیدہ ہی حسن سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”ہم“ ”الْأَرَاثُ“ کے معنی معلوم ہی نہ تھے کہ کیا ہیں یہاں تک کہ ہمیں ایک یمن کا رہنے والا شخص ملا اور اُس نے بتایا کہ اریکہ ملک یمن میں رَجُلٌ کو کہتے ہیں جس میں سریر (پٹنگ) ہوتا ہے + اور ضحاک کے واسطے سے قولہ تعالیٰ ”وَلَا تَقِي مَعَاذِيْرَةً“ کے معنی ”سِتورہ“ (اُس کے پردے) بیان کئے ہیں اور اُس کو یمن کی لغت کا لفظ بتایا ہے۔ ابن ابی حاتم قولہ تعالیٰ ”لَا دَرَّ“ کے معنی ضحاک کی روایت سے ”لَا حِيلَ“ (کوئی چارہ نہیں) بیان کرتا اور اس کو بھی لغت یمن کا لفظ بتاتا ہے۔ اور عکرمہ سے قولہ تعالیٰ ”وَزَوَّجْنَا هُم بِجُودِيْعِيْنِ“ کے معنی یہ بیان کرتا ہے کہ اس طرح کہنا لغت یمن کے محاورات میں سے ہے کیونکہ وہ لگ کہا کرتے ہیں ”زَوَّجْنَا فُلَانًا بِفُلَانَةٍ“ ہم نے فلاں مرد کی فلاں عورت سے شادی کر دی۔ لیکن امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں کہتا ہے کہ قرآن کریم میں ”وَزَوَّجْنَا هُم بِجُودِيْعِيْنِ“ اُن معنوں میں نہیں آیا جس طرح عرف عام میں کسی مرد کی نسبت کہا جاتا ہے کہ اس کی شادی فلاں عورت سے کر دی گئی۔ اور اس سے یہ تہنیه مقصود ہے کہ جنت میں حوروں کے ساتھ یوں نکاح نہ ہوگا جس طرح ہمارے ماہین دنیاوی دستور ہے حسن سے قولہ تعالیٰ ”لَا أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًَا“ کے معنوں میں بیان کیا ہے کہ ”لہو“ یمن کی زبان میں عورت کو کہتے ہیں۔ محمد بن علی سے قولہ تعالیٰ ”وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ“ کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ قبیلہ طہ کی بول چال میں اس سے ”ابن امرأتہ“ نوح کی بیوی کا بیٹا مراد ہے + میں کہتا ہوں کہ اس کی قرأت یوں بھی کی گئی ہے ”وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهَا“ قولہ تعالیٰ ”أَخْضِرْ حُمْرًا“ کے بارہ میں ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”خمر“ اہل عمان کی زبان



میں انگوڑ کو کہتے ہیں یعنی اس کے معنی یہ ہیں کہ ”میں انگوڑ کو پھڑپھڑاتا تھا“ + ابن عباسؓ سے قول تھا  
 اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا کے معنوں میں روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بعل“ سے ”درب“ مراد  
 ہے اور یہ اہل یمن کی بول چال ہے۔ اور قنادہ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا ”بعل“  
 یعنی ”درب“۔ اُردو شہوہ کی زبان ہے +

اور ابو بکر بن الانباری نے کتاب الوقت میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ”اَوَزْدُ“  
 ہذیل کی زبان میں بیٹے کے بیٹے (پوتے) کو کہتے ہیں۔ اور اسی کتاب میں کلبی سے یہ روایت  
 کی ہے کہ اہل یمن کی زبان میں مَرَّجَان چھوٹے چھوٹے موتیوں کو کہتے ہیں۔ اور کتاب الرد علی  
 من خالف مصحف عثمانؓ میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قبیلہ حمیر کی بول چال میں  
 در الصَّوَاعُ“ چینی کی چھوٹی رچاء یا قہوہ پینے کی (پالی کو کہا جاتا ہے)۔ اور اسی کتاب میں قولہ تعالیٰ  
 ”اَكَلَمَ يَتِيًّا سِ الْاِذْنِثْ اَمْتُوَا“ کی بابت ابی صلح سے روایت کی ہے کہ ”اَفَلَمْ يَتِيَّا مَن“ بمعنی  
 ”کے تعلّموا“ (نہیں جانا) کے آیا ہے اور یہ محاورہ قبیلہ ہوازن کی زبان کا ہے اور قراء کلبی  
 کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ ”نہیں بلکہ یہ لفظ قبیلہ نَخَع کی بول چال میں اس معنی کے لئے آتا ہے +  
 اور نافع بن الارزق کے مذکورہ سابق سوالات میں بیان ہو چکا ہے کہ ابن عباسؓ نے الفاظ ذیل  
 کی تشریح اور ان کی نسبت دوسری زبانوں کی طرف یوں کی ہے۔ (۱) يَفْتِيَنَّكُمْ - تم کو گمراہ کریں  
 مصوازن کی بول چال میں + (۲) بُورَا - تباہ - ہلاک شدہ - عثمان کی زبان میں + (۳) كَنْقَبُوا - جاگ  
 نکلے۔ یمن کی زبان میں + (۴) لَا يَلْبِثُكُمْ - تم کو ناقص نہ کرے گا۔ تم میں کمی نہ ڈالے گا۔ بنی عیس  
 کی زبان سے + (۵) مُرَاغِمًا - کشادہ چوڑا چمکا + ہذیل کی بول چال ہے +

سعید بن منصور نے اپنے سُئِن میں قولہ تعالیٰ ”سَيِّدَا الْعِمْرَمِ“ کے بارہ میں عمرو بن شریل  
 سے روایت کی ہے کہ اس کے معنی ”الْمُنْتَاة“ خشک سالی کے ہیں۔ اور یہ یمن کی زبان ہے +  
 اور جوہر اپنی تفسیر میں بروایت ابن عباسؓ قولہ تعالیٰ ”فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا“ کے معانی ”  
 ”مکتوباً“ (لکھا گیا) بیان کرتا اور اُس کو حمیری زبان کا لفظ بتاتا ہے کیونکہ حمیری قوم کے لوگ  
 کتاب کو ”اسطور“ کہتے ہیں +

اور ابوالقاسم نے اس نوع کے بیان میں جو خاص کتاب تالیف کی ہے وہ اس میں لکھتا ہے۔  
 قرآن میں جن مختلف عربی قبائل اور ممالک کی زبانوں کے الفاظ آئے ہیں اُن کی تفصیل مع تشریح  
 کے حسب ذیل ہے۔

کِنَانہ کی بول چال کے الفاظ :- اَشْفَهَاء - جاہل لوگ - خَاسِثِيْن - ذلیل سرنگون - شَطْرَا  
 اُس کی جانب - لَا خَلَاقَ - برہ نہیں ملا - وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا - تم کو آزاد بنایا - قَبِيلًا - ظاہر طور (عیاناً)

مُجَرَّبٌ - اگلے لوگ (سابقین) یَعْرُبٌ - (الغیب) پوشیدہ رہتا ہے - تَرْكِبُوا (تمیلو) میل کرو  
(جھکو) قَحْوَةٌ ناحیہ (ایک کنارہ - ایک گوشہ) مَوِيلًا - ملجاء (پناہ لینے کی جگہ) مُبْلِِسُونَ -  
اُیْسُونَ (ناامید ہونے والے) دُخُورًا - طَرَجًا (ہنکالدے جانے کے طور پر) اَلْخَزَّاصُونَ  
سخت جھوٹے لوگ - اَسْفَادًا (کتابیں) اُقْتِتَتْ (جمع کئے گئے) گُثُوذٌ (نعمتوں کی ناشکری  
کرنے والا) +

ھذیل کی بول چال کے الفاظ :- اَلرَّجَزُ - (عذاب) شَرَقَا - (خرید و فروخت کی) عَتَرًا  
اِطْلَاقًا ثابت کر دیا) حَقَّقُوا - (طلاق دیدیا) صَلَدًا (پاک اور بے میل ستھرا) اَنَلَا لَّیْلُ  
رات کی ساعتیں) قَوَّهِمُ - (اپنے قصد سے) مَدَارًا - لُکَاہ - پے در پے)  
مُرَّكَانًا - مَحْرَجًا (نکلنے کی جگہ) حَرَصٌ - براگھتہ کیا - عَمَلَةً - قاقہ (سبھوں نے مرنا) دَلِیْجَةً  
یُكَانَّةٌ (رازدار - ہمراز) اِنْعَرُودًا - جنگ کے لئے جاؤم اَلْسَائِحُونَ (روزے رکھنے والے  
اَلْعَتَتْ - اِثْمٌ (گناہ) یَبْکِنُکَ - بَدْرَعِکَ (تیری زرہ کے ساتھ) مروی ہے کہ فرعون ایک  
سہری زرہ پہنے تھا اور غرق ہونے کے بعد اُس کی لاش مع اُس زرہ کے جو اُس کے جسم میں تھی  
دریا کے کنارہ پر جا پڑی تھی) غَنَّةٌ - شَبَّہ - دُلُوثُ الشَّمْسِ - ذوالِ آفتاب) شَاعِکِیْم - ناحیہ  
اُس کا کنارہ - گوشہ) رَجَبًا - گمان سے - مُلْتَحِدًا ملجاء - یَرْجُوًا - (خوف کرتا ہے) کھُضًا - از روئے  
قص) حَامِدَةً (غبار آلود) وَاقِصْدِنِ مَشِیثٌ - تیزی سے چل) اَلْأَجْدَاثُ - قبریں - ثاقِب  
چمکدار) بَالِکُمُ (اُن کا حال) کُتِبَکُونُ - سوتے ہیں - یُسْتَبِیْطُونَ (دُوبَا عذاب) دُوسُ -  
کیلیں (لوہے کی میخیں) تَفَادُثٌ (عیب) اَزْجَابُہَا (اُس کے اطراف اور گوشے) اَطْلُولًا  
ننگ برنگ) بَرْدًا (نیمہ) دَاجِفَةٌ خَائِفَةٌ (ڈری ہوئی) مَسْغَبَةٌ (گرسنگی) اَلْمُبْدِیَارُ -  
فضول حسیب) +

نعت خمیر کے الفاظ :- تَفْشِلًا - (دونوں بزدل بنو) عَثَرَ - (مطلع ہوا) مَقَاهَہُ  
جنوں) نَبِلْنَا - ہم نے تیز دی - فرق بتایا) مَرْجُوًا (حقیر - کم رو) اِلْتِقَايَةً (لوٹا - پانی پینے کا  
برتن) مَسُونٌ - (بدبودار جسمیں سڑ جانے کی بو آنے لگی ہو) اِمَامٌ - کتاب) یَنْفِصُونَ (تحریک  
کرتے - جنبش دیتے ہیں) مُحْصِيَانَا - (ٹھنڈک) مِنْ اَلْکِبْرِ عَتِيًّا (کمزوری لاغری) مَالِبٌ  
ماجہیں) خَرْجًا - جَعَلًا (محصول - لگان - چنہ) عَمَامًا - بِلَاءٌ - اَلْقَصْحُ - (گھر) اَنَکَرُ  
اَلْاَصْوَاتِ (بدترین آواز) یَتَرُکُمُ - (تم کو ناقص کر دے) مَدَنِیْنِیْنِ (محاسبہ کئے جانے  
والے) کَرَابِیَّةٌ - (سخت) دَوْبِیْلًا (شدید) یَجْبَارُ - مَسْلُطٌ (صاحب حکومت) مَرْحُورًا  
اَلْعِطْنُ - (تانا) مَحْشُورَةٌ (جمع کی گئی) مَعْکُوثٌ - (محبوس - گرفتار) +

لغت جڑہم کے الفاظ :- قَبَاؤا - مستوجب ہوئے ( شَتَائِی - گمراہی ) خَيْرًا - مال ( کَلَابِ اِشْبَاه ) متے جلتے ہوئے ( تَعُولُوا - تَمِينُوا ) - ( حق سے تجاوز کرو ) يَغْتَوَا - ( تمتع پایا - ( پھیل پایا ) شَرَّاد ( برباد کیا ) اِذَاذَلْنَا لَامَاسَ يَہَاں کے کینے ( عَصِيبٌ ( شدید ) لَقِيفًا ( سب کے سب اکٹھا ہو کر ) مَحْسُورًا ( منقطع ) اَلْکَہْلُک ( جانب ) اَلْخِلَال - ( اُبر ) اَلْوَدَّی ( بارش ) شَرِذْمَةٌ - ( ٹکڑی - گروہ ) رِیْع ( طریق ) يَنْسِلُوْنَ نکلتے ہیں - شَوْبًا - مَزْجًا ( مرکب ) باہم آمیز کیا ہوا ) اَلْحَبْلُک ( راستے ) سُوْر ( دیوار ) +

آزوشنوۃ کی زبان کے الفاظ :- لَا شِیْئَہ ( کوئی وضاحت نہیں ) اَلْعَمَل ( جس - گرفتاری اُمّتہ ( سین - صدی ) اَلتَّارِی ( کنواں ) کَاظِمِیْنَ ( کردہاں ) تَلْکِیْفِیْنَ ( مبتلا رنجیہ - لوگ ) غِیْلِیْنَ سخت اور حد درجہ کا گرم اُبلتا ہوا پانی ) تَوَاحِدَہ ( نہایت سوختہ کر دینے والی ) صَفَتِ دُورِخ ( رَتْشَ جَمَاع ) مُقِیَّتًا ( صاحب قدرت جو کچھ چاہے وہ کرنے والا ) بَطَّاهِیْمِیْنَ اَلتَّوَلِ ( جھوٹ بات کے ساتھ ) اَوَّصِیْدِ ( گھر کے سامنے کا یا اُس کے اطراف کا صحن یا چھوٹی ہوئی زمین - حَقْبًا ( ایک نامہ تک ) اَلْخَرَطُوْم ( سوڈ - ناک ) +

شعْم کی زبان کے الفاظ :- تَسِیْمُوْنَ ( تم چراتے ہو ) اِپنے چارباہوں کو ) سِرِیْجِ نَشْرَہ ( پراگندہ ) صَفَتْ - مالت ( چھکی ) هَلُوْنَا ( گھبرا اٹھنے والا ) شَطَطًا - جھوٹ ) + قِیْسِ غِیْلَان کی لغت سے :- تَخْلَعُہ - فریضہ ( ضروری باتیں واجب الادا ) حَرَجِ ( تنگی ) لَحَارِوْنَ ضَالِعِ کر لے والے ہیں ) تُفِزْدُوْنَ - ہنسی اُڑاتے ہیں ) صِیَاصِیْہِہ ( اُن کے قلعے پناہ لینے کی جگہیں ) مُجَبَّرُوْنَ - آرام پاتے ہیں ) رَجِیْم - ملعون - يَلْتِکُم ( تم کو ناقص بناتا ہے ) + بنو سعد العشیرہ کی لغت سے :- حَقْدَہ ( غلام لوگ ) کُنَّ - عِیَال ( بوجہ - جس کی پرورش و پرداخت کا بار انگیز کرنا پڑے )

کندہ کی لغت سے :- رِجَاجًا ( راستے ) بُشْت ( پارہ پارہ ہو جائے ) پِیْطِک ( لا بتیشین رنج نہ کر ) رِغْمِ نہ کھا ) + عذرہ کی لغت سے :- اَحْسَتْوَا - ( نقصان اور گھانا اٹھاؤ ) + حَضَرِ مَوْتَ کی لغت سے :- رِیْبِیُّوْنَ ( نامور لوگ ) دَسْرَنَا ( ہم نے ہلاک کر دیا ) کُفُوْبُ تَهْلُک ( مِسْأَیْہ ( اُس کی لاٹھی ) + عُشَان کی لغت سے :- کَفِیْقًا - اُن دونوں نے ارادہ کیا - نِیْسِ ( شدید ) سِیْیِہِ اُن کو مجبور کیا + مَرِیْہِہ کی لغت سے :- لَا تَعْلُوَا - ( زیادتی نہ کرو ) +



لُحْم کی لغت سے :- اِمْلَاق (بھوک) وَلْتَعْلُقَ (اُن پر ضرور قبر زبردستی) کرو +  
 جذام کی لغت سے :- نَجَسُوا خِلَافَ الدِّيارِ - گلی کوچوں کو چھان ڈالا - ہر جگہ پھیل گئے  
 بنی حنیفہ کی لغت سے :- اَلْتَعُوذُ - معاہدے - اِلْجَنَاحُ - ماتمہ - اَلرَّهْبُ - (ڈر) +  
 یمامت کی لغت سے :- حَصْرَتْ - تنگ ہوئے (سینے) +  
 سبّا کی لغت سے :- تَمَيَّلُوا مَيْلًا عَظِيمًا (انھوں نے کھلی کھلی غلطی کی) تَبَرَّنَا - ہم  
 نے ہلاک کیا +

سیلم کی لغت سے :- نَكَصَ - (رجوع کیا) +  
 عمارۃ کی لغت سے :- الصَّاعِقَةُ - (موت) +  
 طی کی لغت سے :- يَنْعِي - (شور کرتا ہے) رَاْعِدًا - سرسبز و سیر حاصل - سَفَهَ نَفْسَهُ  
 (اُس نے اپنے نفس کو خسارہ میں ڈالا - تیس - اے انسان)  
 خزاعۃ کی لغت سے :- اَرْفِضُوْا - چل پڑو (چل نکلو) اَلْاِفْضَاءُ - جماع +  
 عُثْمَان کی لغت سے :- حَبَاكَا - گراہی سے) نَقَّأَ - سُرنگ (حَيْثُ اَصَابَ - جدھر کا  
 ارادہ کیا +

تیمم کی لغت سے :- اَمَذَ - (بھول چوک) بَعِيًا - حسد کی وجہ سے +  
 اَنَامَ کی لغت سے :- طَائِرُذَ - (اُس کا اعلانیہ) اَغْطَشَ - (تاریک ہوئی رات) +  
 اشعریین کی لغت سے :- لَّا حُتْنِيكَ - (ضرور جڑہ سے کھود پھینکیں گے) تَارَةً -  
 ایک بار (اِشْتَاذَتْ - اُس کی طرف سے بٹ گئی اور بھڑک کر بھاگی)  
 اوس کی لغت سے :- يَثْنَةُ - (بکھور کا درخت) +  
 خزرج کی لغت سے :- يَنْفَضُّوْا (چلے جائیں) +  
 مدین کی لغت سے :- فَافَرَقَ - بے فیصلہ کر دے - چکا دے - آیا ہے - یہاں تک  
 ابوالقاسم نے جو کچھ ذکر کیا تھا وہ خلاصہ طور سے بیان ہو چکا ہے +

ابوبکر اواسطی اپنی کتاب الارشاد فی قراءات العشر میں کہتے ہیں :- قرآن میں پچاس زبانیں  
 موجد ہیں جن کی تحصیل یہ ہے :- قریش - کنانہ - عذیل - خثعم - خزرج - اشعر - تمیر - قیس غیلان  
 جہرم - یمن - اَزْدِ شَنُوَهَ - کنده - تیمم - حمیر - مدین - لُحْم - سعد العشیرہ - حنہ موت - سدوس -  
 العماقہ - اَنَامَ - عُثْمَان - مذحج - خزاعۃ - غطفان - سبّا - عُثْمَان - بنو حنیفہ - ثعلب - طی -  
 عامر بن صعصعہ - اوس - مزینہ - ثقیف - جذام - بلی - عذره - صوانین - التمر - وریہام -  
 کی لغتیں عرب کے ممالک کی اور اُن کے علاوہ دوسرے ملکوں کی زبانوں میں سے اہل فارس -

اہل روم۔ بنطی۔ اہل حبش۔ بربری۔ سریانی۔ عبرانی۔ اور۔ قبطی۔ زبانیں ہیں۔ اور پھر اس کے بعد ابوبکر الواسطی نے ان زبانوں کی شائیں بیان کی ہیں جن میں سے غالب حصہ اوپر ابوالقاسم کی بیان کی ہوئی شائیں ہیں مگر ابوبکر نے ان پر جو کچھ اضافہ کیا ہے وہ حسب ذیل ہے +

”الْتَجِزُ۔ عذاب۔ قبیلہ بلی کی بول چال میں۔ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ۔ شیطان کا بھڑکانا۔ ثقیف کی لغت میں۔ اور الْأَحْقَافُ بمعنی ریگزار۔ ثعلب کی بول چال میں +“

اور ابن الجوزی کتاب فنون الاقنان میں بیان کرتے ہیں ”قرآن میں ہمدان کی لغت سے الرِّجَانُ بفتح رزق۔ آئیناً۔ بھٹا۔ سفید۔ اور عَيْقَرَى۔ چھوٹے سوزنی کے فرش کے معنوں میں آیا ہے +“

بنو نصر بن معاویہ کی لغت سے :- المختار۔ غدار (فرسی) کے معنی آیا ہے + عامون صعصعہ کی زبان سے۔ الْحَقْدَةُ۔ خدَم کے معنی میں وارد ہوا ہے +

ثقیف کی لغت سے :- عَوَل۔ میل کرنے اور مچکنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے + اور عَاكُ کی لغت سے :- صَوْر۔ سینگ (زنگھا) کے معنوں میں وارد ہوا ہے +“

ابن عبدالبر کتاب المہتید میں بیان کرتا ہے ”جس شخص نے کہا ہے کہ قرآن کا نزول قریش کی زبان اور بول چال میں ہوا۔ اُس کے قول کے معنی میرے نزدیک یہ ہیں کہ بیشتر قرآن قریش ہی کی زبان میں نازل ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام قراءتوں میں زبان قریش کے سوا اور زبانوں کے۔ الفاظ بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً تحقیق ہمزہ وغیرہ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قریش کے لوگ ہمزہ کا تلفظ نہیں کرتے تھے +“

اور شیخ جمال الدین بن مالک کا قول ہے ”خداوند کریم نے قرآن کو تھوڑے حصہ کے سوا باقی سب باشندگان حجاز کی زبان میں نازل فرمایا۔ اُن اُس میں کچھ باقی بنی تمیم کی لغت کی ہیں جیسے ”مَنْ يُشَاقِ اللَّهَ“ اور ”مَنْ تَزَنَّدَ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ“ کی مثالوں میں مجزوم حرف کا ادغام کرنا کہ یہ خاص بنی تمیم کی بول چال میں پایا جاتا ہے اور اسی وجہ سے ایسا ادغام بہت کم آیا ہے اور حجاز کی بول چال میں حرف مجزوم کو الگ کر کے پڑھنا رائج ہے۔ اس واسطے وہ بکثرت مقامات پر وارد ہوتا ہے مثلاً ”وَلِيْمَلِكُ - يُحِبُّكُمْ اللَّهُ - يُدِدْكُمْ - وَاشْدُدْهُمْ أَزْوَسًا - اور - وَتَنْ يَحُلُّ عَلَيْهِ غَضَبِي“ شیخ جمال الدین کہتا ہے ”اور تمام قاریوں نے ”كَالْآتِبَاعِ النَّظْمِ“ میں ”عَيْنُ“ کو نصب دینے پر اتفاق رائے کر لیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اہل حجاز کی زبان میں مستثنیٰ۔ منقطع میں نصب کا ہونا لازمی ہے اور اسی طرح قاریوں نے ”مَا هَذَا بَشَرًا“ کے نصب دینے پر بھی اجماع کر لیا ہے کیونکہ اہل حجاز کی لغت میں حرف ”مَا“ کو عَمَل دیا جاتا ہے۔“

اور مخشری نے قولِ تعالیٰ ”قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ یہ استثناء منقطع ہے اور بنی تمیم کی بول چال کے مطابق آیا ہے +  
 قَائِلًا :- واسطی کتا ہے ”قرآن میں قریش کی لغت سے تین لفظوں کے سوا اور کوئی غریب لفظ نہیں آیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قریش کا کلام سہل و چدار اور واضح ہے۔ اور باقی اہل عرب کی بول چال وحشت انگیز اور غریب (دشوار سی) سے سمجھ اور تلفظ میں آنے والی (ہے غرض کہ قرآن میں یہی تین کلمے غریب ہیں :- (۱) قَسِيْبُ مَضُوْنَ - اس کے معنی سر ہلاتے کے ہیں (۲) مَيِّقِيْنَا - اس کے معنی صاحب قدرت کے ہیں۔ اور (۳) فَخْرًا دِيْهِيْمًا - یعنی اُن کو سناؤ +

## اثر تیسویں نوع۔ قرآن میں عربی زبان کے ماسوا دیگر زبانوں کے الفاظ کا پایا جانا۔

میں نے اس بیان میں ایک جداگانہ کتاب لکھی ہے جس کا نام المہذب فیما وقع فی القرآن من المغرب ہے چنانچہ اس مقام پر اسی کتاب کا خلاصہ درج کرتا ہوں اور اُس کے فوائد ذیل میں بیان کرتا ہوں +  
 قرآن میں مغرب الفاظ کے وقوع میں آئیت کا اختلاک ہے۔ زیادہ تر آئمہ جن میں امام شافعی ابن جریر۔ ابو عبیدہ۔ قاضی ابوبکر۔ اور۔ ابن فارس۔ بھی شریک ہیں۔ اُن کی رائے یہ ہے کہ قرآن میں عربی زبان سے باہر کا کوئی لفظ نہیں واقع ہوا ہے اور وہ اس کی دلیل قولِ تعالیٰ ”قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا“ اور ”وَلَوْ جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَقَالُوْا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰیٰتُهٗ اَلْعَجَبِيْۤیُّۨ“ کو قرار دیتے ہیں۔ اور امام شافعی نے تو اُس شخص کو نہایت سختی کے ساتھ برا بتایا ہے جو قرآن میں عجمی زبانوں کے الفاظ آنے کے قائل ہو۔ ابو عبیدہ کہتا ہے ”اس میں کوئی کلام نہیں کہ قرآن عرب کی واضح زبان میں نازل کیا گیا ہے اس لئے جو شخص کہے کہ اُس میں غیر عربی زبان کے الفاظ بھی ہیں وہ بلاشبہ بڑی بات دسخت اور بُری بات کہتا ہے۔ اور جو شخص لفظ ”یٰۤاٰہَا“ کو بنطی زبان کا کلمہ بتاتا ہے وہ بھی سخت بُری بات منہ سے نکالتا ہے“ ابن اوس کا قول ہے ”اگر قرآن میں عربی زبان سے باہر کے بھی کچھ الفاظ ہوتے تو اس سے کسی وہم کرنے والے کو یہ وہم کرنے کا موقع ملتا کہ اہل عرب قرآن کے مثل کلام کہہ سکتے سے یوں عاجز رہے کہ قرآن میں ایسی زبانیں آئی تھیں جو اہل عرب کو معلوم ہی نہ تھیں“ ابن جریر کا قول ہے ”ابن عباسؓ اور دیگر آئمہ سلف نے الفاظ



قرآن کی تفسیر کرتے وقت بعض لفظوں کی نسبت جو یہ بیان کیا ہے کہ وہ فارسی۔ حبشی۔ بنطی۔ یا اسی طرح کی اور زبانوں کے الفاظ ہیں تو اس کی توجہ یہ کی جائے کہ ان الفاظ میں اتفاق سے زبانوں کا توارد ہو گیا یعنی ایک ہی معنی کے لیے اہل عرب۔ اہل فارس۔ اور اہل حبش وغیرہ نے ایک ہی لفظ کے ساتھ تکلم کر لیا ہے اور ابن جریر کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے ”یہ نہیں بلکہ وہ الفاظ ان خالص اہل عرب کی بول چال میں داخل اور اُسی زبان کے تھے جس میں قرآن کا نزول ہوا کیونکہ اہل عرب اپنے سفروں میں دیگر اقوام سے ملتے تھے اور اس وجہ سے ان کی زبان کے بعض الفاظ اہل عرب کی زبان پر چڑھ جاتے تھے پھر ان الفاظ میں سے چند کلمات حروف کی کمی کے ساتھ متغیر کر کے اہل عرب نے ان کو اپنے اشعار اور محاورات میں بھی استعمال کر لیا اور اس طرح پر وہ مقرب الفاظ فصیح عربی کلمات کے قائم مقام بن گئے اور ان میں بھی بیان کی صفت (جو عربی زبان کا خاصہ تھی) پیدا ہو گئی پس اسی ضد (تعریف) کے لحاظ سے قرآن کا نزول ان کلمات کے ساتھ ہوا اور دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”یہ تمام الفاظ بے آمیزش عربی زبان کے ہیں مگر بات یہ ہے کہ عربی زبان ایک سمجھ و سہج زبان ہے اور اُس کے متعلق بڑے بڑے جلیل القدر علماء اور زبان دانوں پر بھی کچھ اخفاء رجحاناً بعید از قیاس نہیں۔ چنانچہ ابن عباسؓ پر ”قَاطِنٌ“ اور ”قَاطِجٌ“ کے معانی پوشیدہ رہ گئے تھے۔ امام شافعیؒ اپنے رسالہ میں کہتے ہیں ”زبان کا احاطہ بنی کے سوا اور کسی شخص سے نہیں ہو سکتا“ ابوالمعالی عزیزی بن عبد الملک کہتا ہے ”ان الفاظ کے عربی زبان میں پائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ عربی زبان تمام دنیا کی زبانوں سے بڑھ کر وسیع اور الفاظ کا خزانہ رکھنے میں بے مثل ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ اہل عرب نے ان الفاظ کے وضع کرنے میں دیگر اقوام سے سبقت کی ہو“

اور بہت سے دوسرے لوگ مذکورہ بالا لوگوں کے علاوہ اس طرف گئے ہیں کہ قرآن شریف میں مقرب الفاظ غیر زبانوں کے وارد ہوئے ہیں اور قولہ تعالیٰ ”قَدْ آتَاكَ عَرَبِيًّا“ کے اسٹیل کا جواب یوں دیا ہے کہ تمام قرآن عربی الفاظ سے بھرا ہے اس لئے اُس میں معدودے چند غیر زبانوں کے الفاظ کا آجانا اُسے عربی کلام ہونے سے خارج نہیں بنا سکتے۔ ایک فارسی قصیدہ جس میں دو ایک عربی لفظ آئے ہوں فارسی ہی کہلائے گا اور ان چند لفظوں کی وجہ سے عربی قصیدہ نہ ہو جائے گا۔ اور قولہ تعالیٰ ”أَفَنُحْيِي وَنُحْيِي“ کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں (سیاق کلام) طرز گفتگو سے یہ معنی بنتے ہیں کہ ”آیا کلام تو عجیبی ہے اور اُس کا مخاطب عربی ہو؟“ اور قرآن میں عجیبی زبانوں کے الفاظ آنے پر ان لوگوں نے علمائے نحو کے اس اتفاق سے استدلال کیا ہے۔ کہ وہ ابراہیم کے لفظ کو بوجہ اُس کے علم اور عجم ہونے کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ مگر ان کا

یہ استدلال اس طرح پر زور بھی کر دیا جاتا ہے کہ اَعْلَام (خاص لوگوں یا مقاموں کے نام) اَقْلَام کے محل نہیں ہو سکتے اور غیر اَعْلَام میں کلام کی توجیہ یوں کی جاتی ہے کہ جس وقت اَعْلَام کے وقوع میں اتفاق کر لیا گیا تو اجناس کے واقع ہونے سے کیا امر مانع آ سکتا ہے؟۔ اور میں نے غیر عربی الفاظ کے کلام الہی میں واقع ہونے کی سب سے قوی دلیل وہ دیکھی ہے جس کو ابن جریر نے صحیح سند کے ساتھ اپنی میسرہ جلیل القدر تابعی سے نقل کیا ہے کہ اُس نے کہا: ”قرآن میں ہر ایک زبان کے الفاظ ہیں“ اور میں اسی قول کو پسند کرتا ہوں۔ پھر ایسا ہی قول سعید بن جبیرؒ اور زویٰ بن مینہؒ سے بھی روایت کیا جاتا ہے۔ اور ان تمام اقوال سے یہ اشارہ نکلتا ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے واقع ہونے کی حکمت اُس کا علوم اولین و آخرین پر حاوی اور ہر شے کی پیشینگوئی اور خبر دہی کا جامع ہونا ہے لہذا ضروری تھا کہ اُس میں اقسام لغات اور زبانوں کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا اور اس طرح پر قرآن کا ہر شے پر محیط ہونا حد کمال کو پہنچا دیا جاتا۔ چنانچہ اسی لحاظ سے قرآن میں تمام دنیا کی زبانوں سے چوٹی کے شیریں ترین۔ بیدہلکے۔ اور عرب کے کلام میں بکثرت استعمال ہونے والے جملے لئے گئے۔ اور میں نے ابن النقیب کی تصریح بھی اپنے رسی مذکور فوق قول کی موید دیکھی چنانچہ وہ کہتا ہے: ”دیگر کتب آسمانی اور منزل من اللہ کتابوں پر قرآن کو ایک یہ خصوصیت حاصل ہے کہ دوسری کتابیں جن قوموں کی زبانوں میں نازل کی گئیں اُن کی زبان کے علاوہ کسی دوسری زبان کا اُس میں ایک لفظ بھی نہیں آیا۔ مگر قرآن تمام قبائل عرب کی زبان پر شامل ہونے کے علاوہ بہت سے الفاظ۔ رومی۔ فارسی۔ اور حبشی وغیرہ زبانوں کے بھی اپنے اندر موجود رکھتا ہے“ نیز یہ کتنی زبردست دلیل ہے کہ بنی صلی اللہ علیہ وسلم تمام اقوام عالم کی جانب دعوت حق دینے کے لئے بھیجے گئے تھے اور خداوند کریم کا ارشاد ہے ”وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ“ اس واسطے ضروری تھا کہ بنی مبعوث کو جو کتاب دی جائے اُس میں ہر ایک قوم کی زبان کے الفاظ موجود ہوں اور اُس میں کوئی ہرج نہ تھا کہ اُن الفاظ کی اصل خاص اس بنی کی قوم میں بحکم ایک ہی رہی ہو؟

اس کے بعد میں نے دیکھا کہ الخویشی قرآن میں معرب الفاظ آنے کا ایک اور فائدہ بھی بیان کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ”اگر کوئی کہے کہ ”اِسْتَبْرَقِ“ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے۔ اور غیر عربی لفظ۔ عربی لفظ کے مقابلہ میں فصاحت و بلاغت کی حیثیت سے کم رتبہ ہوتا ہے۔ تو میں اس کا جواب یوں دیتا ہوں:۔ اگر تمام دنیا کے فصیح اور زبان آور لوگ متفق ہو کر چاہیں کہ اس لفظ کو ہٹا کر اُس کی جگہ دوسرا ایسا ہی فصیح و بلیغ لفظ لے آئیں تو میں دعوئے سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ کبھی اپنے اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکیں گے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ خداوند پاک اپنے بندوں کو طاعت

اور فرمانبرداری پر آمادہ ہوتے وقت اگر اُن کو دل خوش کن وعدوں سے توقع نہ بند جائے۔ اور سخت  
 حیرن عذاب کی دھمکیوں سے دھوئیں۔ دھڑکا نہ دے تو پھر خدا نے پاک کا یہ جوش دلانا حکمت کی بنا پر  
 نہ ہوگا۔ لہذا نصاحت کا خیال رکھتے ہوئے وعدہ اور وعید کا لانا ضروری ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہیے۔  
 کہ وہ کونسے وعدے ہیں جن کو عقلمند لوگ پسند کرتے ہیں اُن کے توقع میں امر و نہی کی تکلیف برداشت  
 کر سکتے ہیں؟ یہ وعدہ چار باتوں میں منحصر ہے۔ اچھے مکانات۔ لطیف غذائیں۔ خوشگوار پینے کی  
 چیزیں۔ اعلیٰ درجہ کے فوق البطرح اور بیش بہا کپڑے۔ اور پھر حسین اور عصمت آب عورتیں یا اسی  
 طرح کی دوسری باتوں کا درجہ ہے۔ جو مختلف طبائع کو پسند ہوتی ہیں۔ اس لئے کہ اچھے اور خوش  
 فضا مکانوں کا ذکر کرنا اور اُن کے عطا کرنے کا وعدہ فرمانا نصیح شخص کے خیال میں ایک لازمی امر  
 ہے۔ اگر وہ اس وعدہ کو ترک کر دے تو جس شخص کو عبادت کا حکم دیا جاتا ہے اور اُس کے صلہ میں  
 اُس سے لطیف غذائیں اور خوشگوار پینے کی چیزیں عطا کرنے کا وعدہ کیا جاتا ہے وہ کہہ سیکے گا کہ کھانے  
 پینے کا مزا وہاں مل سکتا ہے جہاں خوشنما عمارت ہو۔ پر فضا باغ ہو۔ ایسا مکان ہو اور اس طرح کی صلح  
 پُرور ہوا میں چل رہی ہوں۔ ورنہ کسی قید خانہ یا ہوٹل کے مقام میں نعمت الوان کا ملنا اور زہر کا گھونٹ پینا  
 دونوں باتیں برابر ہیں۔ غرض کہ اسی وجہ سے خداوند کریم نے جنت کا ذکر فرمایا اور وہاں اچھے اچھے  
 مکانوں اور باغوں کے عطا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور چونکہ یہ بھی مناسب تھا کہ لباس کی قسم سے اعلیٰ  
 درجہ کی چیز کا ذکر کیا جائے اس واسطے دنیا کا بہترین اور سب سے بڑھ کر نفیس کپڑا حریر (ریشمی کپڑا) مذکور  
 ہوا۔ کیونکہ سونے چاندی کا کپڑا بنتا نہیں جاتا اور اس کے ماسوا حریر کے علاوہ دوسری قسم کے کپڑوں  
 میں دبازت اور وزن کوئی تعریف کی بات نہیں تصور ہوتی بلکہ بسا اوقات ہلکے اور باریک کپڑوں کی قیمت  
 موٹے اور وزنی کپڑوں سے زائد قرار دی جاتی ہے مگر حریر میں جس قدر دبازت اور سنگینی پائی جائے اسی  
 قدر وہ بیش بہا اور عمدہ مانا جاتا ہے۔ بدینہ وجہ خوشبیاں مقرر کا فرض تھا کہ وہ دبیز اور سنگین ریشمی  
 کپڑے کا ذکر کرے تاکہ لوگوں کو شوق دلانے اور امر حق کی طرف بلائے میں کوئی قصور نہ واقع ہو  
 سکتا۔ پھر یہ بات بھی ہے کہ اُس واجب الذکر شے کا بیان یا تو اسی ایک لفظ کے ذریعہ سے ہوگا  
 جو اُس کے لئے صریحاً موضوع ہے۔ اور یا کثایت دوسرے لفظوں میں اُس کا بیان کیا جائے گا  
 لیکن اس میں شک نہیں کہ ایک ہی صریح لفظ کے ذریعہ سے اُس کا ذکر کرنا بہتر ہے کیونکہ اُس  
 میں اختصار کلام کے علاوہ سمجھ میں آنے کا بھی پورا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اور یہ لفظ ”سَبْرَتِ“  
 تھا چنانچہ اگر نصیح اس لفظ کو ترک کر کے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لانے کی آرزو کرتا تو وہ کبھی  
 اس ارادہ میں کامیاب نہ ہو سکتا کیونکہ اس کی جگہ پر قائم ہونے والا یا تو ایک ہی لفظ ہو سکتا ہے اور  
 یا متعدد الفاظ۔ اور کسی عربی شخص کو ”سَبْرَتِ“ کے معنوں پر ولالت کرنے والا اپنی زبان کا ایک



لفظ ہی نہیں سکتا اس لئے کہ ریشی کپڑوں کا استعمال اہل عرب نے فارس والوں سے معلوم کیا خود ان کے ملک میں نہ یہ کپڑا بنتا تھا اور نہ عربی زبان میں دسیر اور غنص پارچہ دیا کے لئے کوئی نام وضع کیا گیا تھا۔ ان اُنھوں نے اہل عجم کی زبان سے اُس کپڑے کا جو نام سُننا اُسی کے تلفظ کو اپنی زبان کے ڈھنگ پر لا کر اُسے استعمال کر لیا اور اس ملک عرب میں کیا اب اور نادرا لوجود کپڑے کے لئے خاص لفظ وضع کرنے سے بے پرواہ ہو گئے۔ لیکن اگر اُس معنی کو ایک سے زائد دویا کئی ایک لفظوں کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے بلاغت میں خلل پڑتا ہے اس لئے کہ جس معنی کو ایک ہی لفظ کے ذریعہ ادا کر سکتا ممکن ہو اُس کو خواہ مخواہ دو لفظوں میں بیان کرنا بیکار کی طوالت تھی اور یہ امر بلاغت کے اصول سے خارج ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ مذکورہ بالا دلائل اور بیانات سے ثابت ہو گیا کہ ایک فصیح شخص کے لئے موقع و محل پر لفظ اِستِبرق کا بولنا ضروری ہے اور اُس کو اس کا قائم مقام دوسرا لفظ بل نہیں سکتا۔ اور اس سے بڑھ کر کیا فصاحت ہو سکتی ہے کہ دوسرا اُس کا نظیر لفظ ہی نہ مل سکے ؟ +

ابو عبیدہ قاسم بن سلام پہلے غیر عربی الفاظ کے قرآن میں آنے کی بابت علماء کا قول اور پھر علمائے عربیت کی ایسی بات کہنے سے مانعت بیان کر کے کہتا ہے۔ اور میرے نزدیک وہ مذہب درست ہے جس میں دونوں قولوں کی تمام تصدیق ہوتی ہے اور وہ مذہب (درست) یہ ہے :- اس میں شک نہیں کہ علماء کے حسب بیان ان الفاظ کی اصل عجمی زبانیں ہیں مگر بات یہ ہوئی کہ ان کلمات کے استعمال کی ضرورت اہل عرب کو بھی پڑی اور اُنھوں نے ان کلمات کو مغرب بنا کر اپنی زبانوں سے ادا کرنے کے قابل کر لیا۔ پھر عجمی الفاظ کی صورت سے ان کی صورت بھی بد لکر انہیں اپنی زبان کے الفاظ سے مشابہ بنالیا۔ اور اس طرح یہ کلمات عربی زبان کے جزو ہو گئے۔ چنانچہ جس وقت قرآن کا نزول ہوا ہے اُس وقت یہ الفاظ عربی کلام میں ایسے بل مل گئے تھے کہ ان کا اختیار کرنا مشکل تھا۔ لہذا اس لحاظ سے جو لوگ اُن کو عربی زبان میں شامل بتاتے ہیں وہ بھی اور جو لوگ اُن کلمات کو عجمی قرار دیتے ہیں وہ بھی دونوں بکائے خود پتے ہیں + الجوالیقی۔ ابن الجوزی۔ اور بہت سے دیگر علماء بھی اسی قول کی جانب مائل ہوئے ہیں + اور ذیل میں ہم اُن الفاظ کی فہرست بترتیب حروف تہجی درج کرتے ہیں جو قرآن میں غیر عربی زبانوں سے آئے ہیں +

لفظ	تفصیل	لفظ	تفصیل
آبَارِقَ	ثعلبی اپنی کتاب قد اللغت میں اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کرتا ہے +	”	جوالیقی کہتا ہے ” ابریق فارسی لفظ ہے اس کے معنی پانی کا راستہ یا

آب	ٹھیر ٹھیر کر پانی گرانا۔ (آب ریز) بعض علماء کا بیان ہے کہ اہل مغرب کی بول چال میں آب گھاس کو کہتے ہیں اس امر کو شدید بیان کرتا ہے +	”	کہا مجھ کو یہ بات پہنچی ہے کہ آئندہ مجھے ”آبوج“ (ٹھیرھا) کے آیا ہے اور یہ سخت ترین کلمہ ہے جو ابراہیمؑ نے اپنے باپ سے کہا ”اور بعض علماء کا بیان ہے کہ اس کے معنی عبرانی زبان میں ”اے غلطی کرنے والے“ ہیں +
آبِلَعِی	ابن ابی حاتم و ہب بن منبہ کے واسطہ سے روایت کرتا ہے تو تعلق ”آبِلَعِی مَاعَرُک“ حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں۔ گھونٹ جا۔ نگل جا اور ابوالشیخ نے جعفر بن محمد کے طریق پر ان کے باپ محمد سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا۔ ہندوستان کی	آسبَاط	ابواللیث نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ اُن لوگوں (بنی اسرائیل) کی لغت میں عربی لفظ تباہ کا قائم مقام ہے +
آخْکَدَ	زبان میں اس کے معنی ہیں ”بہی جا“ واسطی کتاب الارشاد میں بیان کرتا ہے ”آخْکَدَ اِلٰی الْاَرْضِ“ عبرانی زبان میں بمعنی ”ٹیک لگائی“ کے آتا ہے +	اِسْتَبْرَی	ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ یہ ملک عجم میں دبیز ریشمی کپڑے کو کہتے ہیں +
الْاَمْرَایِک	ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں بیان کیا ہے ”حبش کی زبان میں اس کے معنی۔ تختیوں۔ کے ہیں“ جو لوگ ابراہیمؑ کے باپ۔ یا۔ بُت کا	اِسْفَاز	واسطی۔ الارشاد میں بیان کرتا ہے کہ سریانی زبان میں اسفار کتابوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”یہ منطی زبان میں کتابوں کو کہتے ہیں +
آزَر	نام نہیں مانتے اُن کے قول پر اسے مُعَرَّب شمار کیا گیا ہے۔ اور ابن ابی حاتم کہتا ہے۔ ”مُعْتَمِر بن سلیمان کی نسبت ذکر کیا گیا ہے کہ اُس نے کہا“ ”میں نے اپنے باپ سلیمان کو ”اَزَّادُ قَالَ اِبْنُ اِهْدَمَ كَابِيُو اَزَّادُ“ یعنی ربیع کے ساتھ پڑھتے سنا۔ اُس نے	اَصْرِی	ابو القاسم کتاب لغات القرآن میں بیان کرتا ہے منطی زبان میں اس کے معنی ہیں + ”میرا عہد“ (قول و قرار داد) +
		اَلْاَوَاب	ابن الجوزی بیان کرتا ہے ”یہ منطی زبان میں کوزلوں کو کہتے ہیں“ اور ابن جریر۔ ضحاک سے روایت کرتا ہے

•	<p>کہ اُس نے کہا ”یہ قبطنی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں بے دستوں کے مٹی کے پختہ کوزے (لوٹے)</p>	ال	
الْمِیَّةُ	<p>ابن جنی کہتا ہے ”لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ یہ قبطنی زبان میں اللہ تعالیٰ کا نام ہے +</p> <p>ابن الجوزی بیان کرتا ہے کہ ”ترکبار کی زبان میں اس کے معنی - دکھ دینے والی چیز - ہیں۔“ اور مشید کہتا ہے کہ ”عبرانی زبان میں اس کے یہ معنی ہیں +“</p>	اِنَّا	
اَدَاةٌ	<p>اہل مغرب کی بول چال میں اِس کے معنی ہیں - ”اُس کا پک جانا“ یہ بات مشید نے ذکر کی ہے + اور ابوالفتح اس معنی میں اس کو بربری زبان کا لفظ بتاتا اور کہتا ہے کہ اسی زبان سے قولہ تعالیٰ ”يَحْمِيصُ اَيُّنَ“ بمعنی گرم پانی - اور قولہ تعالیٰ ”عَيْنِ اَيْنِهَ“ گرمی سے کھولتا ہوا چشمہ بھی آیا ہے ابوالشیخ ابن حبان نے عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”حبش کی زبان میں اس کے معنی - یقین کرنے والے کے ہیں + ابن ابی حاتم نے مجاہد - اور عکرمہ سے ایسی ہی روایت کی ہے + اور عمرو بن شریل سے روایت کی ہے کہ حبش کی زبان میں اس کے معنی ”رحم</p>	اَدَاةٌ	
اَدَابٌ	اَلْاُذَلِ		
وَالْاٰخِرَةُ	بَطَايِئُهَا		
بَعِيْرٌ			
<p>کرنے والا“ اور الواسطی کا قول ہے ”عبرانی زبان میں اَدَاةٌ بمعنی دعا کرنے کے آتا ہے +</p>	<p>ابن ابی حاتم عمرو بن شریل سے روایت کرتا ہے کہ مد حبش کی زبان میں اس کے معنی ”مُسْتَجِج“ تسبیح خواں کے آتے ہیں + اور ابن جریر نے بھی عمرو سے روایت کی ہے کہ قولہ ”اَدَايْنِ مَعَهُ“ حبش کی زبان میں - سبجی - تسبیح خوانی کر - کے معنوں میں آیا ہے +</p>	<p>مشید نے بیان کرتا ہے ”قولہ تعالیٰ ”اَلْجَاهِلِيَّةِ الْاُولٰی“ سے مراد کھلی جاہلیت ہے - اور قولہ تعالیٰ ”رَبِّ الْمِلَّةِ الْاٰخِرَةِ“ سے پہلی ملت (پہلا دین) مراد ہے - اور یہ معنی قبطنی زبان کے ہیں کیونکہ قبطنی لوگ آخرت کو ”اُولٰی“ اور اُولٰی کو آخرت - کہتے ہیں - اور اس قول کو زکشی نے اپنی کتاب البرہان میں بیان کیا ہے +</p>	<p>مشید کہتا ہے ”قولہ تعالیٰ“ بَطَايِئُهَا مِنْ اَشْتَبَثَاتِ“ یعنی اُس کے اوپری اُبڑے - قبطنی زبان میں - یہ بھی زکشی نے بیان کیا ہے +</p> <p>فریابی - مجاہد سے قولہ تعالیٰ ”كَيْلُكَ بَعِيْرٌ“ کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ اس سے ”ایک بارہ خر کا پیمانہ</p>



<p>”مراد ہے اور مقاتل سے مروی ہے کہ عبرانی زبان میں بعیر ہر ایسے جانور کو کہتے ہیں جس سے باربرداری کا کام لیا جاتا ہو +</p>		<p>زبان میں بہت بمعنی شیطان آیا ہے + اور ابن جریر نے سعید بن جبیر سے اس کے معنی حبش کی زبان ہی میں سافر (جادوگر) بیان کئے ہیں +</p>
<p>الجواہری - کتاب - المغرب میں بیان کرتا ہے ”بَيْعَة - اور كَشِيَّة - ان دونوں لفظوں کو بعض علماء نے فارسی کے مُعَرَّب الفاظ بیان کیا ہے +</p>	<p>بَيْعَة</p>	<p>بقول بعض عجمی - بعضوں کے نزدیک فارسی - اور چند لوگوں کے نزدیک عبرانی زبان کا لفظ ہے - اس کی اصل كَهْنَام بتائی جاتی ہے +</p>
<p>جو الیہی - اور ثعلابی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ اور مُعَرَّب بتایا ہے +</p>	<p>مُحَرَّم</p>	<p>ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”حبشی زبان میں مُحَرَّم بمعنی وَجِبَ (واجب کیا گیا) آیا ہے +</p>
<p>ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ ”وَلْيَتَذَكَّرُوا مَا عَلَوْا أَنْ تَنْشِيرُوا“ کے معانی میں سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں - اُس کو ہلاک کیا“ +</p>	<p>حَصْب</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”حَصْبُ جَهَنَّمَ“ میں حصب کے معنی لکڑی (رہنہ) کے آئے ہیں - زنگی زبان میں +</p>
<p>ابو القاسم - لغات القرآن میں بیان کرتا ہے قولہ تعالیٰ ”فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا“ میں تَحْتِهَا سے بَطْنِهَا مراد ہے یعنی اُس کے پیٹ میں سے اور یہ نبطی زبان کا لفظ ہے + کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بھی مؤرخ سے اسی طرح روایت کرتا ہے +</p>	<p>حِطَّة</p>	<p>کہا گیا ہے کہ اس کے معنی ہیں ”ٹھیک اور درست بات کہو“ اور یہ معنی اُنہی (بنی اسرائیل) کی زبان میں آتے ہیں +</p>
<p>ابن ابی حاتم - ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے ”حَبِيت“ حبش کی زبان میں شیطان کو کہتے ہیں + اور عبد بن حمید نے عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”حبش کی</p>	<p>حَوَارِثُون</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ ”نبطی زبان میں اس کے معنی غسل دینے والے (مردہ شو) لوگ ہیں اور اُس کی اصل ”ھواری“ تھی +</p>
<p>عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”حبش کی</p>	<p>مُحِب</p>	<p>نافع بن الارزق کے سوالات میں</p>

ابن عباسؓ کا اس کے معنے ”اُمّ“ (گناہ) بتانا اور اس کا حبش کی زبان میں	الرَّقِيقَةُ	عجمی لفظ اور اس کے معنے ”کنواں“ بتائے گئے ہیں (چاہ)
آنا بیان ہو چکا ہے + اس کے معنے یہودیوں کی زبان میں باہم ملکر ٹپھنے کے ہیں +		شیدہ کہتا ہے ”بیان کیا گیا ہے کہ یہ رومی زبان میں کوح (تختی) کو کہتے ہیں اور ابوالقاسم کہتا ہے کہ یہ رومی زبان ہی میں بمعنی ”کتاب“ آتا ہے اور ابواسطی اُسی زبان میں ”دواۃ“ کے معنے میں آنا بیان کرتا ہے +
حبش کی زبان میں اس کے معنے ہیں چکدار۔ اس کو شیدہ اور ابوالقاسم نے بیان کیا ہے +		
جو الیقی وغیرہ نے اس کو فارسی بیان کیا ہے +	سَمَزَا	ابن الجوزی نے کتاب فنون اللغات میں اس لفظ کو بھی مغرب شمار کیا ہے اور ابواسطی کا بیان ہے کہ یہ عبرانی زبان میں دونوں لبوں کو جنبش دینے کے معنوں میں آیا ہے +
ابو نعیم نے دلائل النبوة میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ (رَاعِنَا) یہودیوں کی زبان میں گالی ہے +		
جو الیقی کا بیان ہے۔ ابو عبیدہ نے کہا ”اہل عرب زبانیتین کے معنے نہیں جانتے۔ اور اس کو صرف علماء اور فقیہ لوگوں نے سمجھا ہے۔ میرے نزدیک یہ کلمہ عربی زبان کا نہیں بلکہ عبرانی یا سُرانی زبانوں کا ہے اور ابوالقاسم نے اس کے سُرانی زبان کا لفظ ہونے پر وثوق کیا ہے	رَهُوًا	ابوالقاسم قورقعا۔ ”بَنَزْرُ الْبَحْرِ رَهْوًا“ کے معنوں میں بیان ہے کہ اس کے معنے نبطی زبان میں ساکن اور بغیر جوش و قروش کا دریا۔ ہیں اور ابواسطی کہتا ہے کہ سُرانی میں اس کے معنی ساکن دریا کے ہیں +
ابو حاتم احمد بن حمدان اللغوی کتاب الزینت میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ سُرانی زبان کا ہے +	الرُّومُ	الجو الیقی کا قول ہے ”یہ عجمی لفظ اور انسانوں کی ایک قوم (رومی) کا نام ہے +
مُبرّد۔ اور ثعلب کے خیال میں یہ لفظ عبرانی زبان کا اور اس کی اصل قائے مبجہ کے ساتھ ہے +	تَرْجَمَانُ	جو الیقی۔ اور ثعلبی دونوں نے اس کو فارسی زبان کا لفظ بیان کیا ہے + ابن مردویہ۔ ابی الجوزاء کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے۔ ”التَّجَلُّلُ۔ حبش کی زبان میں مُرد
کرماتی کی کتاب العجائب میں اس کو	اَسْتَجَلَّ	

<p>کے معنی رکھتا ہے۔ اور ابن حنی کتاب مُتَّعِب میں ذکر کرتا ہے کہ ”عیش کی زبان میں اس کے معنی کتاب کے ہیں۔“ اور بہت سے لوگ اس کو فارسی لفظ اور مُعَرَّب بتاتے ہیں۔</p>	<p>مُعَرَّب</p>	<p>لفظ کے معنی۔ پڑھنے والے کے ہیں۔ نبطی زبان میں + الجوالیقی اس کو عجی لفظ بیان کرتا ہے + الواسطی قولہ تعالیٰ ”وَلَوْ خَلَّوْا الْبَابَ مُتَّعِدًا“ کے معنوں میں کتاب ”یعنی سرھیکا مٹے ہوئے“ سریانی زبان میں - یا - سرھپاے ہوئے + ابن مردویہ - عونی کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ ” یہ عیش کی زبان میں سرکہ کو کہتے ہیں + الجوالیقی بیان کرتا ہے کہ یہ لفظ مجھی ہے + اس کو صرف حافظ ابن حجر نے اپنی نظم میں عجی شمار کرایا ہے اور ان کے سوا کسی دوسرے عالم کا یہ قول نہیں آیا + الجوالیقی کتاب ہے ”سندس فارسی میں باریک ریشی کپڑے کو کہتے ہیں“ اور اللیث کا قول ہے کہ ”اہل زبان اور مُفَسِّر لوگوں نے اس کے مُعَرَّب لفظ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیا ہے“ اور شید کہ اس کو ہندی زبان کا لفظ بتاتا ہے + قولہ تعالیٰ ”وَأَلْفَيَا سَيِّدًا مِّنْ آلِ دَاوُدَ الْبَابِ“ کی تفسیر میں الواسطی کتاب ہے کہ یہ قبطی زبان میں بمعنی ”اُس کے شوہر کے آیا ہے + اور ابو عمرو کا قول ہے کہ</p>
<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”سجیل فارسی میں اُس ڈھیلے کو کہتے ہیں جس کا اگلا سرا پتھر اور پچھلا حصہ مٹی ہو رکندر - یا کھنگڑا + ابو حاتم نے کتاب التزیینہ میں بیان کیا ہے کہ یہ لفظ عربی زبان کا نہیں بلکہ کسی اور زبان کا ہے +</p>	<p>مُتَّعِدًا</p>	<p>سجیل</p>
<p>الجوالیقی کتاب ہے ”یہ فارسی زبان کا مُعَرَّب لفظ ہے اس کی اصل ”سَرَادَر“ یعنی دہلیز تھی“ اور کسی دوسرے عالم کا قول ہے ”درست یہ ہے کہ سَرَادِق فارسی زبان میں سراپردہ یعنی گھر کے کنگے پڑے ہوئے پردہ کو کہتے ہیں +</p>	<p>سَلْسَبِيل</p>	<p>سجیل</p>
<p>ابن ابی حاتم - مجاہد سے راوی ہے کہ قولہ تعالیٰ ”سَرَّيَا“ سریانی زبان میں نہر کو کہتے ہیں - سعید بن جبیر اس کو نبطی زبان کا لفظ بتاتے ہیں - اور شید کہتا ہے کہ نہیں بلکہ یونانی زبان میں اس کے معنی نہر کے ہیں +</p>	<p>سَلْسَبِيل</p>	<p>سجیل</p>
<p>ابن ابی حاتم نے ابن جیح کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ قول تعالیٰ ”بَايِلْدِي سَقَرَةَ“ میں اس</p>	<p>سَقَرَةَ</p>	<p>سجیل</p>
<p>سَقَرَةَ</p>	<p>سَقَرَةَ</p>	<p>سجیل</p>



سینین	<p>میں عربی زبان میں اس محاورہ کو نہیں پاتا ابن ابی حاتم۔ اور۔ ابن جریر دونوں عکرمہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا ”سینین“ حبش کی زبان میں بجئے خوبصورت کے آتا ہے +</p>	<p>کی ہے کہ اُس نے کہا ”دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں جس کے الفاظ قرآن میں نہ آئے ہوں“ کسی نے اُس سے سوال کیا ”اُس میں رومی زبان کا کوئی لفظ ہے؟“ وہب نے جواب دیا ”خُصْرُ خدا فرماتا ہے کہ اُن کو پارہ پارہ کر ڈال۔ (قَطَعَهُمْ)“</p>
سیناء	<p>ابن ابی حاتم نے ضحاک سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”نبطی زبان میں سیناء“ خوبصورت کے معنے رکھتا ہے +</p>	<p>الجوایقی کہتا ہے ”یہ عبری زبان میں یہودیوں کے کینسوں کو کہا جاتا ہے اور اُس کی اصل ”صَلَوْتَا“ ہے + اور اسی طرح پر ابن ابی حاتم نے ضحاک سے بھی روایت کی ہے +</p>
شکراً	<p>ابن ابی حاتم نے قولہ تعالیٰ ”شَطْرَ الْمَسْجِدِ“ کے معنے میں رفع سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”اُس کی جانب حبش کی زبان میں +</p>	<p>حاکم نے مستدرک میں عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے قولہ ”طَلَّةُ کے معنوں میں روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”یہ لفظ حبش کی زبان میں ایسا ہے جیسے عربی میں تم ”یا مُحَمَّدُ کہتے ہو“ ابن ابی حاتم نے سعید بن جیر کے طریق پر ابن عباسؓ ہی سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ نبطی زبان کا لفظ ہے ”اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ ”طَلَّةُ“ بمعنے ”شخص“</p>
شہس	<p>الجوایقی کہتا ہے ”بعض اہل لغت نے اس کو سریانی زبان کا لفظ بتایا ہے انتقاش۔ اور۔ ابن الجوزی نے بیان کیا ہے کہ یہ رومی زبان میں مہنی راستہ کے آیا ہے“ اور پھر میں نے ابی حاتم کی کتاب الزمیتہ میں بھی یہی بات لکھی دیکھی +</p>	<p>طَلَّةُ طَلَّةُ</p>
مُرْهُنٌ	<p>قولہ تعالیٰ ”كُضِرَ هُنٌ“ کے معنوں میں ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ یہ نبطی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنے ہیں کہ ”پس اُن کو شق کر ڈال۔ (جدا کر دے)۔ اور ایسی ہی روایت ضحاک سے بھی آئی ہے + اور ابن المنذر نے وہب بن منبہ سے روایت</p>	<p>طَلَّةُ طَلَّةُ</p>
الطائغوت	<p>الطائغوت</p>	<p>حبش زبان میں بولا جاتا ہے۔ اور سعید بن جیر سے مروی ہے کہ طَلَّةُ بمعنے لے شخص ! نبطی زبان میں آتا ہے + حبش زبان میں کاہن دغہی پشوا۔ بُت پرستوں کا گروہ کو کہتے ہیں +</p>

<p>”جَنَاطٌ عَدَاتٌ“ کے معنی دریافت کئے تو کعبہ نے کہا ”انگور کی ٹیٹوں اور انگور کے خوشوں کے باغ سرپانی زبان میں“ اور جو سیر کی تفسیر میں آیا ہے کہ ہمیں رومی زبان میں اس کے یہ معنی ہیں +</p>		<p>بعض علماء کا بیان ہے کہ رومی زبان میں اس کے معنی ہیں اُن دونوں نے ارادہ کیا۔ یہ بات شیعہ نے بیان کی ہے +</p>	<p>حَقِيقًا طَوْبِي</p>
<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”ملک حبش میں عِزْمُ اُن بندوں کو کہتے ہیں جو بارش کا پانی پہاڑ کی گھاٹیوں میں روکنے کے لئے بنائے جاتے ہیں اور پھر اُن کے پیچھے پانی جمع ہو کر آبشار کی طرح گرتا اور بالائی زمینوں کو سیراب کرتا ہے +</p>	<p>الْعِيسَامُ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ طَوْبِي حبش کی زبان میں جنت کا نام ہے + اور ابوالشیخ نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اس کو ہندی زبان کا لفظ اسی معنی میں بتاتے تھے +</p>	<p>طَوْبِي</p>
<p>الجوالیقی۔ اور الواسطی دونوں کا قول ہے کہ یہ سُرد بدبودار پانی کو کہتے ہیں۔ ترکی زبان کا لفظ ہے۔ اور ابن جریر نے عبد اللہ بن جریدہ سے روایت کی ہے کہ غَتَاق کے معنی ہیں بدبودار اور یہ طحاریہ میں ہے + ( ۵ )</p>	<p>غَتَاق</p>	<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ ”طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے غَتَاق سے روایت کی ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے بنطی زبان میں ہیں + کرمانی اپنی کتاب العجائب میں بیان کرتا ہے ”یہ لفظ مُعَرَّب ہے۔ اس کے معنی ہیں رات کے وقت۔ اور کہا گیا ہے کہ یہ عبرانی زبان میں بمعنی مُرد کے آیا ہے +</p>	<p>طَوْدِي</p>
<p>ابوالقاسم کا قول ہے۔ حبش کی زبان میں بمعنی۔ کم کر دیا گیا۔ کے آتا ہے +</p>	<p>غِيصَتِي</p>	<p>قولہ تعالیٰ ”عَبَدَاتُ بَنِي إِسْرَءِيلَ“ کے معنیوں میں ابوالقاسم نے بیان کیا ہے کہ اس کے معنی قَتَلْتُ (قُتِلَ) نے قتل کیا ) ہیں اور یہ بنطی زبان کا لفظ ہے +</p>	<p>عَبَدَات</p>
<p>یہ لفظ باوجود غور و تلاش صاف طور سے معلوم نہیں ہوا غالباً طحاری کوئی زبان ہے اور اُسی کی جانب منسوب کیا گیا ہے واللہ اعلم۔ مترجم عفی عنہ +</p>		<p>ابن جریر نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ اُنھوں کو کعبہ سے قولہ</p>	<p>عَدَات</p>

فرزدوس	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی کہ فرزدوس رومی زبان میں بارغ کو کہتے ہیں + اور السدی سے مروی ہے کہ بنطی زبان میں انگوروں کی ٹیٹوں کو کہتے ہیں اور اس کی اصل "حِنْدَاسَا" تھی	قِنْطَار
قَوْم	الواسطی کہتا ہے "یہ عبرانی زبان میں گیہوں کو کہتے ہیں +	
قَرَّاطِيس	الجوالیقی کہتا ہے "کہا جاتا ہے کہ قرطاس کی اصل عربی زبان میں نہیں بلکہ اس سے باہر کی ہے +	
قِسْط	ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت ہے کہ قِسْط رومی زبان میں بمعنی "عدل" آتا ہے +	
قِسْطَان	فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ قِسْطَان رومی زبان میں عدل کو کہتے ہیں + اور ابن ابی حاتم نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ قِسْطَان رومی زبان میں ترادو کو کہتے ہیں +	قِیَوم
قَسْوَرَة	ابن جریر نے ابن عباسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے کہ حبش کی زبان میں شیر کو کہتے ہیں +	کَاوَز
قِطْنَا	ابو القاسم کہتا ہے "بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں "ہمارا نوشہ" (اعمالنامہ) +	کَیْفَر
قُضْن	الجوالیقی ذکر کرتا ہے - بعض علماء اس کو فارسی سے مُعْرَب بتاتے ہیں +	
قُضْن	الواسطی کہتا ہے - یہ عبری زبان	
میں اور سریلانی میں بھی "جوں" کو کہتے ہیں - ابو عمرو کا قول ہے مجھ کو اس لفظ کا پتا کسی عربی قبیلہ کی زبان میں نہیں ملا بیشک یہ فارسی مُعْرَب لفظ ہے +	میں اور اس کی اصل "حِنْدَاسَا" تھی	قِنْطَار
تعالیٰ نے کتاب فقہ اللغۃ میں ذکر کیا ہے کہ رومی زبان میں قِنْطَار بارہ ہزار اوقیہ کے معادل وزن کو کہتے ہیں اور خلیل کا بیان ہے "لوگوں کا قول ہے کہ سریانی زبان میں ایک بیل کی کھال بھر کر سونے یا چاندی کو قِنْطَار کہتے ہیں +	بعض علماء کا بیان ہے کہ یہ برابر والوں کی زبان میں ایک ہزار مثقال کے برابر ہے + اور ابن قتیبہ کہتا ہے "کہا گیا ہے کہ قِنْطَار آٹھ ہزار مثقال کے معادل وزن کو کہتے ہیں - اہل افریقہ کی زبان میں +	قِیَوم
الواسطی کہتا ہے "سریانی زبان میں قِیَوم اُس کو کہتے ہیں جو سوتے نہیں +	الجوالیقی اور دیگر لوگوں نے اس کو فارسی کا مُعْرَب بتاتا ہے +	کَاوَز
ابن الجوزی کہتا ہے "کِفْرَعْنَا" بنطی زبان میں اس کے معنی ہیں ہمارا خطاؤں کو مٹھ کر دے (مٹا دے) +	اور ابن ابی حاتم نے ابی عمران الجونی سے روایت کی ہے کہ اُس نے توہ تعالیٰ	کَیْفَر



<p>میں مَشْكَاة چھوٹے سے طاق یا سورج کو کہتے ہیں جو دیوار میں چراغ رکھنے کے لئے بنادیا جاتا ہے +</p>		<p>كَفَّلْنَاهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ کے معنے میں بیان کیا کہ عبرانی زبان میں اس سے یہ مراد ہے کہ اُن کی خطاؤں کو بخیر کر دیا +</p>	<p>كَفَّلَيْنِ</p>
<p>فریابی نے مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا "مقالید۔ فارسی میں کنجیوں کو کہتے ہیں۔ اور ابن دُرَید اور جو الیقٰی کا قول ہے "اقلید۔ اور مقالید۔ دونوں فارسی کے معرب لفظ کنجی کے معنوں میں ہیں +</p>	<p>مَقَالِيدَ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابی موسٰی اشعری سے روایت کی ہے کہ اُنھوں نے کہا "جیش کی زبان میں كَفَّلَيْنِ بمعنی ضَعْفِین (دوچند آتا ہے +</p>	<p>كَثُرٌ</p>
<p>الواسطی کا قول ہے "مَرْقُوم بمعنی مکتوب (لکھی ہوئی) عبری زبان میں آتا ہے +</p>	<p>مَرْقُوم</p>	<p>ابن جریر۔ سعید بن جبیر سے راوی ہے کہ اُنھوں نے کہا "كُورَتْ۔ بمعنی غُورَتْ (غائب کیا گیا) فارسی میں آتا ہے +</p>	<p>كُورَتْ</p>
<p>الواسطی کہتا ہے "مَقْطُورِیٰ بمعنی فارسی زبان یا بقول بعض قبطی زبان میں +</p>	<p>مَنْجَاةٌ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے ابن اسفندیار سے روایت کی ہے کہ "مَلَكُوت" کے بارے میں روایت کی ہے کہ "یہ فرشتہ کہتے ہیں مگر بطنی زبان میں فرشتہ کو ملکوت ہی کہا جاتا ہے +</p>	<p>مَلِكُوت</p>
<p>بات کو ابوالشخ نے ابن عباس سے بھی روایت کیا ہے اور الواسطی نے کتاب الارشاد میں لکھا ہے کہ "ملکوت بطنی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَلَكُوت</p>	<p>ابن ابی حاتم۔ سلم بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا "مَشْكَاء" جیش کی زبان میں ترنج کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَشْكَاء</p>
<p>الارشاد میں لکھا ہے کہ "ملکوت بطنی زبان میں فرشتہ کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَلَكُوت</p>	<p>ابن ابی حاتم۔ سلم بن عامر اشعری سے راوی ہے اُس نے کہا "مَشْكَاء" جیش کی زبان میں ترنج کو کہتے ہیں +</p>	<p>مَشْكَاء</p>
<p>ابو القاسم کا قول ہے "بطنی زبان میں اس کے معنے ہیں "بھاگنا" +</p>	<p>مَنْصَرَفٌ</p>	<p>ابن ابی حاتم نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جیش کی زبان میں</p>	<p>مَنْصَرَفٌ</p>
<p>ابن جریر نے السدی سے روایت کی ہے اُس نے کہا "جیش کی زبان میں</p>	<p>مَنْصَرَفٌ</p>	<p>جیش کی زبان میں</p>	<p>مَنْصَرَفٌ</p>

<p>ابن ابی حاتم نے میمون بن مہران سے قول تعالیٰ ”يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا“ کے معنوں میں روایت کی ہے اُس نے کہا ”سریانی زبان میں اس کے معنی ہیں ”ہلکا“ اور ضحاک سے بھی ایسی ہی روایت کی ہے اور ابی عمران الجونی سے مروی ہے کہ یہ معنی عبرانی زبان میں ہیں +</p> <p>ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی اُنھوں نے کہا ”قَبْلُ“ زبان میں هَيْتُ لَكَ بمعنى هَلَمْ لَكَ (تیرے لئے ہے۔ آ جا) آتا ہے + اور الحسنؓ کہتے ہیں کہ یہ معنی اس طرح پر سریانی زبان میں آتے ہیں + اس کو ابن جریر نے روایت کیا ہے + اور عکرمہ کا قول ہے کہ یہ حورانی زبان میں یوں آتا ہے + اس کی روایت ابوالشیخ نے کی ہے + اور ابو زید الانصاری کا قول ہے ”یہ محاورہ عبرانی زبان کا ہے اور اس کی اصل هَيْتُ لَكَ تَقَالُ“ اُس کے اوپر آ +</p> <p>کہا گیا ہے کہ نبطی زبان میں اس کے معنی ہیں ”سامنے“ (آنام) یہ بات مشید نے بیان کی ہے اور ابوالقاسم نے بھی + اور جو الیق نے اس کو بھی غیر عربی بتلنے پر کفایت</p>	<p>هَوْنٌ</p> <p>هَيْتُ لَكَ</p> <p>دَسَاءٌ</p>	<p>ابن جریر نے قول تعالیٰ ”الْأَسْمَاءُ مَنْفَطِرٌ بِهِ“ کے معنی میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ”عیش کی زبان میں اس کے معنی ”اُس میں بھرتے ہوئے“ کے ہیں +</p> <p>کہا گیا ہے کہ اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنی ”تیل کی گاد (لمچھٹ) ہیں۔ اس قول کو مشید نے بیان کیا ہے اور ابوالقاسم یہ معنی بربری زبان میں بتاتا ہے +</p> <p>حاکم نے اپنے مستدرک میں ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے اُنھوں نے کہا ”فَاشِئَةَ اللَّيْلِ“ عیش کی زبان میں قیام اللیل۔ (رات کے وقت عبادت کرنے) کو کہتے ہیں + اور بیہقی نے ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی روایت کئے ہیں +</p> <p>کرمانی اپنی کتاب العجائب میں ضحاک سے راوی ہے کہ ”یہ فارسی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی اصل اُنون تھی جس کے معنی ہیں ”جو تم پاؤ سو کرو“ کہا گیا ہے کہ عبرانی زبان میں اس کے معنی ہیں ”ہم نے توبہ کی“ اس بات کو مشید نے اور دیگر لوگوں نے بیان کیا ہے +</p> <p>جو الیق کہتا ہے ”یہ غیبی لفظ ہے اور یہود سے مراد ہے +</p>	<p>مَنْفَطِرٌ</p> <p>هَوْنٌ</p> <p>فَاشِئَةَ</p> <p>ن</p> <p>هَدَنًا</p> <p>هُودٌ</p>
--	---	--	---

وَرَدًا	کی ہے + جو الیٰقی نے اس کو بھی غیر عربی لفظ بتایا ہے +	نے سعید بن جبیر سے روایت کی ” یَسْت - حبش کی زبان میں معنی ” یا رُحْل “ (اے مرد) آتا ہے +
وَسَزَا	ابو القاسم کہتا ہے ” یہ قبیلی زبان میں پہاڑ اور لمبجاء (جائے پناہ) کو کہتے ہیں +	ابن الجوزی کہتا ہے ” حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں کہ ” غل مچاتے ہیں “ +
يَا قُوت	جو الیٰقی - ثعلبی اور بہت سے دیگر لوگوں نے اس کو فارسی بتایا ہے +	شیدہ ذکر کرتا ہے ” اہل مغرب کی زبان میں اس کے معنی ہیں ” بخت ہوتا ہے “ +
يَحْوَرًا	ابن ابی حاتم نے داؤد بن ہند سے قول تعالیٰ ” تَلَحَّيْ اَنْ كُنْ يَحْوَرًا “ کے معنوں میں روایت کی ہے۔ اس نے کہا ” حبش کی زبان میں اس کے معنی ہیں ” يَزِجِم “ (لوٹ آئے گا) اور ایسی ہی روایت عکرمہ سے بھی کی ہے۔ پھر ابن عباسؓ سے بھی یہی معنی بتانا اب سے پہلے نافع بن الارزق کے سوالات میں بیان ہو چکا ہے +	ابن قتیبة کہتا ہے ” سریانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + ابن الجوزی بتاتا ہے ” عبرانی زبان میں دریا کو کہتے ہیں + اور شیدہ کہتا ہے کہ ” قبلی زبان میں “ +
يَسْت	ابن مردویہ نے قول تعالیٰ ” يَسْت “ کے معنی میں ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ” حبش کی زبان میں ” یا اِنْسَان “ اور ابن ابی حاتم	جو الیٰقی کا قول ہے غیر عربی زبان کا لفظ اور مغرب ہے۔ یہود۔ یہود بن یعقوب کی جانب منسوب ہیں اس لئے ذال کو مملہ (د) بنا کر اس کی تعریب کر لی گئی +

قرآن شریف میں جسد مغرب الفاظ ہیں وہ یہ ہیں جن کو میں نے سخت جانفشانی اور سالہا سال  
کی دماغ سوئی کے بعد تلاش اور تحقیق کر پایا۔ اور میری اس کتاب سے قبل یہ سب الفاظ کسی  
کتاب میں ایک جاکر کے بیان نہیں ہوئے تھے۔ ایسے الفاظ میں سے (۲۷) لفظوں کو  
قاضی تاج الدین ابن السبکی نے چند اشعار میں نظم کیا تھا پھر ان پر حافظ ابوالفضل ابن جبر نے  
چند اور اشعار بڑھائے جن میں چوبیس نئے نظم کئے تھے۔ اور آخر میں جس قدر الفاظ ان



دونوں صاحبوں سے ترک ہو گئے تھے میں نے ان کو بھی نظم کر کے اُنہی ابیات سے شامل کر دیا۔ میرے منظوم الفاظ ساٹھ سے چند زائد ہیں۔ اور اس وقت سب الفاظ ملکر ایک سو سے زائد ہو گئے ہیں :

ابن السبکی کتاب ہے :-

السبیل - و - ظہ - کُوت - یع  
والنخبیل - و - مشکاة - سلق - مع  
کذا - قراطیس - ربانیہم - و - غسا  
کذاک - قسورة - و - الیم - ناشئة  
له مقالید - فردوس - یعد کذا  
ابن حجر کتاب ہے :-

وزدت - حرم - و - مهل - و - التجل کلا - السری - و - الالب - ثم - الجیت - مذکور  
و - قطناً - و - اناء - ش - متککاً  
و - هیئت - و - السكر - الاواه - مع حصی  
صہن - و - و غیض الماء - مع - و - زری  
اور میں کتاب ہوں :

وزدت - تیس - و - الرحمن - مع - ملکو  
ثم - القراط - و - دُرئی - یجور - و - مر  
و - راعنا - طیفقا - هُذنا - ایلعی - و - و  
هوذ - و - قسط - و - کفر - رمزه - سقر  
شهر - مجوم - و - اقبال - یهود - و  
بغیر - آزد - خوب - و - ردة - عرم  
و - لینتہ - فومها - رهو - و - اخلا - مر  
و - قمل - ثم - اسفار - عنی - کتباً  
و - حیطہ - و - طوی - و - الریس - فون - کذا  
سک - ابارین - یاقوت - ردا - فمنا  
و بعضہم عد الاولی - مع - یطائتہا

+

## ۳۹ انتالیسویں نوع۔ وجوہ۔ اور۔ نظائر

اس نوع میں قدیم تصنیف مقاتل بن سلیمان کی ہے۔ اور۔ متاخرین میں سے ابن الجوزی۔ ابن الدامغانی۔ ابوالحسین۔ محمد بن عبدالصمد المصری۔ اور ابن فارس وغیرہ کئی ایک دیگر علماء کی تصانیف موجود ہیں۔ وجوہ وہ مشترک لفظ جو کئی ایک معنوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً لفظ ”ثَمَّةٌ“ اور میں نے اس فن میں ایک جداگانہ کتاب تالیف کی ہے جس کا نام ”مشترک الاقران فی مشترک القرآن“ رکھا ہے + اور نظائر باہم موافقت رکھنے والے مترادف اور ہم معنی الفاظ کو کہا جاتا ہے + کہا گیا ہے کہ نظائر لفظ میں اور وجوہ معانی میں پائے جاتے ہیں۔ مگر یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اگر یہ صحیح مانا جاتا تو وجوہ اور نظائر سب مشترک الفاظ ہی میں پائے جاتے۔ حالانکہ یہ بات نہیں کیونکہ مذکورہ بالا علمائے فن نے اپنی کتابوں میں ایک ہی معنی کے لفظ کو بہت سی جگہوں میں ذکر کیا ہے اور وجوہ کو ایک قسم کے لفظوں کی نوع قرار دیا ہے تو نظائر کو دوسرے الفاظ کی نوع بتایا ہے اسی کے ساتھ بعض علماء نے اس بات کو قرآن کا ایک معجزہ بھی بیان کیا ہے کہ اُس کا ایک ایک کلمہ بیسیس یا اس سے زائد اور کم وجوہ پر پھرتا ہے اور یہ بات انسان کے کلام میں پائی نہیں جاتی + مقاتل نے اپنی کتاب کے آغاز میں یہ مرفوع حدیث ذکر کی ہے کہ کوئی شخص اُس وقت تک پورا نقیبہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ قرآن کی بہت سی وجوہ پر نظر نہ رکھتا ہو + میں کہتا ہوں۔ اس حدیث کو ابن سعد وغیرہ نے بھی متوفی ابی الدرداء سے روایت کیا ہے اور اُن کے لفظ یہ ہیں ”کَلَّا يَفْقَهُ الرَّجُلُ كُلَّ الْفَقْه“ اور بعض علماء نے اس حدیث کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ شخص ایک لفظ کو متعدد معنوں کا متحمل دیکھے اور اُن سب معنوں کو اُس لفظ پر وارد کرے مگر اس صورت میں کہ وہ معانی باہم متضاد (ایک دوسرے کے خلاف) نہوں اور اُن معانی میں سے صرف ایک ہی معنی پر کمی کر کے نہ رہ جائے + اور چند دوسرے علماء نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس حدیث کی مراد اشاراً باطنی کا بھی استعمال کرنا ہے نہ یہ کہ صرف ظاہری تفسیر پر اقتصار کر دیا جائے۔ اور اس حدیث کو ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حماد بن زید کے طریق پر ایوب سے بواسطہ ابی قلابہ۔ اور ابی قلابہ نے ابی الدرداء سے روایت کیا ہے کہ ابی الدرداء نے کہا ”أَنَّكَ لَنْ تَفْقَهُ كُلَّ الْفَقْهِ حَتَّى تَرَى الْقُرْآنَ وَجُوهًا ۚ“

۱۔ کوئی شخص اُس وقت تک پوری طرح نقیبہ نہیں ہو سکتا ۱۲۔ تو ہرگز پورا نقیبہ نہ ہو سکے گا جب تک قرآن کی بکثرت وجوہ کو نہ دیکھے +





کوئی محبت نہیں سمجھاتا + (۱۳) توحید۔ ان تتبع الہدی مکت + (۱۴) سنت  
 فیہد اہم اقتداء۔ اور۔ انا علی آثارہم مہتدون + (۱۵) اصلاح  
 ان الله لا یہدی کید الخائنین + (۱۶) الہام۔ اعطی حل شی خلقہ  
 ثم ھدی + یعنی اس کو زندگی بسر کرنے کا طریقہ بذریعہ الہام بتایا + (۱۷)  
 توبہ۔ انا ھدنا الیک + (۱۸) ارشاد۔ ان یھدنی سواع السبیل + ارشاد  
 کی تعداد میں ایک وجہ زائد ہے اور آغاز میں صرف سترہ وجہ لکھی گئی ہیں  
 یہ اصل کتاب کی پابندی ہے۔ مترجم +

السُّوء

یہ حسب ذیل وجہ پر آتا ہے۔ (۱) سختی۔ یسوءونکم سوء العذاب  
 (۲) کو نہیں کاٹنا۔ ولا تمسوها بسوء + (۳) زنا۔ ما جزاء من اراد باطاک  
 سوء + اور۔ ما کان اذک اسراء + (۴) برص۔ یضآء من غیر سوء +  
 (۵) عذاب۔ ان الجنی الیوم والسوء + (۶) شرک۔ ما کنا نعمل من سوء  
 (۷) شتم۔ لا یحب الله الجھس بالسوء۔ اور۔ استہم بالسوء + (۸) گناہ  
 یعملون السوء بجهالة + (۹) یعنی بیش۔ ولهم سوء الدار + (۱۰) رنج و  
 آفت۔ ویکشف السوء۔ اور۔ ما سقی السوء + (۱۱) قتل۔ اور۔ شکست  
 لم یمسہم سوء +

الصَّلَاةُ

یہ بھی کئی وجہ پر آتا ہے۔ (۱) نماز پنجگانہ۔ یمینون الصلوة + (۲) نماز  
 عصر۔ تحیسو غصا من بعد الصلوة + (۳) نماز جمعہ۔ اذا نودی للصلوة +  
 (۴) نماز جنازہ۔ ولا تصل علی احد منہم + (۵) دعا۔ وصل علیہم  
 (۶) دین۔ اصلواتک تأمرک + (۷) قراءت۔ ولا تجھر بصلواتک +  
 (۸) رحمت اور استغفار۔ ان الله وملائکته یصلون علی النبی + (۹)  
 نماز کی جگہیں۔ وصلوات ومساجد۔ لا تقربوا الصلوة +

الرَّحْمَةُ

(۱) اسلام۔ یختص برحمته من یشاء + (۲) ایمان۔ وانا فی رحمة  
 من عندہ + (۳) جنت۔ نفی رحمة الله ھم فیھا خالدون + (۴) بارش  
 نشأ بین یدی رحمتہ + (۵) نعمت۔ لولا فضل الله علیکم ورحمته  
 (۶) نبوت۔ ام عند ھم خیرا من رحمة ربک + ھم یقسمون رحمة  
 ربک + (۷) قرآن۔ قل بفضل الله وبرحمته + (۸) رزق۔ خیرا من  
 رحمة ربی + (تفسیر اور فتح)۔ ان اذاد بکم سوءا واد بکم رحمة +

(۱۰) غایت :- (۱۱) مودیت :- راقۃ ورحمة - رَحْمَاءَ  
بَيْنَهُمْ + (۱۲) کشائش :- تخفیف من ربکم ورحمة + (۱۳) مغفرت  
کتب علی نفسه الرحمة + (۱۴) عصمت :- لا عاصم الیوم من امر الله  
إلا من رحم +

(۱) فراغ :- فاذا قضیت مناسککم + (۲) حکم :- اذا قضی امرًا  
(۳) اُجِّل :- فمنهم من قضی نحبه + (۴) فیصل :- لقضی الامر بیننا و بینکم  
(۵) گذر جانا :- لیقضی الله امرًا کان مفعولاً + (۶) ملاک :- لقضی  
الیهم اجلهم + (۷) وجوب :- قضی الامر + (۸) ابرام :- فی نفس  
یعقوب قضاها + (۹) آگاہ کرنا :- وقضینا الی بنی اسرائیل + (۱۰) وصیت  
وقضی ربک ألا تعبدوا الا انا + (۱۱) موت :- نقضی علیه + (۱۲) نزول  
فلما قضینا علیه الموت + (۱۳) خلق رافیش :- نقضاهن سبع سموات  
(۱۴) نعل :- حکلاً لما یقضی ما امره + یعنی حقاً یفعل (ضروری کرے گا)  
(۱۵) عہد :- اذ قضینا الی موسی الامر +

(۱) شرک :- والفتنة اشدد من القتل - حتی لا تكون فتنة +  
(۲) گمراہ بنانا :- ابتغاء الفتنة + (۳) قتل :- ان یفتیکم الذین کفروا  
(۴) ضد رکاوٹ اور روگردانی :- و احذرهم ان یفتنوک + (۵)  
گمراہی :- و من یزدد الله فتنة + (۶) معذرت :- ثم لم تکن ذلتهم  
(۷) قضاء :- ان هی الا فتنة + (۸) اثم :- الا فی الفتنة سقطوا + (۹)  
مرض :- یفتنون فی کل عام + (۱۰) عبرت :- لا تجعلنا فتنة + (۱۱)  
عقوبت :- ان تصیبهم فتنة + (۱۲) اختیار :- ولقد فتنا الذین من قبلهم  
(۱۳) عذاب :- وجعل فتنة الناس کعذاب الله + (۱۴) جلانا :- یوم هم  
علی النار یفتنون + (۱۵) جنون :- بآیکم المفتون +

(۱) حکم :- وروح منہ + (۲) وحی :- ینزل الملائكة بالروح + (۳)  
قرآن :- اوحینا الیک روحاً من امرنا + (۴) رحمت :- وایدا هم برؤس  
منہ + (۵) حیات :- فرفح وریحاً + (۶) جبریل :- قال سلنا لیکھا روحنا +  
نزل به الروح الامین + (۷) ایک بہت بڑا فرشتہ :- یوم یقوم الروح  
(۸) فرشتوں کی ایک فوج :- تنزل الملائكة بالروح فیہا + (۹) اور

الذِّكْرُ

بدن کی روح : (جان) دَيَسْتَلُونَا عَنْ الشَّرْحِ +

(۱) زبان کا ذکر :- فاذا ذكر الله كثيرا كثر آباءكم + (۲) قلب کا ذکر :-  
 ذكر الله فاستغفروا لذنوبهم + (۳) حفظ :- وذا كثر ايمانكم + (۴)  
 طاعت اور جزا :- فاذا كثر في اذكاركم + (۵) نماز پنجگانہ :- فاذا امنتكم  
 فاذا كثر الله + (۶) پسند و نصیحت کرنا : فقلنا نسوا ما ذكر في ايامهم - وذا كثر ان  
 الذكري + (۷) بیان :- واذ عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم + (۸)  
 بات کرنا :- واذ كثر في عند ربك + اے محدثہ بکالی (اُس سے میرا حال کتنا  
 رسیبیل ہنکرہ) + (۹) قرآن :- وامن اعتر من عن ذكرى - ما ياتيه من  
 ذكر + (۱۰) توراۃ :- فاستلوا اهل الذکر + (۱۱) خبر :- ساءتوا عليكم  
 منه ذكرا + (۱۲) شریف :- واذ الله لذكر لك + (۱۳) عیب :- اهل الذی  
 يذكركم اليه + (۱۴) لوح محفوظ :- من بعد الذکر + (۱۵) ثناء :- وذا  
 الله كثيرا + (۱۶) وحی :- فالتاليات ذكر + (۱۷) رسول :- ذكرا  
 تر سؤلا + (۱۸) نماز :- وذا كثر الله اكبر + (۱۹) نماز جمعہ :- فاستعوا  
 الى ذكر الله + (۲۰) نماز عصر :- عن ذكر ربي +

الذِّكْرُ

(۱) عبادت :- ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك +  
 (۲) استغاثت :- واذ غوا شهك اءكم + (۳) سوال :- اذ غوت استجبكم  
 (۴) قول :- دعوهم فيها سبحانك اللهم + (۵) نداء :- يوم يدعوك  
 (۶) تسمیہ :- لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا +  
 (۱) پاکدامنی :- والذين يرمون المحصنات + (۲) شادی کرنا :- فاذا  
 اخصن + (۳) عورت و مرد کا آزاد ہونا :- نصف ما على المحصنات  
 من العذاب +

الذِّكْرُ

## فصل

ابن الفارس کتاب الافراد میں لکھتا ہے :- "قرآن شریف میں تمام مقامات پر لفظ اُسف  
 رنج اور کڑھنے کے معنے میں آیا ہے مگر ایک مقام "فَلَمَّا اَسْفُونَا" میں اس کے معنے  
 ہیں "پھر جب ہم کو اُنھوں نے غصہ دلایا" جہاں کہیں سورج کا ذکر ہوا ہے اُس سے



ستاروں کے بُرج مراد ہیں مگر ”وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشْتَدَّةٍ“ میں بروج کے معنے مستحکم اور عظیم الشان محلوں کے ہیں + بُر اور بحر کا عموماً دریا۔ اور خشکی کے معنوں میں استحال ہوا ہے مگر ”ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ میں اُن سے صحرا اور آبادیاں مقصود ہیں ہر موقع پر لفظ ”بَحْرٍ“ سے نقص (کمی) مراد ہے لیکن ”بَحْرٍ بَحْرٍ“ میں اس سے - حَرَامِ قِیمَت - مراد ہے + بَعْل کا لفظ عام طور پر - شوہر - کے معنوں میں آیا ہے مگر ”الْبَعْلُ بَعْدًا“ میں کہ یہ ایک بت کا نام ہے + بَکَم کے لفظ سے ہر جگہ وہ گونگا پن مقصود ہے جو ایمان کی بات کہنے میں عارض ہو۔ مگر سُورَةُ اسراء میں ”عَمِيَّا ذَبْكُمَا ذُكْمًا“ اور سُورَةُ النحل میں ”اَحَدًا هُمَا اَبْكَمُ“ یہ دو مقام ایسے ہیں جہاں بَکَم سے مراد مطلقاً گویائی کی قدرت نہ رکھنا مراد ہے + جَبْتًا کا لفظ جہاں کہیں آیا ہے اُس کے معنے جیسے (سب) لئے گئے ہیں لیکن ”ذَوَاتِ كُلِّ اُمَّةٍ جَابِتَةٌ“ کی مثال میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ تو ہیں اپنے گھٹنوں کے بل زمین پر بیٹھتی ہیں + حُسْبَان کا لفظ ہر ایک موقع پر تعداد کے معنوں میں آیا ہے مگر سُورَةُ الْكَهْف میں ”حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ“ کہ اس ایک مقام پر وہ عذاب آسمانی کے معنے میں آیا ہے + حَسْرَةً عموماً ندامت (پشیمانی) کے معنے میں آیا ہے مگر ”لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ“ کہ اس جگہ اس کے معنے ہیں رنج کھانا اور کڑھنا + دَخَض کے معنے ہر جگہ اِطْل کے آئے ہیں مگر ”فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَجِينَ“ میں اس کے معنے ہیں ”قرعہ میں نکلے ہوئے“ یعنی اُن کے نام سے چپٹی اُٹھی + سِرَج کے معنے ہر مقام پر عذاب کے ہیں مگر ”ذَٰلِ التُّجْنَةِ قَا هُجْرٌ“ میں اس کے معنے بُت کے ہیں + سَرَّيب کے معنے عموماً شک کے آئے ہیں مگر ”سَرَّيبِ الْمَنُونِ“ میں حوادثِ زمانہ مراد ہیں + سَرَجَم کے معنے ہر جگہ قتل کے ہیں مگر ”لَا تَرْجُمَنَّكَ“ میں یہ معنے ہیں کہ ”میں ضرور تجھ کو گالی دوں گا“ اور ”سَرَجَمًا بِالْغَيْبِ“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”ظَن“ یعنی غیب کا گمان + اور جیسے ہی مقام پر مُرْوَر کا لفظ آیا ہے اُس سے جھوٹ بولنا شرک کے ساتھ مراد ہے۔ باستثنائے ”مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا“ کے۔ اس لئے کہ یہاں صرت جھوٹ بات مراد ہے اور شرک کی انہیں آمیزش نہیں + سَرَكَاة کا لفظ ہر موقع پر بمعنے مال (صدقہ) کے آیا ہے مگر ”حَنَاتَانِ لِّدَانَا وَنَكَاة“ میں اس کے معنے ہیں پاکیزگی (طہرہ) نہ بے ہر موقع پر بمعنے مائل ہونے اور جھکنے کے آیا ہے مگر ”وَإِذَا نَرَاكَ اِلَّا بَصَارًا“ کی مثال میں اُس کے معنے ہیں ”آنکھوں کو پھیا کر دیکھنا“ + سَحْنِ اس کے مشتہات ہر جگہ ہنسی اڑانے کے معنے میں آئے ہیں مگر ایک مقام سُورَةُ الزخرف

میں ”سُخْرِيًّا“ کا لفظ ”تسخیر اور استخدام“ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اُس کے معنے قابو میں رکھنے اور خدمت لینے کے ہیں + سَکِينَةٌ کا لفظ قرآن میں ہر جگہ اطمینان پانے کے معنے میں آیا ہے مگر ”طَالُوت“ کے حالات میں جس ”سَکِينَةٍ“ کا ذکر ہوا ہے وہ ایک چیز تھی بتی کے سر کی طرح۔ اور اُس کے دو بازو بھی تھے + سَعِيْرٌ عموماً آگ اور اُس کی سوزش کے معنے میں آیا ہے مگر ”فِي ضَلَالٍ وَ سُعِيْرٍ“ کی مثال میں کہ یہاں سختی اور تکلیف کے معنے ہیں شیطان سے ہر جگہ ایسے اور اُس کی فوج (جیلے) مراد ہیں مگر ”وَالْقَا آخَا لَوْ اِسْرَلْ شَيْطَانِيْنِهِيْمَ“ میں یہ مراد نہیں بلکہ کفار کے بھائی بند اور دوست مراد ہیں + مقتول لوگوں کے ذکر کے ساتھ آنے کے علاوہ اور جن مقامات پر شہید کا لفظ قرآن میں آیا ہے اُس سے لوگوں کے معاملات میں گواہی دینے والا شخص مراد ہے مگر ”وَاذْعُوْا شُهَدَا۟كُمُ“ کی مثال میں یہ مراد ہے کہ اپنے شریک لوگوں کو بلاؤ + اَصْحَابُ النَّارِ۔ سے ہر جگہ دوزخی لوگ مراد ہیں مگر ”وَمَا جَعَلْنَا اَصْحَابِ النَّارِ اِلَّا مَلَا۟ئِكَةً“ میں دوزخ کے محافظ فرشتے مراد ہیں + صلوٰۃ کا لفظ عموماً عبادت اور رحمت کے معنے دیتا ہے مگر ”وَمَلَا۟ئِكَةٌ وَ مَسَاجِدُ“ کہ اس سے مقامات عبادت مقصود ہیں + لَقَطُ صُحْمٍ (بہراپن) ہر جگہ ایمان کی بات اور خاص کر قرآن کے سُننے سے بہرے ہونے کی بابت آیا ہے مگر سورۃ اسراء میں اس سے واقعی اور مطلقاً بہراپن مراد ہے + عَذَابُ کا لفظ ہر موقع پر سزا دینے اور عذاب کرنے کے لئے آیا ہے مگر ”وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا“ میں اس کے معنے مار پٹنے کے ہیں + تَنْوُوت ہر جگہ طاعت و فرمانبرداری کے معنے میں آیا ہے لیکن ”كَلَّا۟ لَآ قَانِثُوْنَ“ میں اس سے مراد ہے کہ ”وہ لوگ اقرار کرنے والے ہیں“ + کنز کا لفظ ہر موقع پر مال کے معنے میں آیا ہے لیکن جو لفظ کنز سورۃ الکہف میں آیا ہے اُس کے معنی ہیں ایک علم کا صحیفہ (کتاب) + قرآن میں جس جس موقع پر مصباح کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ستارہ کے ہیں مگر سورۃ النور میں چراغ کے معنے میں وارد ہوا ہے + نکاح کے لفظ سے عموماً تعلقات رزن و شوہر اور شادی مراد ہیں مگر ”حَتّٰی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ“ میں سن تیز کو پہنچنا مقصود ہے + نَبَا۟ کا لفظ ہر جگہ خبر کے معنے دیتا ہے مگر ”فَعَمِيَّتْ عَلَيْهِمُ الْاَنْبَا۟“ میں اُس سے دینیں نہ سوجھنا مراد ہے + دَرُودُ ہر موقع پر داخل ہونے کے معنے میں آیا ہے مگر ”وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ“ میں یہ مراد ہے کہ اُس چشمہ پر ہجوم کیا لیکن اُس میں داخل نہیں ہوا + قرآن میں جہاں جہاں لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا دُسْعًا“ وارد ہوا ہے اُس سے یہ مقصود ہے کہ خداوند کریم عَمَل میں کسی شخص کو اُس کی قوت سے زیادہ مُکَلَّف نہیں بناتا۔ مگر طلاق کے بارہ میں اس جملہ

کے لانے سے عورت کا روٹی کپڑا مراد لیا گیا ہے + یا اس کا لفظ ہر گناہ امید کے معنی دیتا ہے  
 مگر سُودۃ سعد میں جو لفظ ”یُنَاسَ“ آیا ہے وہ علم سے ہے یعنی اُس کے معنی ہیں + کیا  
 معلوم نہیں کیا ؟ + اور قرآن میں صبر کا حکم ہر گناہ قابل تعریف باتوں پر دیا گیا ہے مگر دو جگہوں  
 میں اس کے خلاف ہے۔ اول۔ ”وَلَا أَنْ صَبَرْنَا عَلَيْهَا“ میں اور دوم۔ ”وَاصْبِرْ عَلَىٰ  
 آلِهَتِكَ“ میں + ابن الفارسی نے یہیں تک ذکر کیا ہے اور اُس کے علاوہ کسی اور شخص نے  
 اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا ہے۔ ”قرآن میں صوم کا ذکر جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس سے  
 عبادت کا روزہ مراد ہے مگر ”نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا“ میں خدا سے چُپ رہنے کا  
 عہد کرنا مراد ہے + ظلمات اور نور کا جہاں کہیں بھی ذکر ہوا ہے اُس سے کفر و ایمان ہی  
 مراد ہے مگر سورة النعام کے آغاز میں رات کی تاریکی اور دن کی روشنی مراد لی گئی ہے + اور  
 جہاں کہیں اِثْقَات (خارج کرنے) کا حکم آیا ہے اُس سے صدقہ دینا مراد ہے مگر ”فَأَوَّاهَ الْيَتِيمَ  
 ذَهَبْتَ أَذْوَاجَهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا“ میں مہر دینا مقصود ہے + اور الدانی کہتا ہے ”قرآن  
 میں جہاں کہیں حَضَر کا لفظ آیا ہے وہ بالعموم حرف ضاد کے ساتھ مشاہدہ کے معنی میں  
 آیا ہے مگر ایک جگہ حرف ظا کے ساتھ بمعنی ”منع“ (روکنے اور باز رکھنے) کے وارد ہوا  
 ہے یعنی قولہ تعالیٰ ”كَهَشِيْمٍ الْمَحْتَضَرِ“ میں + اور ابن خابو یہ کہتا ہے ”قرآن میں  
 بعد بمعنی قبل حرف ایک جگہ آیا ہے ”وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ“ + مغلطے  
 کتاب المیسر میں بیان کرتا ہے ”اور ہم نے ایک دوسرا مقام بھی پایا ہے۔ وہ قولہ تعالیٰ  
 ”وَالْأَزْمَنَ بَعْدَ ذَلِكَ ذِكْرًا“ ہے + ابو موسیٰ کتاب المغیث میں بیان کرتا ہے ”یہاں پر  
 بعد کے معنی قبل کے ہیں اس لئے کہ خداوند تعالیٰ نے زمین کو دو دلوں میں پیدا فرمایا پھر  
 وہ آسمان کی خلقت پر متوجہ ہوا۔ چنانچہ اس اعتبار سے زمین کی آفرینش خلقت آسمان  
 سے قبل ہوئی ہے“ +

میں کہتا ہوں۔ رسول اللہ صلی علیہ وسلم۔ صحابہ۔ اور تابعین نے بھی اس نوع میں کچھ باتیں  
 فرمائی ہیں چنانچہ امام احمد نے اپنے مُسنَد میں اور ابن ابی حاتم وغیرہ نے معراج کے  
 طریق پر بواسطہ ابی الہشیم۔ ابی سعید الخدری سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے فرمایا  
 ”قرآن کا ہر ایک حرف جس میں قنوت کا ذکر ہو اُس سے طاعت (عبادت) مراد ہے“ +  
 اس حدیث کے اسناد نہایت اچھے ہیں اور ابن حبان اس کی تصحیح کرتا ہے + ابن ابی حاتم  
 عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے راوی ہے ”ابن عباس نے کہا کہ قرآن میں جہاں کہیں  
 اَللّٰہ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی۔ ”دیکھ دینے والا“ ہیں + اور علی بن ابی طالب کے طریق پر



ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ ہر چیز جو قرآن میں لفظ قتل کے ساتھ آئی ہے وہ لغت (کے معنی میں) ہے + اور ضحاک کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ کتاب اللہ میں جہاں کہیں لفظ ”رجز“ آیا ہے اُس سے عذاب ہی مراد ہے + اور فریابی کہتا ہے۔

”مدثرنا قیس۔ عن عمار الذہبی۔ عن سعید بن جبیر۔ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ سے روایت کی کہ انھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک تسبیح سے غارت۔ اور ہر ایک سلطان سے حجت مراد ہے +“ یعنی جہاں یہ الفاظ آئیں اُن کے یہی معنی لئے جائینگے + ابن ابی حاتم ہی عکرمہ کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جہاں کہیں دین کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی حساب کے ہیں +“ ابن الانباری نے کتاب الوقت والابتداء میں الشدی کے طریق پر بواسطہ ابی مالک۔ ابن عباسؓ سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”قرآن میں ہر ایک تریب شک کے معنی میں آیا ہے مگر ایک جگہ والطور میں ”تَرْيِبَ الْمَنَاقِبِ“ حادثات کے معنی میں وارد ہوا ہے + اور ابن ابی حاتم دیرہ ابی ابن کعب سے روایت کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں لفظ رِیَاح آیا ہے اُس سے رحمت۔ اور جس جگہ لفظ رِیَاحِج وارد ہوا ہے اُس سے عذاب مراد ہے +“ اور ضحاک سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا ”قرآن میں خداوند کریم نے جس موقع پر بھی ”کاس“ کا ذکر فرمایا ہے اُس سے شراب ہی مراد لی ہے + پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”ہر ایک شے جس کو قرآن میں قاطن کے لفظ سے ذکر کیا گیا ہے وہ بجٹے ”قَاتِل“ کے آئی ہے + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ”قرآن میں جو چیز رِفْل کے لفظ سے بیان ہوئی ہے اُس کے معنی ہیں غلط بیانی۔ جھوٹ + اور ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے ”ہر ایک آیت قرآن کی جو بہتر کاموں کا حکم دیتی ہے وہ کام اسلام ہے۔ اور جس میں بُرے کاموں کی ممانعت آئی ہے اُس سے بُت پرستی سے منع کرنا مراد ہے +“ اور پھر ابی العالیہ ہی سے یہ بھی روایت کرتا ہے کہ ”قرآن میں جس آیت کے اندر شرمگاہ کی حفاظت کا ذکر آیا ہے اُس سے زنا کے قریب نہ جانا مراد ہے مگر قولہ تعالیٰ وَرَقُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَفْضُلُوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فَرْجَهُمْ“ میں شرمگاہ کو چھپانا مراد ہے تاکہ اُسے کوئی دیکھ نہ سکے + اور مجاہد سے روایت کی ہے ”جہاں کہیں بھی قرآن میں اِنَّ الْاِنْسَانَ كَفُورٌ“ آیا ہے اُس سے کفار ہی مراد ہیں + اور عمر بن عبدالعزیز سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”مُخْلُود“ (ہمیشہ دوزخ میں رہنے) کا ذکر آیا ہے وہ ایسی باتیں ہیں جنکی تلافی توبہ سے نہیں ہو سکتی + (یعنی اُن کے مرتکب ہونے والے کی توبہ قبول نہیں ہو سکتی) اور عبدالرحمن بن زید بن اسلم سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن

میں جہاں کہیں ”يَعْدُو“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی ”يَقِيلُ“ (کم ہوتا ہے) ہیں۔ اور پھر اسی راوی سے روایت کی ہے ”تمام قرآن میں“ تَزَكَّى“ سے اسلام ہی مراد ہے۔ اور ابی مالک سے روایت کی ہے کہ ”تمام قرآن میں“ ذَرَاءَ“ بمعنی آگے اور سامنے ہی کے آیا ہے لیکن دو مقام اس سے مستثنیٰ ہیں۔ اول تو اَللّٰهُ“ قَسَمَ اَبَتْنِي ذَرَاءَ ذٰلِكَ“ یعنی <sup>اس کے سوا ہے</sup> ذٰلِكَ۔ اور دوم ”وَاَحِلَّ لَكُمْ مَا ذَرَاءَ ذٰلِكُمْ“ یعنی <sup>اس چیز کے سوا ہے</sup> ذٰلِكُمْ + اور ابی بکر بن عیاش سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”قرآن میں جس مقام پر“ كَيْسَفًا“ آیا ہے وہ عذاب کے معنی میں ہے اور جس جگہ ”كَيْسَفًا“ آیا ہے اُس کے معنی ہیں اَبْر کے ٹکڑے + اور عکرمہ سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ”جو چیز خدا نے بنائی وہ“ الشَّدُّ“ ہے اور جو چیز انسان کے ہاتھوں بنی اُسے ”الشَّدُّ“ کہتے ہیں + اور ابن جریر نے ابی روق سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جس جگہ“ جَعَلَ“ کا لفظ کسی شے کی نسبت آیا ہے تو اُس سے مُلَقَّ (پیدا کیا) مراد ہے + اور ابن جریر ہی مجاہد سے یہ روایت کرتا ہے ”کتاب اللہ میں مباشرت کے معنی جماع کے لئے گئے ہیں“ + اور اسی نے ابی زید سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں بہت کم جگہوں کے علاوہ باقی ہر مقام پر قاسق بمعنی کاذب کے آیا ہے“ + ابن المنذر۔ الشَّيْءُ سے روایت کرتا ہے ”قرآن میں جہاں کہیں“ حَنِيفًا مُّسْلِمًا“ اور جس جگہ ”حُتَّاءَ مُّسْلِمِينَ“ آیا ہے وہاں حج کرنے والے لوگ مراد ہیں + اور سعید بن جبیر سے روایت کی ہے اُنہوں نے کہا ”قرآن میں عَقُو“ تین طرح پر آیا ہے۔ ایک قسم عفو کی۔ خطا سے درگزر کرنا ہے۔ دوسری قسم خج میں میانہ روی اور کفایت شعاری کرنا ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُعْفُونَ“ قُلِ الْعَفْوَ“ (اے پیغمبر!) وہ لوگ تم سے دریافت کرتے ہیں کہ (راہ خدا میں) کیا خج کریں؟ تم اُن سے کہدو کہ جو کچھ (اُن کی ضرورتوں میں کفایت شعاری کرنے کے بعد) بیچ رہے (اُس کو خج کریں)۔ اور تیسری قسم عفو کی آدمیوں کے آپس میں احسان (نیکی کرنے) میں ہوتی ہے۔ ”لَا اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَّعْفُوَ الَّذِي بَيْنَهُمُ عَدَاۗةٌ النَّكَاحُ“ + ترجمہ۔ ”مگر یہ کہ وہ عورتیں اپنا حق معاف کر دیں یا وہ شخص معاف کر دے جس کے ہاتھ میں نکاح کا معاملہ ہے“ + اور صحیح بخاری میں آیا ہے ”سفیان

شبیہ اصل عبارت یوں ہے:- مَا كَانَ فِي الْقُرْآنِ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ فِي الْفُرَاتِ حُتَّاءَ مُّسْلِمِينَ۔ حِجَابًا“ ہذا ممکن ہے کہ اس سے حجت لانے والے یعنی دلیل کے ساتھ ایمان قبول کرنے والے مراد ہوں۔ - مستقیم +

بن عیینہ نے کہا ”خدا تعالیٰ نے قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَطَرٌ“ (بارش) کا نام لیا ہے اُس سے عذاب مراد ہے ورنہ اہل عرب بارش کو غیث کہتے ہیں۔“ میں کہتا ہوں ”اِنَّ كَاثَ بَكْمَ اَدَىٰ مِنْ مَّطَرٍ“ اس قید سے مستثنیٰ ہے کیونکہ یہاں پر قطعاً مَطَر سے بارش ہی مقصود ہے + اور ابو عبیدہ کا قول ہے ”جس مقام پر اس لفظ کا استعمال عذاب کے معنوں میں ہوا ہے وہاں ”اَمْطَرْتُ“ آیا ہے اور جس جگہ رحمت کے معنے مراد ہیں وہاں ”مَطَرْتُ“ استعمال ہوا ہے +

فرع - ابوالشیخ - ضحاک سے روایت کرتا ہے ضحاک نے کہا ”مجھے ابن عباسؓ نے بیان کیا ”تم میری یہ بات خوب یاد رکھو قرآن میں جہاں کہیں بھی ”مَا لَهٗمْ فِي الذِّمِّنِ مِنْ ذِلَّةٍ وَلَا نَصِيْرٍ“ آیا ہے وہ مشرکین ہی کے لئے ہے ورنہ مسلمانوں اور اہل ایمان کے مددگار اور شفاعت خواہ بہت کثرت سے ہیں + سعید بن منصور - مجاہد سے روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”قرآن میں جس جگہ ”طعام“ (کھانے) کا ذکر آیا ہے اُس سے نصت صارع رکھا کی چیز کا وزن مراد ہے + ابن ابی حاتم راوی ہے + دہب بن متہ نے بیان کیا ”قرآن میں ”قَلِيلٌ“ اور ”كَأَلَّ يَلِيْنٌ“ دُش کی مقدار سے کم چیزوں کے لئے آیا ہے + اور مسروق نے بیان کیا ”قرآن میں جہاں کہیں بھی ”عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ“ اور ”حَافِظُونَكَ الصَّلَاةِ“ آیا ہے اس سے وقت پر نمازیں ادا کرتے رہنا مراد ہے + اور سفیان بن عیینہ نے بیان کیا ”قرآن میں جس مقام پر ”وَمَا يُدْرِيكَ“ آیا ہے وہاں خداوند کریم نے کوئی خبر نہیں دی کہ وہ کیا چیز ہے اور جس جگہ ”وَمَا اَدْرَاكَ“ ارشاد کیا ہے وہاں بتا بھی دیا ہے کہ وہ کیا فئے ہے + اور پھر اسی سفیان نے کہا ”قرآن میں جن جن مقاموں پر ”مَكَوْ“ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنے ”عَمَلٌ“ ہیں + اور مجاہد کہتا ہے ”قرآن میں ”قَتْلٌ“ اور ”لَعْنٌ“ کے ساتھ کافروں کو مراد لیا گیا ہے + اور امام راغب اصفہانی اپنی کتاب مفردات القرآن میں بیان کرتا ہے ”خداوند کریم نے جس چیز کا ذکر اپنے قول ”وَمَا اَدْرَاكَ“ سے کیا ہے اُس کی خود بخود تفسیر بھی کر دی ہے اور جس شے کو قول تعالیٰ ”وَمَا يُدْرِيكَ“ کے ساتھ بیان فرمایا ہے اُس کی توضیح نہیں فرمائی - دیکھو پروردگار عالم نے ذکر فرمایا ”وَمَا اَدْرَاكَ مَا يَرْجُونَ“ اور ”وَمَا اَدْرَاكَ مَا عَلَتُّوْنَ“ اور پھر اس کی تفسیر ”كِتَابٌ مَّرْقُومٌ“ کے ساتھ فرمائی اور الفاظ ”عَلَتُّوْنَ“ اور ”يَرْجُونَ“ ہی کا اعادہ نہیں کیا - اور اس امر میں ایک لطیف نکتہ ہے + امام راغب نے اسی قدر لکھ کر بس کر دیا اور وہ نکتہ بیان نہیں کیا - اور جو باتیں اس نوع میں بیان ہونے سے رہ گئی ہیں اُن کا ذکر اگلی نوع میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا +



# چالیسویں نوع: اُن اَدوات کے معانی جنکی ایک مفسر کو ضرورت ہوتی ہے

اَدوات:۔ میری مراد حروف اور اُن کے ہمشکل اسماء افعال اور اسماء ظروف ہیں۔ اُن کا جانتا اس لحاظ سے بید ضروری امر ہے کہ اُن کے واقع ہونے کی جگہوں میں اختلاف ہونے سے کلام اور استنباط کا اختلاف نمایاں ہوتا ہے جیسے مواقع پر یہ آئیں گے اُسی کے اعتبار سے اُن کے معانی بدل جائیں گے جیسا کہ قولِ تعالیٰ ”وَإِنَّا وَآلِنَا لَعَلِّیْ اَذُنِیْ صَلَیْ مُبِیْنٍ“ میں حرفِ علیٰ حق کے پہلو میں استعمال کیا گیا ہے اور حرفِ رِیٰی گمراہی کی بناء میں۔ اور اس کی علت یہ ہے صاحبِ حق (خیالات کی) بلندی پر ہوتا ہے جہاں سے وہ چاروں طرف نظر دوڑا سکتا اور مفید کارآمد باتوں اور چیزوں کو دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے مگر گمراہ اور باطل میں پڑا ہوا آدمی ایسی پستی (خیالات) اور تاریکی (جہالت) کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے کہ اُسے اپنی نکاس کا کوئی راستہ ہی نہیں سوچھ پڑتا۔ اور قولِ تعالیٰ ”فَاَبْعَثُوا احَدَکُمْ یُورِیْکُمْ هٰذِهِ اِلٰی الْمَدِیْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَیُّهَا الَّذِیْ طَعَامًا فَلْیَاْتِکُمْ بِرِیْثٍ مِّنْهُ وَلَیْسَ لَکُمْ طَعَامٌ“ میں حرف ”فا“ کے ساتھ۔ فَاَبْعَثُوا۔ فَلْيَنْظُرْ اور فَلْیَاْتِکُمْ۔ تین جملوں کا عطف اُس سے قبل کے جملوں پر ہوا ہے اور آخری جملہ ”وَلَیْسَ لَکُمْ طَعَامٌ“ کا عطف حرف ”واو“ کے ساتھ کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ آخری جملہ میں ترتیب کا سلسلہ منقطع ہو گیا یوں کہ ”تَلَطَّفْ“ کو کھانا لانے کی کارروائی سے اُس طرح کا کوئی تعلق نہیں جیسا خاص تعلق کھانا لانے کے ساتھ اُس کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کو۔ اور کھانے کے اچھے بُرے کی دیکھ بھال کا تعلق اُسے لینے کے واسطے جانے کے ساتھ تھا۔ یا ایسے ہی جو تعلق اصحابِ کعبہ کے سَدَّتِ قِیَامِ غار پر غور کرنے کا باہمی جھگڑا ترک کرنے کے ساتھ خریداری طَعَامِ کے لئے باہر جانے کو تھا۔ وہ بھی مخصوص علاقہ ہے یعنی یہ کہ اُنہوں نے اپنے زمانہ قیامِ غار کی نسبت یہ بات مانگ کر اس کا علم محض خدا تعالیٰ کو ہے وہ گفتگو بند کر دی اور پھر اپنے ایک ساتھی کو کھانا لانے کے واسطے بھیجا۔ اور قولِ تعالیٰ ”اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ“ میں حرف لام سے تجاوز کر کے آخر کے چار مصارفِ صدقہ کے بارہ میں حرف ”فی“ کو (ربط کے لئے) استعمال کرنے سے اس بات کا جتنا مقصود تھا

کہ وہ لوگ صدقہ دئے جانے کے لئے بہ نسبت اُن لوگوں کے زیادہ مستحق ہیں جن کا ذکر قبل میں حرف لام کے ساتھ ہوا ہے۔ کیونکہ اتنی طرفیتہ کے لئے استعمال ہوتا ہے لہذا اُس کو استعمال میں لا کر اس بات کی تنبیہ کر دی گئی کہ اتنی تحت میں ذکر کئے جانے والے لوگ اس امر کے بہت بڑے حقدار ہیں کہ اُن کو صدقات کے رکھنے کی جگہ گمان کیا جائے اور وہ لوگ صدقہ کے ظروف ہیں یعنی جس طرح برتنوں میں کوئی چیز رکھی جاتی ہے تو وہ اُن میں قرار پذیر بن جاتی ہے اسی طرح یہ لوگ صدقہ کے قرار پکڑنے کی جگہیں ہیں + اور الفارسی کتاب ہے کہ خداوند کریم نے ”وَلِي الرِّقَابِ“ لکھا اور ”وَلِلرِّقَابِ“ کہنے سے پہلوتی فرما کر یہ فائدہ عیان کر دیا ہے کہ غلام کسی چیز کا مالک نہیں بن سکتا (لہذا اگر اُس کو کچھ دیا جائے تو وہ عطیہ اُس کے آقا کی ملک ہو جائے گا اور غلام اُس سے کوئی نفع نہ اٹھا سکے گا مگر بخلاف اس کے جب کہ غلام کے آقا کو صدقہ کی آمدنی میں سے کوئی رستم دیکر غلام کو اُس سے آزادی دلوا دیجائے تو اس شکل میں غلام اس عطیہ سے پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔) اور ابن عباسؓ سے مروی ہے اُنھوں نے کہا ”خدا کا فکر ہے کہ اُس نے ”عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ“ ارشاد کیا اور ”وَلِي صَلَاتِهِمْ“ نہیں کہا؟ اور آگے چکر اسی طرح کی بہت سی باتوں کا بترتیب حروف تہجی بیان کیا جائے گا۔ اس نوع میں بہت سے لوگوں نے مستقل کتابیں بھی تصنیف کی ہیں جن میں متقدمین میں سے اہمروسی کی کتاب الازہیۃ۔ اور متاخرین میں سے ابن اُم قاسم کی تصنیف حنی الدانی کے اندر اس نوع کا تفصیلی بیان آیا ہے +

ہمسزہ: یہ دو طرح پر آتا ہے۔ وجہ اول استہقام ہے اور اُس کی حقیقت (اصلیت) دوسرے شخص سے کسی بات کو سمجھا دینے کی خواہش کرنا ہے ہمزہ استہقام کا اصلی حرف ہے اور اسی باعث سے وہ کئی امور کے ساتھ مخصوص ہوا ہے :- (۱) اس کا حذف جائز ہے۔ یہ بیان چھپنویں نوع میں کیا جائے گا + (۲) یہ تصور اور تصدیق دونوں کی طلب کے لئے وارد ہوتا ہے بخلاف ”ھل“ کے کہ وہ محض طلب تصدیق کے لئے مخصوص ہے اور باقی تمام حروف استہقام حرف طلب تصور کے ساتھ خاص ہیں + (۳) ہمزہ کا دخول اثبات (اقراری)۔ اور نفی (انکاری)۔ دونوں طرح کے کلمات پر ہوتا ہے۔ مثبت الفاظ پر آنے کی مثالیں ”اَکَانَ لِلنَّاسِ حِجَابًا“ اور ”الذَّکَرَيْنِ حَرَمٌ“ ہیں اور منفی کلمات پر وارد ہونے کی مثال ہے ”اَلَمْ تَشْرَحْ“ اور اس وقت میں وہ (ہمزہ استہقام) دونوں کا فائدہ دیتا ہے۔ اول یاد دہانی اور تنبیہ کا جیسا کہ مذکورہ بالا مثال میں ہے یا جس طرح کہ قول تعالیٰ ”اَلَمْ تَرَ اِذْ رَزَقْنَا رَبِيعًا کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ“ میں آیا ہے۔ اور دوم کسی بڑے

کام سے تعجب ظاہر کرنے کو مفید ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ” اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ اَلُوْفٌ مِّمَّا دَرَ اَلْمَوْتِ “ میں ۔ اور دونوں حالتوں میں یہ ہمزہ ایک طرح کی تجذیر (ڈرلنے) سے مشابہ ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ ” اَلَمْ تَهْلِكْ اِلَّا قَوْلَيْنِ “ (۴) ہمزہ حرف عطف پر اس امر سے آگاہ کرنے کے لئے مقدم کیا جاتا ہے کہ صدر کلام میں آنے کے واسطے اصلی حرف یہی ہے۔ مثلاً قول تعالیٰ ” اَوَكَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا ۔ اَقَامِنَ اَهْلُ الْقُرَىٰ ۔ اور۔ اَنْتُمْ اِذَا مَا دَخَعَ “ اور ہمزہ کے تمام دیگر اخوات (ہم معنی کلمات یعنی حرف استغناء) حرف عطف سے بعد واقع ہوتے ہیں جیسا کہ اجزائے جملہ معطوف کا عام قاعدہ ہے مثال کے طور پر قول تعالیٰ ” فَكَيْفَ تَتَّقُوْنَ ۔ فَآيْتَن تَذَهَبُوْنَ ۔ قَاتِلُ اَوْ فَكُوْنَ ۔ فَهَلْ يُفْلَكُ ۔ فَآيُ الْقَرِیْقَتَيْنِ ۔ اور۔ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِیْنَ “ کی حالتوں پر غور کرو + (۵) ہمزہ کے ساتھ اُس وقت تک استغناء نہیں کیا جاتا جب تک کہ سوال کرنے والے کے دل میں دریافت کی جانے والی چیز کے اثبات کا خیال نہ گزرے۔ اور ہَلّ اس کے غلات ہے یعنی اُس کے ساتھ ایسی حالت میں استغناء کیا جاتا ہے جب کہ سائل کے دل میں نفی یا اثبات دونوں میں سے ایک امر کی بھی ترجیح نہ پائی جاتی ہو۔ اس بات کو ابو حنیان نے بعض علماء سے روایت کیا ہے + (۶) ہمزہ شرط پر داخل ہوتا ہے اور اُس کے علاوہ دوسرے حروف استغناء شرط پر نہیں آتے۔ مثلاً۔ اَیَّانَ مِیْتَ فَهُمْ اَلْخَالِدُوْنَ “ اور۔ ” اَیَّانَ ثَمَاتِ اَوْ قَتِلَ اَلْفَلَكِیْنِ “ میں۔ اور اس حالت میں وہ ہمزہ استغناء حقیقی کے معنی سے خارج ہو کر ایسے معنوں کے واسطے آتا ہے جن کا بیان شانوں میں کیا جائے گا +

**فَاِیَّكَ :** جس وقت ہمزہ استغناء ” نَآیْتَ “ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں رویت کا آنکھوں یا دل سے دیکھنے کے معنی میں آنا ممنوع ہو جاتا ہے اور اُس کے معنی ” اَخْبِرْنِی “ (مجھ کو خبر دو) کے ہو جاتے ہیں۔ اور گاہے اُس ہمزہ کو ” ہا “ کے ساتھ بدل لیتے ہیں چنانچہ اسی شکل پر قبیل کی قراءت ” هَا اَنْتُمْ هُوَ لَا ی “ قصر کے ساتھ روایت کی گئی ہے۔ اور کبھی ہمزہ استغناء قسم میں واقع ہوتا ہے اور اس طرح کی مثال میں یہ قراءت ہے ” وَاَنْتُمْ شَہَادَةٌ “ (تمہیں کے ساتھ) ” اَللّٰہ “ (تو کے ساتھ) یعنی قول تعالیٰ ” وَاَنْتُمْ شَہَادَةٌ اَللّٰہ اِنَّا رِذَالِیْنَ اَلَا یَعِیْنُ “ میں شہادہ کو تمہیں دیکر آگے رسم ذات پر ہمزہ استغناء داخل کیا اور رسم کو قسم قرار دیا گیا ہے۔ مترجم + اور ہمزہ کی دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ قریب والے شخص کے لئے نداء کا حرف ہوتا ہے۔ قاریوں نے قول تعالیٰ ” اَمِنْ هُوَ قَانِیْتَ اَنَّا اَللّٰہ “ حرف میم کی تخفیف کے ساتھ



اسی قبیل سے قرار دیا ہے اور اس کے معنے یہ لئے ہیں کہ ”اے ان صفتوں کے شخص“۔  
 ابن ہشام کہتا ہے ”اس لحاظ سے کہ کتاب اللہ میں کوئی نداء بغیر ”یا“ (حرف ندا) کے  
 آئی ہی نہیں یہ قول عقل میں آنے سے دور۔ اور اس حیثیت سے کہ یہاں پر ہمزہ کو حرف ندا  
 مان لینے میں استفہام کے مجازی ہونے اور جملہ میں کثرت حذف کا دعویٰ کرنے سے نجات  
 ملجاتی ہے۔ یہ قول سمجھ میں آنے کے قریب ہے۔ اس لئے کہ قدّادند کریم کی طرف سے کبھی  
 حقیقی معنوں میں استفہام نہیں ہو سکتا۔ اور جو لوگ اس مثال میں ہمزہ استفہامیہ مانتے ہیں وہ  
 عبارت کی تقدیر یہ قرار دیتے ہیں ”اَمَنْ هُوَ قَاتِلٌ - نَحِيْرُ ام هَذَا الْكَافِرِ الْمَخَاطِبِ  
 بِقَوْلِ تَعَالٰی “ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيْلًا “ (آیا وہ شخص جو ہماری عبادت کیا کرتا ہے۔  
 وہ اچھا ہے۔ یا یہ کافر یعنی قول تَعَالٰی “ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيْلًا “ کا مخاطب) اور اس  
 صورت میں دو چیزیں حذف کی گئیں ایک معادل ہمزہ اور (یعنی ”اَمْ“) دوم خبر  
 (هَذَا الْكَافِرُ) +

اَحَدٌ :- ابو حاتم کتاب الزینۃ میں بیان کرتا ہے ”اَحَدٌ“ واحد کی نسبت بہت  
 زیادہ مکمل اسم ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ اگر کہا جائے ”فَلَانٌ لَا يَقُوْمُ لَهُ وَاَحَدٌ“ تو اس  
 سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس کی تعظیم کو دو یا اس سے زائد آدمی بھی کھڑے نہ ہوں۔ بلکہ معنی  
 ایسا ہو سکتا جائز معلوم ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے کہ اگر کہا جائے کہ ”لَا يَقُوْمُ لَهُ اَحَدٌ“ تو  
 اس سے ایک یا زائد اشخاص سب کے قیام کی نفی ہو جاتی ہے + اس کے علاوہ اَحَدٌ میں  
 وہ خصوصیت ہے جو وَاَحَدٌ میں ہرگز نہیں مثلاً کہا جائے ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ قَاحِدٌ“ اس  
 سے آدمی چوپایہ جانوروں چڑیوں۔ یا وحشی جانوروں وغیرہ میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا  
 جائز ہے۔ غرض کہ اَحَدٌ کا لفظ حیوان ناطق اور مطلق وغیرہ سب کے لئے عام اور اَحَدٌ  
 محض انسانوں کے لئے خاص ہے چنانچہ ”كَيْسٌ فِي الدَّارِ اَحَدٌ“ کہنے سے یہی مفہوم ہوگا کہ گھر  
 میں کوئی آدمی نہیں ہے + اور اَحَدٌ کا لفظ کلام عرب میں اول اور واحد دونوں معنوں  
 میں آتا ہے اور اثبات اور نفی دونوں کلاموں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ مثلاً قول تَعَالٰی  
 قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ“ یعنی وَاَحَدٌ اور اَوَّلٌ۔ اور قول تَعَالٰی ”فَاَبْعَثُوْا اَحَدَكُمْ  
 بِوَرِيْثِكُمْ“ اور واحد اور اَوَّلٌ کے خلاف دوسرے معنے مطلوب ہوں تو صرف منفی

۱۱ فلان شخص کے لئے ایک آدمی کھڑا نہیں ہوتا (تعظیماً) ۱۲ ۱۱ اُس کی تعظیم کے لئے ایک  
 بھی کھڑا نہیں ہوتا ۱۲ ۱۱ گھر میں ایک آدمی نہیں ۱۲

کلام میں استعمال ہوگا مثلاً کہا جائے گا ”مَا جَاءَ فِي مِّنْ أَحَدٍ“ اور اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”أَيُّكُمْ مِّنْ يَّقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ“ اِنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ۔ ”فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ“۔ ”وَمَا تَصِلُ عَلَى أَحَدٍ“ اور لفظ واحد اثبات و نفی دونوں میں بلا کسی قید کے استعمال کیا جاتا ہے۔ اور أَحَدٌ میں مذکر و مؤنث کا کوئی فرق نہیں قال اللہ تعالیٰ ”لَسْتُ بِكَ كَأَحَدٍ مِّنَ السَّعَاءِ“ بظاہر وَاحِدٌ کے کہ اُس میں ”وَاحِدٌ مِّنَ السَّعَاءِ“ نہیں کہا جاسکتا بلکہ وَاحِدٌ کتنا ضروری ہے اور أَحَدٌ کا استعمال افراد اور جمع دونوں صورتوں میں درست ہے (میں کہتا ہوں)۔ اسی لئے قولہ تعالیٰ ”فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ میں اُس کی صفت صیغہ جمع کے ساتھ آئی ہے اور أَحَدٌ کی جمع اُس کے لفظ کے ساتھ یعنی أَحَدُونَ۔ اور۔ أَحَادٌ آتی ہے مگر دَاحِدٌ کی جمع اُس کے لفظ سے نہیں آتی یعنی وَاحِدُونَ کتنا ہرگز جائز نہیں بلکہ اِثْنَانِ اور ثَلَاثَةٌ کہا جائے گا۔ نیز لفظ أَحَدٌ حساب میں نہیں آتا۔ جمع۔ ضرب۔ اور تقسیم۔ یا کسی حسابی قاعدہ میں اُس کو نہیں لایا جاتا حالانکہ وَاحِدٌ اِنْ سب قاعدہ مانے حساب میں بلا تکلف آسکتا ہے اور آتا ہے؟ ابو حاتم کے بیان کا خلاصہ تمام ہو چکا اور اس کے بیان سے أَحَدٌ اور دَاحِدٌ کے مابین ساخت امتیازی فرق نمایاں ہوئے۔ اس کے علاوہ البارزی کی کتاب تفسیر اسرار التنزیل میں سورۃ الاحقاف کی تفسیر کے تحت میں آیا ہے ”پس اگر کہا جائے کہ کلام عرب میں أَحَدٌ کا نفی کے بعد اور وَاحِدٌ کا اثبات کے بعد استعمال کیا جانا مشہور ہے اور یہاں ”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ“ اثبات کے بعد استعمال ہوا؟ تو ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ ابو عبید نے اِنْ دونوں کا ایک ہی معنی میں آنا مختار قرار دیا ہے اور اس صورت میں اُن میں کسی ایک کو کوئی ایسی خصوصیت دینا جو دوسرے کو حاصل نہ ہو درست نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ استعمال کی رو سے أَحَدٌ کا نفی میں آنا ہی بیشتر پایا جاتا ہو۔ اور ہو سکتا ہے کہ اس مقام (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) پر بیشتر اور غالب استعمال سے بلحاظ دیگر فوائد (آیتوں) کے عدول (تجاوز) کر لیا گیا ہو؟ اور امام راعی اپنی کتاب مفردات القرآن میں لکھتے ہیں ”أَحَدٌ کا استعمال دو طریقوں پر آتا ہے۔ ایک محض نفی میں اور دوسرے اثبات میں بھی۔ پہلا استعمال (یعنی نفی میں استعمال کرنا) جس ناطقین کے استغراق کے لئے ہوتا ہے اور قلیل و کثیر سب کو شامل ہوتا ہے۔ اسی لئے درست ہے کہ ”مَا مِنْ أَحَدٍ فَاضِلٌ“ کہا جائے جس طرح التذاک نے ”فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ“ ارشاد فرمایا ہے + اور دوسرا استعمال تین صورتوں پر آتا ہے۔ اول دہائیوں کے ساتھ عدد میں۔ جیسے أَحَدُ عَشَرَ۔ اور أَحَدُ وَاثْنَيْ عَشَرَ + دوم۔ مضاف الیہ ہو کر اول کے معنی میں جیسے قولہ





اَخْبَارَهَا“ مگر جمہور اس بات کو نہیں مانتے اور اس آیت کو قول تعالیٰ ”وَنُفَعُ فِي الصُّورِ“ کے قبیل سے گردانتے ہیں یعنی مستقبل واجب الوقوع کو ماضی واقع کی جگہ پر قائم کرنے کی قسم سے۔ اور قول ماضی کو ثابت کرنے والوں نے جن میں ابن مالک بھی شامل ہے یہ محبت پیش کی ہے کہ قول تعالیٰ ”فَسَوَّيْتُمْ يَعْزَلُونَ“ اِذَا عَزَلُوا فِي اَعْنَاقِهِمْ“ میں يَعْزَلُونَ لَفْظًا اور معنی ہر طرح پر مستقبل کا صیغہ ہے کیونکہ حرف تنفیس (توسیع) میں اُس پر داخل ہوا ہے۔ پھر اُس نے اِذ پر اپنا عمل بھی کیا ہے اور اس وجہ سے لازم آیا ہے کہ وہ بجائے اِذ سے مانا جائے + اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ۔ اِذ۔ حال کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تم ”لَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ اِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا اِذْ تُفَيِّضُونَ فِينِهِ“ یعنی جِائِن تَفِيضُونَ فِينِهِ +

فائیدہ :- ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے نقل کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں جہاں کہیں اِنْ کسرہ الف کے ساتھ آیا ہے اُس کے معنی اَنْ یَكُن (نہیں تھا) اور جس مقام پر اِذ آیا ہے اُس کے معنی فَقَدْ کَانَ (حیک تھا) کے ہونگے + (۳) دوسری وجہ اِذ کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب) ہو جیسے قول تعالیٰ ”وَكَانَ يَنْفَعُكُمُ الْيَوْمَ اِذْ ظَلَمْتُمْ اِثْمَكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ“ یعنی آج کے دن (قیامت کے دن) تم لوگوں کا عذاب میں شریک بنایا جانا تمہیں اس واسطے کوئی نفع نہ دیگا کہ تم نے دنیا میں ظلم (گناہ) کئے تھے + اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا حرف اِذ۔ بمنزلہ لام سببیت کے ہے۔ یا۔ ظرف بمعنی وقت ہے۔ اور تعلیل کلام کے زور سے سمجھ میں آتی ہے نہ کہ لفظ سے ؟ یہ دو قول ہیں ان میں سے پہلا قول یعنی اِذ کا لام علت کا قائم مقام ہونا سیبویہ کی جانب منسوب ہے اور دوسرے قول کی بنیاد پر آیت میں دو اشکال واقع ہوتے ہیں (۱) دونوں زمانوں کے مختلف ہونے کے باعث اِذ۔ الیوم۔ سے بدل نہیں پڑ سکتا۔ (۲) ظرف مانا جائے تو یَنْفَعُ کا ظرف اس لئے نہیں بن سکتا کہ ایک فعل دو وظروف میں عمل نہیں کر سکتا۔ مُشْتَرِكُونَ کا ظرف یوں نہ بنے گا کہ اِثْمُ اور اُس کے اخوات کی خبر کا معمول اُس پر مقدم نہیں ہوتا۔ اور اس لئے بھی کہ صلہ کا معمول موصول پر مقدم نہیں کیا جاتا۔ اور اس وجہ سے بھی ظرف نہ قرار پائے گا کہ اُن لوگوں کی عذاب میں شرکت آخرت کے زمانہ میں ہوگی نہ یہ کہ خاص اُسی زمانہ میں جس کے اندر انھوں نے ظلم کیا تھا۔ اور جن امور نے یہاں اِذ کے تعلیل ماننے

لہ جس وقت تم اُس کام میں مصروف ہوتے ہو ۱۲

پہا مادہ بتایا ہے وہ ذیل کی مثالیں ہیں۔ قال کہ ”وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَنَسَبُوا وَتَنَافَعُوا هَذَا  
 أَفَلَا تَدْرِي“ اور ”وَإِذْ أَعْلَزَ لَكُمْ دُورَهُمْ وَمَا يَعْجِدُونَ إِلَّا اللَّهُ فَأَوْدُوا إِلَى الْكُفَّةِ“  
 مگر مہر نے اس قسم کے صحیح ماننے سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہاں عبارت کی تقدیر۔  
 ”بَعْدَ إِذْ ظَلَمْتُمْ“ ہے + اور ابن جینی کہتا ہے ”میں نے ابی علی سے بارہا قول تعالیٰ“  
 وَلَنْ يَفْعَلَ لَكُمْ الْيَوْمَ۔ الْآیۃ کے بارہ میں الْیَوْم سے اِذ کا بدل پڑنا مشکل ظاہر کر کے اس بات  
 کا دفعیہ معلوم کرنا چاہا۔ تو آخر میں اُن کی گفتگو سے جو بات میری سمجھ میں آئی وہ یہ تھی کہ دنیا اور  
 آخرت دونوں زمانے باہم متصل ہیں اور خدا کے نزدیک اُن کا حکم ایک ہی سا ہے اس لحاظ  
 سے الْیَوْم (بھی) ماضی (گزشتہ زمانہ) ہوگا +

(۳) تیسری وجہ استعمال اِذ کی تاکید ہے یوں کہ وہ زائد ہونے پر محمول ہو۔ یہ قول ابو عبیدہ  
 کا ہے اور اس بارہ میں ابن قتیبہ اس کی پیروی کرتا ہے۔ ان دونوں نے کئی آیتوں کو اس  
 پر محل کیا ہے کہ منجملہ اُن کے ایک قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ۔ الْآیۃ ہے +  
 (۴) چوتھی وجہ تحقیق کے معنی میں آنے کی سے جس طرح ”قَدْ“ تحقیق کے لئے آتا ہے اس وجہ  
 پر بھی آیت مذکورہ فوق کو محمول کیا گیا ہے۔ نیز سیبوی نے قول تعالیٰ ”بَعْدَ إِذْ أَنْشَأَ  
 مِثْلَ طُورِ“ اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ مگر ابن ہشام کہتا ہے کہ یہ دونوں قول کچھ بھی  
 نہیں ہیں + یعنی قابل تسلیم نہیں +

مسئلہ۔ اِذ۔ کے لئے کسی جملہ کی طرف مضاف ہونا لازم ہے۔ جملہ اسمیہ ہو۔ مثلاً قولہ  
 ”وَإِذْ كَرَّخَ إِذْ أَنْشَأَ قَلِيلًا“ یا ایسا جملہ فعلیہ ہو جس کا فعل لفظاً اور معنی دونوں طرح پر  
 ماضی ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ“ اور ”وَإِذْ ابْتَلٰٓ اٰدَمَ“  
 رَبُّہ“ یا اُس جملہ فعلیہ کا فعل صرف معنی فعل ماضی ہونہ کہ لفظاً جیسے قول تعالیٰ ”وَإِذْ يَقُولُ  
 لِذِي الْقُرْبٰٓی اَللّٰهُ عَلَیْہِ“ اور یہ تینوں شکلیں ایک ساتھ قول تعالیٰ ”وَإِذْ تَنْصُرُوْہُ فَقَدْ تَبَوَّءَ  
 اللّٰهُ اِذْ اَخْرَجَہُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ثٰنِیَ اَشْتٰیْنِ اِذْ هَمَّ اِنِی الْغَارِ اِذْ یَقُوْلُ لِمَصٰحِبِہِ“ میں اکٹھا  
 ہو گئی ہیں + اور گاہے اِذ کا مضاف الیہ جملہ بوجہ اس کے کہ اُس کا حکم حاصل ہوتا ہے نہ  
 کر دیا جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر معاوضہ جملہ تنوین لاتے ہیں اور ذال کو دو ساکن حروف کے  
 اِکٹ جا ہونے کے باعث کسرہ دیتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَلَوْ مِثْرٰٓی یَفْسٰحُ الْمُؤْمِنُوْنَ“  
 اور۔ ”وَإِنْ تَنْتَظِرُوْنَ مَتَّظِرٰٓتٍ“ میں آیا ہے اور اُخفَش نے اس مقام پر یہ خیال ظاہر  
 کیا ہے کہ ان مثالوں میں اِذ مغرب ہو گیا ہے اس واسطے کہ اُس کو جملہ کے مضاف الیہ  
 بنانے کی ضرورت باقی نہ رہی تو یَوْم۔ اور حِیْنَ۔ کے الفاظ اُس کی جانب مضاف ہو گئے اور

اُس نے مضاف الیہ بنکر کُسرہ کا اعراب قبول کر لیا۔ اور اخفش کا یہ قول اس طرح پر رُز کیا گیا ہے کہ اِذ کا مبنی ہونا اُس کے دو حرفوں پر وضع کرنے کی وجہ ہے اور اُس کو لفظاً جملہ کی حاجت نہیں رہی تو معنًا بہر حال باقی ہے جس طرح کہ موصول کا صَلَّ لفظاً حذف کر دیا جائے کرتا ہے مگر وہ اُس سے معنی مستغنی نہیں ہوتا +

اِذَا ۱۔ دو وجہوں پر مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) مفاعلات کے لئے۔ اس حالت میں جملہ کے اسمیتہ کے ساتھ خاص ہوتا اور جواب کا محتاج نہیں رہتا۔ اِذَا فِجَائِيۃً استِدا میں نہیں قطع ہوتا اور اُس کے معنے حال کے ہوتے ہیں نہ کہ استقبال کے۔ مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى "وَقَالَتْ هَٰذَا قَوْلُهَا" اور "فَلَمَّا اَنْجَاهُمَا اِذَا هُمُ يَبْكُوْنَ" اور "وَ اِذَا اَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ قِصْرٍ اِذَا هُمْ مَسْتَكْبِرُوْنَ" اور "وَ اِذَا الْكُفْرُ مَكْرًا فِيْ اٰيَاتِنَا" ابن الحارث کہتا ہے۔ مَفَاجَاۃً کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شے تمہارے ساتھ تمہاری کسی فعلی وصف میں موجود اور حاضر ہو۔ مثلاً تم کہو "خَرَجْتُ فَاِذَا الْاَسَدُ بِالْبَابِ" اب اس قول کے معنی یہ ہیں کہ جس وقت میں تم فعل خروج کے وصف سے موصوف ہوئے تھے اُسی زمانہ میں شیر تمہارے ساتھ موجود ہوا۔ یا تمہارے نکلنے کے مقام میں وہ تمہارا ساتھی بن گیا۔ مگر یہ حضور (موجود ہونا) مکانی زیادہ دلکو لگتی بات ہے کیونکہ نکلنے کے وقت میں اُس کا تمہارے ساتھ موجود ہونا اس قدر قوی نہیں جتنا کہ جگہ میں اس حضور کو خصوصیت حاصل ہے اور ہر ایک ظرف یا وصف جو موصوف اور منظوف کے ساتھ قریب تر ہو سکتا ہے اسی میں مَفَاجَاۃً زیادہ قوی ہوتی ہے +

اس اِذَا کے بارہ میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ حرف ہے اخفش اسی بات کو کہتا ہے اور اسی کو ابن مالک نے ترجیح دی ہے۔ دوسرا قول ہے کہ یہ ظرف مکان ہے اس کو مُبْتَدَاً مانتا ہے اور اس کی ترجیح ابن عصفور نے کی ہے تیسرا قول ظرف زمان ہونے کا ہے زجاج اس کا قائل اور زرخشری اسے ترجیح دینے والا ہے + اور زرخشری کہتا ہے کہ اس کا عامل وہ فعل مقدر ہے جو لفظ مَفَاجَاۃً سے مشتق ہوتا ہے وہ کہتا ہے "عبارت کی تقدیر یوں ہے "ثُمَّ اِذَا دَعَاكُمْ فَاجِئْتُمُ الْخُرُوجِ فِيْ ذٰلِكَ الْوَقْتِ" ابن ہشام کہتا ہے "یہ بات زرخشری کے بسوا کسی اور نحوی سے معلوم نہیں ہوئی ورنہ علمائے نحو عام طور پر اس بات کو مانتے ہیں کہ اِذَا کو خبر مذکور یا مقدر نصب دیا کرتی ہے" ابن ہشام کہتا ہے اور

۱۱ میں نکلا ہی تھا کہ یکا یک شیر دروازہ پر ملا۔ ۱۲ پھر جب کہ اُس نے تم کو بلایا۔ نام لگتی طور پر تم اُس وقت نکلنے میں مبتلا ہوئے ۱۳



تنزیل (قرآن) میں ہر جگہ خبر اُس کے ساتھ تصریح واقع ہوئی ہے +

(۲) دوسری وجہ اِذَا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فجائیہ نہیں ہوتا۔ اس شکل میں بیشتر وہ فعل مستقبل کا ظرف متضمن معنی شرط کے ہوتا ہے اور فعلیہ جملوں پر داخل ہونے کے لئے مخصوص جواب کا محتاج۔ اور نخلات اِذَا فجائیہ کے ابتدائے کلام میں واقع ہوتا ہے یوں کہ فعل اُس کے بعد آئے۔ بظاہر ”جیسے“ اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ اور یا فعل مقدم ہو مثلاً ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ اور اِذَا کا جواب یا فعل ہوگا مثلاً ”فَاِذَا جَاءَ اَمْرُ اللّٰهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ“ اور یا جملہ اسمیہ حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون جیسے ”فَاِذَا اَنْهَيْتَنِى التَّائِيْدُ فَاِذَاكَ يَوْمَ عَسِيرٍ“ اور ”فَاِذَا اَنْفَخْتُ الصُّوْرَ فَلَا اَنْسَابَ“ اور یا جواب جملہ فعلیہ طلبیہ ہوگا اور وہ بھی اسی طرح مقرون بالفاظ ہوگا جس طرح ”فَسَيَمُجِّدُ رَبِّكَ“ اور یا اُس کا جواب ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جس کو اِذَا فجائیہ کے ساتھ قیمن (شامل) بنایا گیا ہو مثلاً ”اِذَا دَعَاكُمُ دَعْوَةٌ مِّنْ اٰمَانَتِيْ اِذَا اَنْتُمْ تَخْرُجُوْنَ“ اور ”فَاِذَا اَصَابَ بِمَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهِمْ اِذَا هُمْ يَنْتَبِهُنَّ“ اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ اِذَا کا جواب بوجہ اس کے کہ اُس کا ماقبل خود اُس پر دلالت کرتا ہو یا مقامی دلالت اُس کے لانے کی ضرورت نہ رہنے دیتی ہو۔ مقدمہ ہوا کرتا ہے اور اُس کا بیان حدت کی انواع میں کیا جائے گا + اور گاہے یہ اِذَا ظرفیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ انفس قول تعالیٰ ”حَتّٰى اِذَا جَاؤْهَا“ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اس میں حَتّٰى نے اِذَا کو جُز دیا ہے + اور ابن حنی قول تعالیٰ ”اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ“ الایہ کے بارہ میں کہتا ہے ”جن لوگوں نے“ خَافِضَةً۔ رَافِعَةً کو نصب کے ساتھ پڑھا ہے وہ پہلے اِذَا کو مبتدا اور دوسرے اِذَا کو خبر مانتے ہیں اور ان دونوں منصوب کلموں کو حال کہتے ہیں اور اسی طرح کثیث اور اُس کے معمولات کا جملہ بھی ہے۔ اور اُس کے معنے یہ ہیں کہ ”واقعہ کے واقع ہونے کا وقت ایک گروہ کو پست اور دوسرے گروہ کو بلند بنانے والا ہے اور وہی وقت زمین کے ہلادٹے جانے کا ہے“ مگر جمہور نے اِذَا کا ظرفیت سے خارج ہونا صحیح نہیں مانتا ہے اور وہ پہلی آیت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ حَتّٰى ابتداء کا حرف اور پورے جملہ پر داخل ہے مگر وہ کوئی عمل نہیں کرتا۔ اور دوسرے جملہ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ دوسرا اِذَا چلے اِذَا سے بدل پڑا ہے اور پہلا اِذَا ظرفیت ہے جس کا جواب بوجہ فہم معنی کے محذوف ہے۔ اور اس امر کی خوبی کلام میں طوالت آ جانی ہے۔ اور تقدیر جواب کی دوسرے

۱۔ تقدیر عبارت ”اِذَا اُنْشَقَّتِ السَّمَاءُ“ ہے ۱۲ ۱۳ جواب اِذَا ۱۴ ۱۵ جکا فعل فعل امر ہو ۱۲

اِذَا کے بعد یوں ہے کہ ”انقسمتم اقسامًا“ (تم متعدد قسموں میں بٹ گئے) وَلَكُمْ اِذَا جَاءَكُمُ السَّلَٰةُ اور کبھی وہ استقبال کے معنی سے خارج ہو کر فعل مال کے معنی میں وارد ہوتا ہے جیسے ”وَاللَّيْلِ اِذَا يَغْشَى“ اس لئے کہ غشیان (تاریکی) رات کے ساتھ ملی ہوئی ہے۔ وَالنَّهَارِ اِذَا تَجَلَّى“ اور ”وَاللَّجْمِ اِذَا هَوَى“ اور گاہے فعل ماضی کے معنوں میں بھی وارد ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَاِذَا رَاٰ دَاۤىِٕجَآءَ اَوْ كَهْوًا“ ”الآتِ“ اس واسطے کہ آیت لوگوں کے لہو اور تجارت کو دیکھنے اور اُس میں مشغول ہو جانے کے بعد نازل ہوئی ہے۔ اور ایسے ہی قول تعالیٰ ”وَلَا عَلٰی الَّذِيْنَ اِذَا مَا اَنۡوَلَكۡ لِحٰجِبِهِمْ قُلَّتْ لَا اَحَدٌ مَّا اَخْلَكُمۡ عَلَيْهِ“۔ ”حَتّٰی اِذَا بَلَغَ مَطْلَعُ الشَّمْسِ“ اور ”حَتّٰی رَاٰ سَادٰى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ“ اور کسی حالت میں وہ شرطیہ ہونے سے خارج بھی ہو جاتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَاِذَا مَا تَخَضَّبُوْهُمۡ يَغْضِفُوْنَ“۔ ”وَالَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَهُمُ اَلْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِفُوْنَ“ کہ ان دونوں آیتوں میں اِذَا اپنے بعد وائے مبتدا ”هَمَّ“ کی خبر کا ظرف ہے ورنہ اگر یہ شرطیہ ہوتا تو جملہ اسمیہ اس کا جواب ہونے کی وجہ سے حرف ”فَا“ کے ساتھ مقرون کیا جاتا۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ امر مذکورہ بالا کی تقدیر پر اِذَا کا ظرفیہ ہونا قابل تردید بات ہے یوں کہ حرف فا کا حذف کرنا بلا کسی ضرورت کے جائز نہیں ہوتا۔ اور دوسرے قول یہ ہے کہ ضمیر ”هَمَّ“ توكید کے لئے ہے نہ یہ کہ وہ مبتدا ہو اور اُس کے مابعد کا جواب اِذَا ہوتا فضول سی بات ہے۔ اور پھر تیسرا یہ قول کہ ”اِذَا“ کا جواب محذوف ہے جس پر بعد کے جملہ سے دلالت ہوتی ہے ”یہ بھی سراسر تکلف اور غیر ضروری بات ہے۔“

**تنبیہیں** | (اول) محققین کی رائے ہے کہ اِذَا کو اُس کی شرط نصب دیا کرتی ہے۔ اور اکثر لوگ کہتے ہیں کہ اِذَا کے جواب میں کوئی فعل یا مشا بہ فعل نہیں آیا کرتا۔ (دوم) گاہے ماضی۔ حاضر۔ اور مستقبل۔ تینوں زمانوں کا استمرار اور دوام جتانے کے واسطے اِذَا کا اُسی طرح استعمال کیا جاتا ہے جس طرح اسی امر کے واسطے فعل مضارع کو استعمال کرتے ہیں اور ایسی ہی مثالوں میں سے ہے قول تعالیٰ ”وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْا اٰمَنَّا وَاِذَا تَخَلَّوْا اِلٰی شِيَاطِيْنِهِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ“ یعنی اُن کی ہمیشہ ہی حالت رہتی ہے۔ اور اسی طرح ہے قول تعالیٰ ”وَ اِذَا قَامُوْا اِلٰی الصَّلٰوةِ قَامُوْا كَسَالٰی“ (یعنی جس وقت وہ نماز کے لئے آمادہ ہوتے

۱۲ اور تم تین قسموں پر ہوجاؤ گے

ہیں تو سستی ہی کر کے اٹھتے ہیں)۔ (سوم) ابن ہشام نے کتاب مغنی میں ”اِذَا مَا“ کا ذکر کیا ہے مگر ”اِذَا مَا“ کا کوئی بیان نہیں کیا۔ لیکن شیخ بہاؤ الدین السبکی نے کتاب عروسی الافراح میں اِذَا مَا کا بیان حروف شرط کے ضمن میں کیا ہے + اِذَا مَا قرآن کے اندر کہیں بھی نہیں آیا۔ اس کے بارہ میں سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ ایک حرف ہے اور مُبَرَّد وغیرہ آئمہ فن نحو کہتے ہیں کہ نہیں وہ ظرفیہ پر باقی ہے۔ اب رہا اِذَا مَا تو یہ قرآن میں قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا مَا غَضِبُوا“ اور ”وَإِذَا مَا آتَاكَ لَاحِظُهُمْ“ میں واقع ہوا ہے۔ اور میں نے اس بات میں کوئی اعتراض نہیں دیکھا کہ ان کو ظرفیہ پر باقی رہنے دیا جائے یا حرفیہ کی طرف پھیر دیا جائے۔ اور محتمل ہے کہ اِذَا مَا دونوں قول جاری کئے جاسکیں یعنی احتمال ہوتا ہے کہ اُس کے ظرفیہ پر باقی رہنے کا وثوق کیا جائے۔ یوں کہ وہ اِذَا مَا کے خلاف مرکب ہونے سے بہت دور پڑا ہے + (چہارم) اِذَا۔ اِنْ شرطیہ کے خلاف یقینی۔ مطمئن۔ اور کثیر الوقوع باتوں پر خصوصیت سے داخل ہوا کرتا ہے۔ اور اِنْ بالخصوص مشکوک۔ اور موہوم۔ اور نادور۔ باتوں پر آتا ہے اسی وجہ سے خداوند کریم نے فرمایا ہے ”وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ“ اور پھر ارشاد کیا ہے ”وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا“ ان مثالوں سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند کریم نے وضوء کے بارہ میں جو بار بار سنا ہوتا اور بکثرت وقوع میں آیا ہے لفظ اِذَا کو لایا اور غسل جنابت کے واسطے جس محاورے کا وقوع نادور ہے حرف اِنْ وار د کیا کیونکہ جنابت۔ حدیث کی نسبت کم ہوا کرتی ہے۔ یا ارشاد کرتا ہے ”وَإِذَا جَاءَ ثَمَرُ الْحَسَنَةِ قَالُوا لَنَا هَذِهِ“ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ شَيْئٌ يَطْعَمُوهُ“ اور فرمایا ”وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا“ وَإِنْ تُصِيبْهُمْ شَيْئٌ يَسْتَكْبِرُوا“ اِذَا قُلُوبُهُمْ يَمُتُّونَ“ دیکھو ان مثالوں میں پروردگار عالم نیکی کی جانب میں اِذَا کو لایا ہے کیونکہ بندوں پر خدا کی نعمتیں بکثرت اور یقینی ہیں اور بدی کی جانب میں اِنْ کو وار د کیا اس لئے کہ بدی کم واقع ہونے والی اور مشکوک چیز ہے + ہاں اس قاعدہ پر دو آیتیں اشکال بھی ڈالتی ہیں۔ پہلی مثال قولہ تعالیٰ ”وَلَقَدْ جَاءَكُمْ“ اور ”لَقَدْ جَاءَكُمْ“ ہے۔ کہ ان میں باوجود موت کے یقیناً واقع ہونے والی شے ہونے کے اِنْ وار د کیا۔ اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا مَسَّ النَّاسُ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ“ اِذَا قَالُوا فَهْمٌ مِنْهُ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا“ کہ یہاں دونوں طرفوں میں اِذَا کو وار د کیا ہے + پہلی مثال کے اشکال کو زحمتی نے یہ کہہ کر رفع کیا ہے کہ ”موت کا وقت چونکہ معلوم نہیں ہو سکتا اس لئے اُس کو غیر یقینی شے کے قائم مقام بتایا۔“ اور دوسری مثال کے اشکال کو سکاکی نے یوں رفع کیا ہے کہ ”اس



مقام میں ملامت کرنے اور خوف دلانے کے ارادہ سے خداوند کریم نے اِذَا کو استعمال فرمایا تاکہ بندے ڈریں اور اس بات کو معلوم کر لیں کہ اُن کو ضرور کچھ عذاب (سزا) بھگتنا ہوگا پھر یہ تفصیل (کی عذاب) لفظ مَسَّ سے ماخوذ ہوتی ہے اور لفظ ضَرَّ کے نکرہ بنانے سے بھی + اب یہی یہ بات کہ قول تعالیٰ ”وَإِذَا أَلْمَعْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ ط“ وَاِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَوَدَّ دَعَاءَ عَصِيٍّ ط“ تو اس کی نسبت یہ جواب دیا گیا ہے کہ مَسَّهُ میں جو ضمیر ہے وہ مغرور روگردانی کرنے والے کی جانب پھرتی ہے نہ کہ مطلق انسان کی طرف۔ اور اِذَا کا لفظ یہاں اس امر سے آگاہ بنانے کے واسطے لایا گیا ہے کہ ایسا متکبر روگردانی کرنے والا شخص یقیناً شَرُّ (خرابی) میں مبتلا کیا جائے گا + اور الجوبی کہتا ہے۔ میرے خیال میں یہ بات آتی ہے کہ ”اِذَا“ بوجہ ظرف اور شرط ہر دو ہونے نے مُتَيَقِّن اور مشکوک دونوں پر آسکتا ہے یعنی شرط ہونے کے لحاظ سے اُس کو مشکوک پر اور ظرف ہونے کی وجہ سے مثل تمام ظروف کے مُتَيَقِّن پر اُس کا دخول موزون ہے + (نہج) عموم کا فائدہ دینے میں بھی اِذَا۔ اِنْ۔ کے برعکس اور خلافت ہے۔ ابن عصفور کہتا ہے ”اگر تم یہ کہو کہ ”اِذَا قَامَ زَيْدٌ قَامَ عُمَرُو“ تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ جس جس وقت زید کھڑا ہوا اُسی وقت عمر بھی کھڑا ہوا۔ اور یہی بات صحیح ہے + اور اِذَا میں اگر مشروط بہا عُدَم (معدوم) ہو تو جزاء فی الحال واقع ہو جائے گی مگر اِنْ میں جزاء کا وقوع فی الحال اُس وقت تک نہ ہوگا جب تک کہ مشروط بہا کے وجود سے ایسی کا ثبوت نہ ہو جائے۔ اور اِذَا میں اُس کی جزاء ہمیشہ اُس کی شرط کے عتب میں آتی ہے اور اُس سے متصل ہی رہتی ہے یوں کہ نہ تو اُس پر جزاء کی تقدیم ہوتی ہے اور نہ تاخیر مگر اِنْ اس کے خلافت ہے۔ اور اِذَا اپنے مدخول کو (جس پر وہ داخل ہوتا ہے) جزم نہیں دیتا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ محض شرط ہی کے لئے نہیں آتا +

**خاتمہ :-** کہا گیا ہے کہ کبھی اِذَا زائدہ بھی آتا ہے۔ اور اس کی مثال میں ”اِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ“ کو پیش کیا گیا ہے جس سے اِنْشَقَّتِ السَّمَاءُ مراد ہے مثل ”اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ“ کے۔ یعنی کہ اِذَا اس میں زائدہ ہے +

اِذَنْ :- یہ بھی کہتا ہے ”اس کے معنی جواب یا جزاء کے ہیں“ شلوہین کہتا ہے کہ ہر موقع پر اس کے یہی معنی ہونگے ”اور فارسی کا قول ہے کہ نہیں اکثر موقعوں پر یہ معنی نکلیں گے“ اور اکثر یہ ہوتا ہے کہ اِذَنْ۔ اِنْ۔ یا۔ لَوْ۔ کے جواب میں واقع ہوا کرتا ہے خواہ وہ دونوں ظاہر ہوں۔ یا مقدر۔ اور قراء کا قول ہے ”اور جس جگہ اِذَنْ کے بعد لام آئیگا۔



اور جائز ہے کہ اُس کو جملہ کے وسط یا آخر میں بھی لائیں۔ اس کی مثال قولِ تعالیٰ ”وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَهْوَاءَ هُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ اِذَا“ کہ اس مقام پر اِذن جواب کی تاکید کر رہا ہے اور ماتقدم کے ساتھ ربط رکھتا ہے +

**تنبیہیں** | اول۔ میں نے اپنے شیخ علامہ کافجی کو قولِ تعالیٰ ”وَلَا تَتَّبِعُوا الْاَهْوَاءَ“ کے بارہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ اس مقام میں جو لفظ اِذَا آیا ہے یہ معہودہ لفظ (اذن) نہیں بلکہ اِذَا شرطیت سے اور جو جملہ اُس کی جانب مضاف ہوتا تھا وہ حذف کر کے اُس کے عوض میں تنوین لائی گئی ہے جیسا کہ یومیثی میں ہے ”میں شیخ کے اس بیان کو نہایت عمدہ خیال کرتا اور سمجھتا تھا کہ یہ باریکی اپنی نے سب سے پہلے نکالی ہے مگر بعد میں مجھ کو زکشی کی کتاب البرہان دیکھنے کا اتفاق ہوا تو میں نے دیکھا کہ علامہ موصوف نے اذن کے دونوں مذکورہ بالا معنوں کا بیان کرنے کے بعد لکھا ہے کہ ”اور بعض پچھلے زمانہ کے علماء نے اذن کے ایک تیسرے معنی اور بھی بیان کئے ہیں اور وہ معنی یہ ہیں کہ اِذَا کا لفظ اِذَا کلمۃ ظرف زمان ماضی اور اُس کے بعد آنے والے ایک تحقیقی یا تقدیری جملہ سے مرکب ہے مگر وہ جملہ تخفیف کے خیال سے حذف کر دیا گیا ہے اور اُس کے عوض میں ”حِثِّیْ“ کی طرح تنوین لائی گئی۔ غرضیکہ یہ ”اِذَا“ فعل مضارع کو نصب دینے والا عامل ہرگز نہیں کیونکہ اِذن تاصبہ فعل مضارع کے ساتھ مخصوص ہے اور یہی سبب ہے کہ وہ مضارع میں عمل کرتا ہے کیونکہ عمل کرنا مخصوص عامل ہی کا کام ہے لیکن یہ اِذَا مضارع پر آنے کے لئے مخصوص نہیں بلکہ فعل ماضی پر بھی آجاتا ہے جیسے قولِ تعالیٰ ”اِذَا اَلَا تَلْمِزُنَاہُمْ اِذَا اَلَا تَسْکُتُہُمْ“ اور ”اِذَا اَلَا ذُنُّکَ“ اور اسم پر بھی آیا کرتا ہے مثلاً قولِ تعالیٰ ”وَ اِذَا اَلَمْنَا الْمُقْرَبِیْنَ“ زکشی کہتا ہے ”ان معنوں کو علامہ نے نچوڑنے بیان نہیں کیا ہے مگر ان کے اُس بیان کا قیاس ہے جو کہ انھوں نے اِذَا کے بارہ میں کیا ہے“ اور ابی حیان کی کتاب تذکرہ میں وارد ہے ”اُس سے علم الدین القمینی نے بیان کیا کہ قاضی تقی الدین بن زرین کی رائے تھی کہ ”اِذَا“ ایک حذف شدہ جملہ کے عوض میں آتا ہے اور یہ کسی نحوی عالم کا قول نہیں ہے جو نبی کا قول ہے ”میرے خیال میں جو شخص ”انا اتیتک“ کہے اُس کے جواب میں ”اذن اکرمک“ رفع کے ساتھ کہنا جائز ہے یعنی اس معنی میں کہ ”اِذَا اِتیتنی“ ”اکرمک“ مگر یہاں سے اِتیتنی جملہ فعلیہ حذف کر کے اُس کے عوض میں صرف تنوین لے



آئے اور اَلِف بوجہ دوساکن حروف کے اک باجمع ہونے کے گر گیا۔ جوینی کہتا ہے ”اَو“ اس بارہ میں علمائے نحو پر یہ اعتراض صحیح نہیں ہو سکتا کہ انھوں نے اس مثال میں فعل کے اذن ناصیت کے ساتھ منصوب ہونے پر اتفاق رائے کر لیا ہے۔ کیونکہ اُن کی مراد اصلی یہ ہے کہ ایسا وہیں ہو سکتا ہے جہاں اذن فعل مضارع کو نصب دینے والا حرف ہو۔ اور اگر اِذَا کو ظرف زمان اور تنوین کو اُس کے بعد والے جملہ کے عوض میں لائی گئی تصور کریں تو اس مذکورہ بالا امر سے اذن کے بعد فعل کو رفع دئے جانے کی نفی نہیں ہوتی۔ کیونکہ آخر بہت سے نحووں نے مَنْ کے بعد کو شرطیہ مانکر جزم اور موصولہ ماننے کی حالت میں رفع بھی دیا ہے۔ مذکورہ بالا اصحاب کے بیانات سے واضح ہوتا ہے کہ انھوں نے بھی اُسی مرکز کے گرد چکر کاٹا ہے۔ جس کے گر شیخ کا فیجی گھومتا رہا ہے اور یہ کہ سب کا مقصد قریب قریب ایک ہی ہے۔ لیکن ان صاحبوں میں سے ایک بھی ایسے نہیں جو علم نحو کے مشہور اور مسلم الثبوت عالم ہوں یا ایسے ہوں کہ نحوی قواعد کے بارہ میں ان کا قول مستند قرار دیا جائے۔ ہاں بعض نحوی اس طرف ضرور گئے ہیں کہ اذن ناصب کی اصل اسم ہے اور ”اذن اَکْرِمَاتُ“ کی تقدیر عبارت ”اَذِنَ جُنَّتَنِ اَکْرِمَاتُ“ تھی مگر جملہ (جُنَّتَنِ) کو حذف کر کے اُس کے معاوضہ میں تنوین لا رکھی اور اَنْ کو مُقْسَم کر کیا گیا + اور بعض دوسرے علمائے نحو اس طرف گئے ہیں کہ اذن ایک مرکب لفظ ہے جو اِذَا۔ اور۔ اَنْ۔ سے ملکر بنا ہے + اور یہ دونوں قول ابن ہشام نے کتاب المغنی میں بیان کئے ہیں +

**تنبیہ دوم :-** جمہور کہتے ہیں کہ اذن پر نون سے تبدیل شدہ الف کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے اور اسی بات پر قاریوں کا بھی اجماع ہے۔ اور ایک گروہ نے جس میں سے مازنی۔ اور۔ بُیُوت۔ بھی ہیں غیر قرآن میں اذن پر صرف حرف نون کے ساتھ وقف کرنا۔ جائز رکھا ہے یعنی کُن۔ اور۔ اَنْ۔ کی طرح + چنانچہ اسی اختلافِ وقف کی بنیاد پر اُس کی کتابت میں بھی یہ اختلاف ہے کہ پہلی حالت کے وقف لحاظ سے اُس کو اَلِف کے ساتھ ”اِذَا“ لکھتے ہیں جیسا کہ مصنفوں میں لکھا گیا ہے۔ اور دوسری وقفی حالت کے اعتبار سے حرف نون کے ساتھ ”اِذَنْ“ لکھا جاتا ہے + میں کہتا ہوں کہ قرآن میں اُس پر وقف کرنے اور اُس کی کتابت کی نسبت اَلِف ہی کے ساتھ ہونے پر اجماع آیا ہے۔ اور اُس کا اَلِف کے ساتھ لکھا جانا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اسمِ مثنوی ہے اور ایسا حرف نہیں جس کے آخر میں نون آتا ہو۔

فہمکد اس لحاظ سے کہ قرآن میں اذّا ناصب فعل مضارع واقع ہی نہیں ہوا ہے لہذا درست اور مناسب یہی ہے کہ یہ معنی اُس کے لئے ثابت کئے جائیں جیسا کہ شیخ کا فیحی اس جانب مائل ہوا ہے یا جیسا کہ اُس کے پیشرو علماء کا قول بیان کیا گیا ہے +

اُتّٰی : ایک کلمہ ہے جو گھبرا اُٹھنے یا کسی چیز کو ناپسند کرنے کے وقت استعمال میں آتا ہے۔ ابو البقائے قول تعالیٰ ” فَلَا تَقْذُرْ لَهَا اُتّٰی “ کے بارہ میں تین قول نقل کئے ہیں۔ (اول) یہ کہ وہ فعل امر کا اسم ہے یعنی کہ اُس سے مراد ہے کُفّاً وَتُرْکاً۔ (رکباؤ اور پھوڑ دو) + (دوم) یہ کہ فعل ماضی کا اسم ہے یعنی گبرہٹ۔ و۔ تَفْجِرت۔ (میں نے بُرا مانا اور گھبرا گیا) + اور (سوم) یہ کہ وہ فعل مضارع کا اسم ہے یعنی اُس کے معنی ہیں اَلتَّجَرُّعُ مَعْنٰی (میں تم دونوں سے گھبراتا ہوں یا تم دونوں میرا ناک میں دم کر دیتے ہو) + بہر حال خداوند کریم کا قول + ” اُتّٰی لَّکُمْ “ جو سُوْرۃُ الْاَنْبِیَآء میں وارد ہوا ہے اس کو ابو البقائے نے سورۃ بنی اسرائیل میں پہلے گزر چکے ہوئے قول تعذر اِحَالَہ کیا ہے اور اس اِحَالَہ کا مقتضی اُن دونوں لفظوں کا معنی میں یکساں ہونا ہے + الغریزی اپنی کتاب غریب القرآن میں بیان کرتا ہے کہ اُتّٰی کے معنی ہٰنّٰ یعنی ” بَشًّا لَّکُمْ “ ہیں + اور صاحب الصحاح نے اُتّٰی کی تفسیر ” قَدْ رَا “ کے ساتھ کی ہے یعنی ” گندہ “ + اور الارشاث میں آلیہ ہے کہ ” اُتّٰی “ کے معنی ہیں ” اَلتَّجَرُّعُ “ (میں گھبراتا ہوں) + اور کتاب بسیط میں اُس کے معنی ” تَفْجِرت “ آئے ہیں۔ اور کہا گیا ہے کہ ” ضَجْر “ اور بقول بعض ” تَفْجِرت “ بھی اسی کے معنی ہیں۔ پھر اس کے بعد مولف کتاب بسیط نے اس کے متعلق اُتّٰی لیس لغتیں درج کی ہیں + میں گستاہوں ساتوں مشہور قراتوں میں اس لفظ کی قرات اس اس طرح پر کی گئی ہے اُتّٰی کسرہ کے ساتھ بلا تنوین۔ اُتّٰی کسرہ اور تنوین دونوں کے ساتھ۔ اور اُتّٰی فتح کے ساتھ بلا تنوین + اور شاذ قرات میں اُتّٰی ضمہ کے ساتھ مع تنوین اور بلا تنوین دونوں طرح پر پڑھنے کے علاوہ اُتّٰی تخفیف کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے + ابن ابی عاتم نے قول تعالیٰ ” فَلَا تَقْذُرْ لَهَا اُتّٰی “ کے معنی میں مجاہد سے روایت کی ہے کہ اُس نے کہا ” اُس کے معنی ہیں ” لَا تَقْذِرْ لَهَا “ یعنی اُن کو گندہ نہ بنا + اور ابی مالک سے اس کے معنی ” بُرّی بات کہنا۔ مروی ہوئے ہیں +

۱۵ پھیرنا۔ محول کرتا ۱۲ ۱۵ تمہارا بُرا ہو ۱۲ ۱۵ مصنف کتاب صحاح۔ جوہری ۱۲ ۱۵ موزی۔  
گندہ ۱۲ ۱۵ اُتّٰی جانا ۱۲ ۱۵ ” ہوالردی من الکلام ۱۲

آل :- اس کا استعمال تین وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ الَّذِي یا اُس کی فروع کے معنے میں اسم موصول ہے۔ اور یہ اسم فاعل اور اسم مفعول کے صیغوں پر داخل ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ اِنَّ الْمُسْلِمِيْنَ وَالْمُسْلِمٰتِ - الْاَيَةُ " اور " التَّائِيْبُوْنَ الْعَابِدُوْنَ - الْاَيَةُ " کہا جاتا ہے کہ ایسے موقع پر یہ حرف تعریف ہوتا ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ موصول حرفی ہے (۲) یہ کہ اِبت لام حرف تعریف ہو۔ اُس کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ حمد کا۔ اور جنس کا۔ اور پھر یہ دونوں قسمیں بھی تین تین فروعی اتسام پر منقسم ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ الف لام تعریف جو حمد کے لئے آتا ہے یا تو اُس کے ساتھ کوئی معبود ذکر شدہ پایا جائے گا۔ جیسے قولہ تعالیٰ " كَمَا ارْسَلْنَا اِلٰی قُرْعَوٰتٍ رَّسُوْلًا فَعَصٰی قُرْعَوٰتِ الرَّسُوْلَ " اور " فِيْهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِيْ رُجَاةٍ - النَّجْمِ كَاَنَّهُ اَوْ كَوْكَبٌ " کی مثالوں میں ہے اور اس قسم کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ ضمیر مع اپنے ساتھ والے لفظ کے اُسی معبود کی جگہ پر قائم کی جائے گی + یا معبود ذہنی اُس کے ساتھ ہوگا جیسے قولہ تعالیٰ " اِذْ هَمَّ اَبٰی الْعَادِی - اور - اِذْ یُبَايِعُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ " کی مثالوں میں ہے اور یا معبود حضوری ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ " اَلْیَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنََكُمْ - اور اَلْیَوْمَ اَحْلَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبٰتِ " میں ابن عصفور کا قول ہے " اور اسی طرح ہر ایک اُس لام تعریف کی بھی یہی حالت ہوتی ہے جو کہ اسم اشارہ۔ اُسے ندائیہ۔ یا۔ اِذْ اَبٰی فِجائیہ کے بعد یا اسم زمان حاضر میں واقع ہو۔ مثلاً - الْاَلَاَتِ " اور اِبت لام جنسیت۔ یا استغراق افراد کے لئے آئے گا اور یہ وہ اِبت لام ہے جس کی جگہ لفظ کل حقیقتاً خلیفہ قائم مقام کیا جاتا ہے اور یہ الف لام قولہ " وَخَلَقَ الْاِنْسَانَ ضَعِیْفًا " اور عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ " کی مثالوں میں آیا ہے اور اس طرح کے الف لام کی دلیلوں میں سے ایک امر یہ ہے کہ جس پر وہ داخل ہوا ہے۔ اُس میں سے کسی چیز کا استثناء صحیح ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ " اِنَّ الْاِنْسَانَ لَکَفِیْ مُحْسِرًا " الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا " میں ہے۔ اور دوسرا امر یہ ہے کہ اُس کا وصف صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا جاسکے جیسے قولہ " اَوِ الْطِفْلِ الَّذِیْنَ لَمْ یُطَهَّرُوْا " کی مثال میں + اور یا افراد کے خصائص کا استغراق کرنے کے واسطے آئے گا اور ایسے الف و لام کی جانشینی لفظ " کُلُّ " کے لئے مجازاً روا ہوتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ " ذٰلِکَ الْکِتٰبُ " میں ہے یعنی وہ کتاب جو ہدایت میں کل اور تمام نازل شدہ کتابوں کی صفتوں اور خصوصیتوں کی جامع ہے + اور یا وہ الف لام محض ماہیت۔ حقیقت۔ اور جنس۔ کی تعریف کے لئے آئے گا اس طرح کے اِبت لام کی جگہ پر لفظ

الف لام تعریفی ۱۲ مفہوم بتانے والا ۱۲ مفہوم موجود فی الخارج ۱۲ مفہوم تمام افراد کو مستغرق

کر لینے ۱۲



”کل“ کو حقیقتاً یا مجازاً کسی طرح بھی قائم نہیں کیا جاسکتا جیسے قولہ تم ”وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ“ اور ”أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُيِّنُوا لَهُمُ السَّكَنَاتُ وَالْحُلُكَةُ“ کی مثالوں میں ہے کہا گیا ہے کہ اس طرح کے الف لام کے ساتھ معروف کئے جانے والے اسم اور اسم کے مکمل کے مابین وہی فرق ہے جو فرق مقید اور مطلق کے مابین ہوتا ہے کیونکہ معرفت باللام جس حقیقت پر دلالت کرتا ہے تو اُس کو حاضر فی الذہن ہونے کی قید میں مقید کر دیتا ہے اور اسم جس مکمل مطلق حقیقت پر دلالت کرتا ہے نہ باعتبار کسی قید کے + اور الف لام کی تیسری قسم زائدہ ہے۔ اس کی دو نوع ہیں (۱) لازم جو اس قول کے اعتبار سے کہ ”موصولات کی تعریف صمد کے ذریعہ سے ہوتی ہے“ موصولات میں پایا جاتا ہے۔ یا جو کہ اعلام المقارنتہ میں پایا جاتا ہے کہ وہ اپنے نقل کے باعث الف لام کو لازم لیتے ہیں جیسے اللہ اللہ اور اللہ اللہ اور یا غلبۃ استعمال کی وجہ سے اُن ناموں کے ساتھ الف لام کا آنا لازم ہو جاتا ہے مثلاً کعبہ کے لئے ”البيت“ طیب کے لئے ”المدین“ اور شریک کے لئے ”النجم“ کے ناموں کی خصوصیت ہے اور یہ الف لام دراصل عندک الف لام ہے۔ ابن ابی حاتم۔ مجاہد سے قولہ تم ”وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ“ کے معنوں میں روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا ”النَّجْمُ“ سے ثنیاً مراد ہے۔ اور (۲) الف لام زائدہ غیر لازم ہوتا ہے۔ اور اس طرح کا الف لام صیغہ حال پر واقع ہوتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں کی قرأت قولہ تم ”يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ مِنْهَا الْأَذَلُّ“ میں فتح ”یا“ کے ساتھ ”يَخْرُجُ مِنَ“ روایت کی گئی ہے یعنی۔ ذیل کر کے نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ حال کا نکرہ لانا واجب ہے مگر یہ قرأت فصیح نہیں اور بہتر یہ ہے کہ اس کی روایت مضاف کو حذف کر دینے کی بنیاد پر کی جائے یعنی عبارت کی تقدیر ”خَرَجَ الْأَذَلُّ“ قرار دیا جائے جس میں سے مضاف ”خروج“ کو حذف کر کے مضاف الیہ ”الْأَذَلُّ“ کو رہنے دیا گیا ہے اور زحرفی نے بھی اس کو یونہی مقدر مانا ہے +

مسئلہ ۱۔ اسم اللہ تعالیٰ میں جو الف لام ہے اُس کی بابت مختلف اقوال آئے ہیں سیبویہ کہتا ہے یہ الف لام حذف شدہ ہمزہ کے عوض میں اس بنا پر آیا ہے کہ اللہ کی اصل اللہ تھی اُس پر الف لام داخل کیا تو ہمزہ کی حرکت نقل کر کے ماقبل یعنی لام کو دی اور لام کو لام میں ادغام کر دیا۔ الفارسی کا قول ہے کہ اس بات پر جو سیبویہ نے کہی، اللہ کے ہمزہ کا قطعی اور لازمی ہونا بھی دلالت کرتا ہے اور دوسرے علماء کا بیان ہے کہ یہ الف

۱۔ ایک معنی سے دوسرے معنی میں مستقل ہو جانا ۱۲

لام تغنیم اور تعظیم کی غرض سے تعریف کو زائد کرنے والا ہے + اور کہ اللہ کی اصل آفلاہ بقی۔  
 اور ایک جماعت کہتی کہ یہ الف لام زائدہ اور لازم ہے تعریف کے لئے نہیں۔ بعض یہ کہتے  
 ہیں اللہ کی اصل صرف کنایت کی ”ہا“ (ک) بقی اُس پر لام ملک زیادہ کیا گیا تو وہ لکھ ہو گیا  
 پھر تعظیم کے لحاظ سے اُس پر الف لام کا اضافہ کیا اور توحید کے خیال سے اُس کی تغنیم (رُ  
 کر کے پڑھنا) کی۔ (یوں اللہ ہو گیا) + اور تحلیل اور بہت سے دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ کلمہ  
 کی بنیاد ہی اللہ ہے اور وہ اِسمِ علم ہے جس کا اشتقاق اور جس کی اصل کچھ بھی نہیں +  
 خاتمہ:۔ کو فیوں نے بالعموم اور بعض بصرہ کے لوگوں نے بھی مع متاخرین کے  
 گروہ کثیر کے الف لام کا ضمیر مضاف الیہ کے قائم مقام ہوتا جائز رکھا ہے اور اس قاعدہ  
 پر ”قَاتِ الْجَنَّةَ۔ هِيَ الْمَادَى“ کو بطور مثال پیش کیا ہے اور اس امر کی مانعت کرنے والے  
 یہاں ”کہ“ ضمیر منفصل کو مقدر بتاتے ہیں (یعنی۔ ہی لکھ الْمَادَى)۔ عبارت کی اصل قرآن  
 دیتے ہیں۔ مترجم) اور زمرہ مخشری نے اِسمِ ظاہر مضاف کی ثبوت میں بھی الف لام کا آنا جائز بتایا  
 ہے وہ اس کی مثال ”وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا“ پیش کرتا اور کہتا ہے کہ اصل میں ”أَسْمَاءُ  
 الْمُسْتَحْيَاتِ“ تھا +

آفلاہ۔ فتح الف کے ساتھ اور بغیر تشدید کے۔ یہ قرآن شریف میں کئی وجوہ پر واقع ہوا ہے جن میں  
 سے ایک وجہ تنبیہ ہے اس صورت میں وہ اپنے مابعد کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے۔ زمرہ مخشری  
 کا بیان ہے ”اسی وجہ سے اُس کے بعد بہت کم ایسے جملے آئے ہیں جو اس طور پر آغاز نہ  
 ہوئے ہوں جس طرح پُرسم کا القاء کیا جاتا ہے۔ اور یہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل  
 ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”آلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُفًا عَنْهُمْ“ ”آلَا لَظَهْمَ هُمْ  
 السَّفَهَاءُ“ کتاب مفتی میں وارد ہوا ہے کہ ”غیر عربی نزاد لوگ اس کو استفتاح (آغاز کلام)  
 کا حرف کہتے اور اس طرح اس کے مرتبہ کو تو واضح کر دیتے ہیں لیکن اس کے معنی پر غور کرنے  
 سے پہلو بچا جاتے ہیں + اور یہ اس لحاظ سے کہا گیا ہے کہ آفلاہ۔ دراصل ہمزہ اور ”لا“ حرف نفی  
 دونوں سے مرکب اور تحقیق کا فائدہ دیتا ہے۔ کیونکہ ہمزہ استفہام کا دستور ہے کہ جب وہ نفی  
 پر داخل ہوگا۔ تحقیق کا فائدہ دے گا۔ جیسے کہ قول تعالیٰ ”آلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ“ میں پایا جاتا  
 ہے (یعنی بیشک اللہ اس بات پر قادر ہے) + اور وجوہ دوئم و سؤم تخصیص اور عرض ہیں  
 ان دونوں لفظوں کے معنی کسی چیز کو طلب کرنے کے ہیں مگر ان میں باہمی فرق اس قدر ہے کہ تخصیص  
 کسی قدر برا نگینہ کر کے طلب کرنے کا نام ہے اور عرض میں نرمی اور فروتنی کے ساتھ طلب ظاہر  
 ہوتی ہے۔ ان دونوں وجوہ میں حرف آفلاہ فعلیہ پر آنے کے لئے مخصوص ہوتا ہے جیسے قول

کہ ”اَلَا تَقَاتِلُوْنَ قَوْمًا نَّكَثُوْا اٰثِمًا فَرَعَوْنَ“۔ ”اَلَا يَتَّقُوْنَ“۔ ”اَلَا تَاْكُلُوْنَ“۔ ”اَلَا تَحْبُوْنَ“  
اَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ؟“ کی مثالوں میں ہے :

اَلَا۔ فتح اور تشدید کے ساتھ۔ تخصیض کا حرف ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہوا ہے۔  
حرف قرآن میں تخصیض کے معنے میں کہیں نہیں آیا۔ مگر اس میں اس بات کو جائز تصور کرتا ہوں  
کہ ”قوله تعالى“ اَلَا يَسْتَجِدُّ اللّٰهُ“ کو اس اصول کے تحت میں داخل کیا جائے۔ اور یہ قولہ  
”اَلَا تَعْلَمُوْا عَلٰی“ میں حرف اَلَا تخصیض کے معنوں میں نہیں آیا ہے بلکہ وہ دو کلموں  
یعنی اَنْ نَّاصِبِ فَعْلٍ مضارع اور لا نافية سے مرکب ہے۔ یا۔ اَنْ مُّفسِّرہ اور لا سے جوئی  
کے لئے آتا ہے اُس کی ترکیب وقوع میں آئی ہے +

اَلَا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ۔ یہ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول استنہاء کے لئے  
متصل ہو جیسے قولہ تعالى ”وَقَسَّ بَوَا مِنْهُ اَلَا قَلِيْلًا“ اور ”مَا فَعَلُوْهُ اِلَّا قَلِيْلًا“۔ یا  
متفصل ہو جس طرح قولہ تعالى ”قُلْ مَا اَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ۔ اَلَا مَنْ شَاءَ اَنْ يَّخِذَ  
اِلٰى رَّبِّهِ سَبِيْلًا“ اور ”وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَ رَبِّهِ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰى اِلَّا اَبْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ  
اَلَا عَلٰی“ میں ہے + دوم۔ غیر کے معنوں میں آتا ہے اس حالت میں خود اُس کے ساتھ اور  
نیز اُس کے بعد آنے والے جملہ کے ساتھ ایک جمع مُنْكَر کی توصیف ہوتی ہے یا ایسے لفظ  
کی جو جمع مُنْكَر کے مشابہ ہو اور یہ اَلَا بمعنی غیر اپنے بعد واقع ہونے والے اسم کو وہی اعراب  
دیتا ہے جو لفظ غیر اپنے مابعد کو دیا کرتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالى ”لَوْ كَانَتْ فِیْهِمَا اِلٰهَةٌ  
اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ کیونکہ اس آیت میں اَلَا کا استثناء کے لئے آنا جائز نہیں ہو سکتا یوں کہ  
اِلٰهَةٌ جمع مُنْكَر حالت اثبات میں ہے اور اُس کا عموم پایا نہیں جاتا پھر اُس سے استثناء  
کرنا کیونکر صحیح ہوگا اور استثناء کیا جائے تو آیت کے معنے یہ ہو جائیں گے کہ ”لَوْ كَانَتْ فِیْهِمَا  
اِلٰهَةٌ لَیْسَ فِیْهِمَا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا“ اور یہ معنے اپنے مفہوم کے لحاظ سے باطل ہیں +  
سوم یہ کہ اَلَا عاطف ترسیل میں بجائے واؤ عطف کے آئے۔ اس بات کو اخفش۔ قرطبی  
اور ابو عبیدہ نے بیان کیا ہے اور اس کی مثالوں میں قولہ تعالى ”لِیَشَاقِبَ یَكُوْنُ لِلنَّاسِ  
عَلٰیكُمْ حُجَّةٌ اِلَّا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا مِنْهُمْ“ اور ”لَا یَخَافُ لَدٰی الْمُرْسَلُوْنَ اِلَّا مَنْ  
ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلْ حِسَابًا بَعْدَ سُوْعٍ“ کو پیش کیا ہے یعنی ”لَا الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا“ اور نہ وہ لوگ جنہوں

لہ الرزین و آسمان دونوں میں بہت سے ایسے معبود ہوتے کہ جن میں اللہ نہیں ہے تو یہ دونوں  
ضرور خراب جاتے ۱۲ +



نے ظلم کیا ، اور ”ذَلَا مَن ظَلَمَ“ (اور نہ وہ جس نے ظلم کیا) + اور جمہور نے اس کی تاویل استثنائے منقطع کے ساتھ کی ہے + چارم یہ بدل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو بعض علماء نے بیان کیا ہے اور اس کی مثال یہ دی ہے۔ قال تعالیٰ ”مَا أَتَزَكُّنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ إِلَّا تَذَكَّرَ“ اور ”بَلْ تَذَكَّرَ“ پنجم بدل کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو ابن الصائغ نے بیان کیا اور اس کی مثال میں ”آلِهَةُ إِلَّا اللَّهُ“ کو پیش کیا ہے۔ یعنی مثال مذکور میں إِلَّا اللَّهُ کے معنی بدلُ اللہ۔ اور عَوْضُ اللہ۔ ہیں اور اور اس بات کے ماننے سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جو کہ ازروئے مفهوم کے اس مثال میں استثنائے منقطع یا إِلَّا کے ساتھ وصف کرنے کی حالتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اور ابن مالک نے غلطی میں مبتلا ہو کر قول تعالیٰ ”إِلَّا تَصُودُوهَ فَقَدْ نَبَذَ اللَّهُ“ کو بھی اسی قسم یعنی إِلَّا حرفِ استثناء کی قسم پنجم میں شمار کر لیا ہے حالانکہ اس مثال میں جو إِلَّا آیا ہے وہ ان حرفِ شرط اور لا حرفِ نفی سے مرکب لفظ ہے +

فائدہ : الزماني اپنی تفسیر میں بیان کرتا ہے ”إِلَّا کے وہ معنی جو اُسے لازم ہیں یہ ہیں کہ وہ جس شے کے ساتھ خاص بتایا جاتا ہے دوسری چیزوں کو چھوڑ کر اُسی کا ہو رہتا ہے مثلاً۔ اگر تم کہو۔ جاء في القوم إِلَّا زيدًا“ تو اس کلام میں تم نے زيد کو نہ آنے کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ اور کہا جائے کہ ”ما جاء في إِلَّا زيدًا“ تو اس مثال میں زيد ہی آنے کے لئے خاص ہو گیا۔ اور یہ کہو کہ ”ما جاء في زيدًا إِلَّا ذاكيبًا“ تو اس صورت میں زيد کو حالتِ رکوب کے ساتھ ایسی خصوصیت دیدی گئی کہ اب وہ دوسری حالتوں مثلاً پیدل چلنے۔ یا دوڑنے وغیرہ سے محض بے تعلق ہو گیا +

آلات :- یہ زمانہ ماضی کا اسم ہے گا ہے اُس کے علاوہ دیگر زمانوں میں بھی ازروئے مجاز استعمال کر لیا جاتا ہے اور بہت سے لوگوں کا قول ہے کہ یہ دونوں زمانوں کی صہ ہے یعنی اس کا ایک کنارہ زمانہ ماضی ہے۔ اور دوسرا کنارہ زمانہ مستقبل ہے متصل ہے۔ اور کبھی اس کے ساتھ ان دونوں زمانوں میں سے قریب تر زمانہ کے جانب تجاوز کیا جاتا ہے۔ ابن مالک کہتا ہے کہ آلات اُس وقت کا اسم ہے جو تمام موجود ہوتا ہے جیسے نطق (تلفظ) کی حالت میں فعل انشاء کا وقت کہ اُس کو زبان سے ادا کرنے کے ساتھ ہی جب کہ وہ لفظ پورا ہوا ہو یا نہ ہو اُس کا کچھ ہی حصہ تلفظ میں آیا ہو اُس کا زمانہ موجود ہو جاتا ہے۔ جیسے قول تعالیٰ

۱۲ بلکہ یہ ایک تذکرہ (یاد دہانی) ہے ۱۲ +

”الَاَنَ حَقَّقْتَ اللّٰهُ عَنْكُمْ“ اور ”فَمَنْ يَسْمَعِ الْاَلَانَ يَجِزْ لَكَ شَهَابًا رَّصَدًا“۔  
 ابن مالک نے کہا ”اور اس کی طرفیت غالب ہے لازم نہیں۔ اور اس بارہ میں اختلاف  
 کیا گیا ہے کہ الف لام اس میں کس طرح کا ہے ؟ بعض لوگوں کا قول ہے کہ وہ تعریف حضور  
 کا ہے اور چند شخصوں نے زائدہ لازمہ قرار دیا ہے ۔

إِلَى :- حرف جر ہے اور بہت سے معنوں میں مستعمل ہوتا ہے ۔ اس کے سب سے زیادہ  
 مشہور معنی ”انتہا“ ہے غایت کے ہیں ۔ خواہ زمانہ کے لحاظ سے ہو جیسے قولہ تعالیٰ ”اَتَمَّتْ  
 الصَّيَّامَ اِلَى اللَّيْلِ“ یا مکان کے اعتبار سے ہو مثلاً قولہ تعالیٰ ”اِلَى الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا“  
 اور یا زمان و مکان کے سوا دوسری چیزوں کی انتہائے غایت ظاہر کرنی ہو تو بھی اس کے  
 لئے یہی اِلَى لایا جائے گا مثلاً ”وَاَلَا نُرَى لَيْلِكَ“ یعنی ”مَنْتَهٰ اِلَيْكَ“ اکثر لوگوں  
 نے اِلَى کے صرف یہی ایک معنی بیان کرنے پر اکتفا کیا ہے مگر ابن مالک وغیرہ علمائے نحو  
 نے کوفہ والوں کی پیروی کرتے ہوئے اور بھی متعدد معنی اس کے قرار دئے ہیں کہ منجملہ ان کے  
 ایک معنی معیت ہے اور یہ معنی ایسے موقع پر پائے جاتے ہیں جب کہ ایک شے کو محکوم یا  
 محکوم علیہ بنانے کی غرض سے دوسری شے کے ساتھ شامل کر دیا جائے یا تعلق ظاہر کرنے  
 کے ارادہ سے ایسا کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ ”مَنْ اَنْصَارِيْ اِلَى اللّٰهِ“ وَاَنْدِيْكُمْ  
 اِلَى الْمَلَاِئِقِ“ اور ”فَاَتَاكُمْ اَمْوَالُهُمْ اِلَى اَمْوَالِكُمْ“ میں ہے ۔ الرضی کہتا  
 ہے ”اور تحقیق یہ ہے کہ ان مقاموں میں بھی اِلَى انتہاء ہی کے واسطے آیا ہے یعنی وہ انتہا  
 جو المرافق اور اموالکم کی جانب مضاف ہے ۔ اور رضی کے علاوہ کسی اور شخص کا قول ہے  
 ”اس بارہ میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ عاقل کی تفسیر کر دیا جاتی ہے  
 یا اس کو اس کی اصل ہی پر باقی رکھا جاتا ہے چنانچہ اس لحاظ سے پہلی آیت میں یہ معنی بیٹھنے  
 کہ ”مَنْ يَضِيعُ خَصْرَتَهُ اِلَى خَصْرَةِ اللّٰهِ“ اور ۔ مَنْ يَنْصُرُنِيْ حَالِ كَوْنِيْ ذَاهِبًا اِلَى اللّٰهِ  
 اور منجملہ انہی معانی کے دوسرے معنی ظرفیت کے ہیں یعنی ”اِلَى“ بھی ”فِي“ کی طرح ظرف  
 کے معنوں میں آیا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”لِيَجْمَعَنَّكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ“ یعنی قیامت کے  
 دن میں ۔ اور ۔ هَلْ لَكَ اِلَى اَنْ تَزُكَّ“ یعنی ”فِي اَنْ“ اور تیسرے معنی لام کے مراد

۱۱ تین جانب ختم ہونے والا ہے ۱۲ ہر ایک لفظ کو دوسرے لفظ کے معنی میں مجازاً استعمال  
 کرنا ۱۳ کون شخص اپنی مدد کو خدا کی مدد کی جانب مضاف کرتا ہے ۔ یا ۔ کوئی شخص اس حالت  
 میں میری مدد کرے گا جب کہ میں خدا کی طرف ہارنا ہوں ۱۴ ۔

ہونے کے ہیں۔ اس کی مثال ”ذَآلَا مُرَّ إِلَیْكَ“ بتائی گئی ہے۔ بمعنی۔ اِکَا مُرَّالَکَ اور پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ مثال انتہائے غایت کی ہے + چونکہ معنی تبیین (بیان کرنے) کے ہیں۔ ابن مالک کہتا ہے ”اور الی جو تبیین کے واسطے آتا ہے۔ وہ حُب۔ بعض۔ یا اِسم تفصیل کا فائدہ دینے کے بعد اپنے مجرور کی فاعلیت کو بیان کرتا ہے جیسے قولِ تعالیٰ ”رَبِّ السَّجِّتِ اَحِبُّ اِلَیَّ“ میں ہے۔ اور یا پوچھنے کو کید کے معنی دیتا ہے اور اسی کو زائدہ بھی کہنا چاہیے جیسے قولِ تعالیٰ ”اَفْتَدَّكَ مِنَ النَّاسِ تَهْدٰی الْیُسْرِیِّ“ فتح واؤ کے ساتھ بعض لوگوں کی قرأت میں ”تَهْدٰی اَھْمُ“ اور الی زائد تاکید کے لئے آیا ہے۔ یہ بات قرآن نے بیان کی ہے۔ اور قرا کے مابوا کسی اور نحو کا قول ہے کہ یہاں پر الی تَهْدٰی کی تصحیح کے اعتبار پر تیل (میل کرتے ہیں) کے معنی دیتا ہے +

تنبیہ۔ ابن عصفور نے ابیات الفیاح کی شرح میں ابن الانباری کا یہ قول بیان کیا ہے کہ الی اِسم کے طور پر بھی مستعمل ہوتا ہے اور جس طرح ”عِلْدَتِ مِنْ عَلِیْہِ“ کہا جاتا ہے اُسی طور پر ”انصرفت من الیث“ بھی کہا جاتا ہے پھر اس کی نظیر میں قرآن سے قولہ ”وَتَهْدٰی اِلَیْكَ مَجِیْدًا مِّنْ خَلْقِکَ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اس بیان سے وہ اشکال بھی دفع ہو جاتا ہے جس کو ابی حیان نے اس آیت میں ڈالا ہے یوں کہ ”مشعر قاعدہ کی رو سے فعل اُس ضمیر کی جانب متعدی نہیں ہو سکتا جو بنا ہے اُس کے ساتھ متصل ہو یا کسی حرف کے ذریعہ سے اتصال رکھتی ہو مگر یہاں پر فعل نے ضمیر متصل کو رفع دیا ہے حالانکہ لطف کی بات اُن دونوں کا بابِ نطق کے سوا دوسرے باب میں مدلول کے لئے آتا ہے +

اللّٰهُمَّ۔ اس کے معنی مشہور قول کے اعتبار سے ”یَا اَللّٰهُ“ ہیں مگر ”یا“ حرفِ ندا کو حذف کر کے بوض اُس کے اِسم اللہ کے آخر میں میم مُشَدَّد کا اضافہ کر دیا گیا۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”یَا اَللّٰهُ اَمَّا بَعْدُ“ تھی پھر یہ ”حَیْثَلَا“ کی طرح مرکب امتزاجی بنا لیا گیا، ابور جاء العطار دی کہتا ہے ”اللّٰهُمَّ“ میں جو میم ہے یہ اسمائے باری تعالیٰ کے ستر ناموں کو اپنے اندر جمع کرتی ہے + اور ابن طغر کا قول ہے کہ ”اسی کو اسمِ اعظم کہا گیا ہے۔ اُس نے اس کے استہلال میں یہ بات پیش کی ہے کہ اِسم اللہ ذات واجب پر اور حرفِ میم ننانوے صفات واجبہ پر دلالت کرتا ہے اور اسی وجہ سے ابوالحسن البصری نے کہا ہے ”اللّٰهُمَّ تَجْمَعُ اور نظیر بن شمیم کا قول ہے کہ ”جس شخص اللّٰهُمَّ کہا اُس نے گویا اللہ کو اُس کے تمام اسمائے

ۛ اُن کی خواہش کرتے ہیں ۛ ۛ



اُمّ - حرف عطف ہے اور اس کی دو نوع ہیں۔ (۱) اول متصل یہ دو قسموں پر آتا ہے (۱) وہ جس کے پہلے ہمزه تسوئہ (سواء کا ہمزه) آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَبَرْتَنَا أَمْ صَبَرْنَا"۔ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ" (۲) وہ کہ اس سے قبل ایک ایسا ہمزه آئے جس کو اُمّ کے ساتھ ملانے سے تعین مطلوب ہو جیسے قولہ "الذَّكَاتِ نِينَ حَرَّمَ اُمّ اَلَا تُنْشِئِينَ" اور ان دونوں قسموں میں اُمّ کو متصل ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اُس کا ماقبل اور اُس کا مابعد دونوں ایک دوسرے سے الگ ہونے میں بجائے خود مستثنیٰ نہیں ہوتے۔ اور اس اُمّ کو معادلتہ بھی کہتے ہیں اس واسطے کہ یہ تہ اول میں تسوئہ (برابری) کا فائدہ دینے میں ہمزه معادل ہے اور تہ دوم میں استقام کا فائدہ دینے میں ہمزه استقام کا جوڑیدار ہے + پھر ان دونوں قسموں میں چار وجوہ سے باہم فرق عیاں ہوتا ہے۔ (۱) جو اُمّ ہمزه تسوئہ کے بعد واقع ہوتا ہے وہ مستحق جواب نہیں ہوتا اس لئے کہ ہمزه تسوئہ کے ساتھ معنی میں استقام کا اعتبار نہیں ہوتا اور اسی حالت میں کلام بوجہ خبر ہونے کے تصدیق اور تکذیب کے قابل ہوا کرتا ہے۔ مگر ہمزه استقام کے ساتھ آنے میں اُس کی کیفیت نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس حالت میں استقام اپنی حقیقت پر ہوا کرتا ہے (۳ و ۴) وہ اُمّ جو ہمزه تسوئہ کے بعد واقع ہوا کرتا ہے اُس کا وقوع دو جملوں کے مابین ہونے کے سوا کسی اور طریقہ پر نہیں ہوتا پھر وہ دونوں جملے اُس کے ساتھ اگر صرف دو مفرد کلموں کی تاویل میں ہو جاتے ہیں اور دونوں جملے یا فعلیہ ہوتے ہیں اور یا اسمیہ اور یا دونوں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک فعلیہ دوسرا اسمیہ اور اس کے برعکس۔ مثلاً "سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْكُمْ تُؤْخَرُ اَمْ اَنْتُمْ صَائِمُونَ" اور دوسرا اُمّ (جو ہمزه استقام کے بعد آتا ہے) دو مفرد کلموں کے مابین واقع ہوتا ہے اور یہ صورت اُس میں پیشتر پائی جاتی ہے مثلاً "اَأَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمْ السَّمَاءُ" اور دو جملوں کے مابین بھی آتا ہے مگر یہ جملے تاویل مفرد میں نہیں ہوتے۔ اُمّ کی دوسری نوع منقطع ہے اس کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ اُمّ جس کے سابق میں خبر وارد ہوئی ہو۔ مثلاً "تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ اَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ" دوسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزه تو آئے مگر استقام کا ہمزه نہ آئے جیسے قولہ تعالیٰ "اَلْهُمَّ اَجَلٌ يَمُنُّونَ بِهَا اَمْ لَكُمْ اَعْيُنٌ يَبْطِشُونَ بِهَا" کہ اس میں ہمزه استقام انکار کا ہے جو ہمزه نفی کے تصور کیا جاتا ہے اور اُمّ متصلہ نفی یا ہمزه انکار کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا + اور تیسرے وہ اُمّ جس کے سابق میں ہمزه کے علاوہ کوئی اور کلمہ استقام آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ

۱۔ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰی وَالْبَصِيْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ۔ اور اَمْ منقطعہ کے وہ معنی جو اُس کے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ اِضْرَاب ہیں + اور پھر کبھی وہ صرف اسی معنی کے واسطے آتا ہے اور گاہے اس معنی کے ساتھ استفہام انکاری کے معنی کو بھی شامل کر لیتا ہے + پہلے معنی یعنی محض اِضْرَاب کی مثال قولہ تعالیٰ ” اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّوْرُ “ ہے کیونکہ استفہام پر استفہام داخل نہیں ہو سکتا ہے + اور دوسرے معنی یعنی اِضْرَاب کے ساتھ انکاری استفہام بھی شامل ہونے کی مثال ہے۔ قولہ تعالیٰ ” اَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُوْنَ “ کہ اس کی عبارت کی تقدیر ” بَلْ اَلَهُ الْبَنَاتُ “ ہوتی ہے کیونکہ اگر اس کو اِضْرَاب محض ہی کے لئے مقدر کیا جائے تو لزوم محال کی دشواری آپڑتی ہے +

تنبیہ۔ اول۔ کبھی اَمْ ایسے انداز سے بھی واقع ہوتا ہے کہ اُس میں اتصال اور انقطاع دونوں باتوں کا احتمال ہو سکے جس طرح قولہ تعالیٰ ” هَلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَكُمْ اَمْ تَقُولُوْنَ عَلٰی اللّٰهِ مَا كَانَتْ تَعْلَمُوْنَ “ میں ہے۔ نہ مخشری کتاب ہے یا پر اَمْ میں جائز ہے کہ بسبیل تقریر وہ ” اِنِّیْ اَکَامَرِیْنَ کَاشِفٌ “ کے معنی سے معادل ہو کیونکہ اس سے ایک امر کے ہونے کا علم تو حاصل ہی ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اَمْ منقطعہ ہو +

تنبیہ دوم۔ ابو زید نے ذکر کیا ہے کہ اَمْ زائدہ بھی ہوا کرتا ہے اور اُس نے اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ” اَکَلَا تَبْصُرُوْنَ اَمْ اَنَا خَيْرٌ “ کو پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ عبارت کی تقدیر یوں ہے۔ ” اَکَلَا تَبْصُرُوْنَ اَنَا خَيْرٌ “ کیا تم نہیں دیکھتے کہ میں بہتر ہوں +

امّا۔ فتمہ اور تشدید کے ساتھ۔ حرف شرط ہے اور تفصیل اور توكید کا حرف بھی۔ اس کے حرف شرط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ اُس کے بعد حرف ” فَا “ کا آنا لازم ہے جیسے قولہ تعالیٰ ” فَا مَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا نَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ۔ وَ اَمَا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا فَيَعْلَمُوْنَ “ میں دیکھا جاتا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ” فَا مَا الَّذِیْنَ اَسْوَدَّتْ وُجُوْهُهُمْ اَكْفَرُوْا “ میں اس کے بعد حرف ” فَا “ کے نہ آنے کی وجہ قول کا مقدر ہونا ہے یعنی اصل میں ” قِيْلَ لَهُمْ اَكْفَرُوْا “ ہونا چاہئے۔ مگر مقولہ نے قول سے مستغنی بنا دیا اس واسطے قول حذف کر دیا گیا اور ” فَا “ بھی اُسی کے ساتھ حذف ہو گئی اور یہی حالت قولہ تعالیٰ ” وَ اَمَا الَّذِیْنَ كَفَرُوْا اَفَلَمْ تَكُنْ اٰیٰتِیْ “ کی بھی ہے + اور اُس کا حرف تفصیل ہونا یوں قرار پایا ہے کہ اکثر بکہ بیشتر حالتوں میں وہ ایسے ہی مواقع پر وارد ہوتا ہے جہاں اُس کے ذریعہ سے تفصیل مطلوب ہوتی ہے جیسا کہ پہلی مثال

۱۔ پہلی بات سے پھر ماما۔ مگر جانا ۱۲۔ دو باتوں میں کوئی ایک امر ہونے والا ہے ۱۳ +

میں گزر چکا اور نیز مثلاً "قوله تعالى" آمَّا السَّاعِيَةُ فَمَا تَلَاسِيكَ "وَأَمَّا الْغُلَامُ فَهُوَ  
 الْحِذَارُ۔" یا ایسی ہی دوسری آیتوں میں + اور کبھی اس کی تکرار اس واسطے ترک کر دیتی  
 ہے کہ دونوں قسموں میں سے ایک ہی قسم دوسری قسم سے مستغنی بنادیا کرتی ہے۔ اور اس کا  
 بیان آگے چلکر خلافت کی انواع میں آئے گا۔ اب رہا آمّا کا توکید کے لئے آنا۔ اس کی بابت  
 زمرخشی نے کہا ہے "کلام میں آمّا کا فائدہ یہ ہے کہ یا تو وہ کلام کو توکید کی نصیحت عطا کرتا  
 ہے جیسے تم کہو "زَيْدٌ ذَاهِبٌ" اور پھر اس بات کی تاکید کرتا چاہو یا کہنا چاہو کہ زید لاجلاً  
 جلتے والا ہے اور وہ چلنے کی فکر میں ہے۔ اور یہ کہ اُس نے چلنے کا عزم کر لیا ہے تو ایسی حالت  
 میں تم کہو گے "آمَّا زَيْدٌ ذَاهِبٌ" اور اسی واسطے سیبویہ نے اس کی تفسیر میں کہا  
 ہے "مَهْمَا يَكُنْ مِنْ شَيْءٍ فَزَيْدٌ ذَاهِبٌ" + اور آمّا اور حرف "حرف" کے مابین یا تو  
 مبتدا کو فاضل ڈالا جاتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہونے والی آیتوں میں گزر چکا ہے۔ اور یا خبر کے  
 ذریعہ سے اُن کے مابین جدائی ڈالی جائے گی جس طرح "آمَّا فِي الدَّارِ فَزَيْدٌ" یا جملہ شرطیہ  
 کے ساتھ فصل ہوگا۔ جیسے قوله تعالى "فَمَا تَلَاسِيكَ كَانَتْ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَزَيْدٌ وَرَجُلَانِ  
 الْآيَاتِ۔ میں پایا جاتا ہے اور یا اس اسم کے ذریعہ سے جو کہ جواب ہونے کے لحاظ سے  
 منصوب ہو یہ فصل کرینگے مثلاً قوله تعالى "فَمَا تَلَاسِيكَ خَلَا تَقْصِرُ" یا اُس معمول کے  
 اسم سے جو کسی محذوف کا معمول اور مابعد "فا" کی تفسیر کرتا ہو جس طرح قوله تعالى "وَأَمَّا  
 فَسُوْدٌ فَهَذَا يَتَاهُمْ" بعض قاریوں کی قراءت میں نصب کے ساتھ +  
 تنبیہ۔ قوله "آمَّا ذَا كُنْتُمْ تَهْمَلُوْنَ" میں جو لفظ "آمّا" ہے وہ اس آمّا  
 کی قسم سے نہیں بلکہ وہ دو کلموں سے مرکب لفظ ہے آمّم منقطع اور ما استنبیہ سے +  
 آمّا۔ کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی معنوں کے لئے وارد ہوتا ہے (۱) ابہام۔ مثلاً قوله  
 وَآخَرُونَ مُّرْجُونَ كَأَمْرِ اللَّهِ اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ " (۲) تخییر۔ جیسے قوله  
 اِمَّا اَنْ تُعَذِّبَ وَاِمَّا اَنْ يَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا " اِمَّا اَنْ تُكَلِّفَ وَاِمَّا اَنْ تَكُوْنَ اَوَّلُ مَنْ  
 لَّقَا " فَاِمَّا مَتَابَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءٌ + اور (۳) تفصیل کے معنے میں آتا ہے جس طرح  
 قوله تعالى "اِمَّا شَاكِرًا اَوْ اِيْمَانًا كَفُوْرًا" میں ہے +

آول۔ مذکورہ فوق مثالوں میں پہلی قسم (یعنی ابہام) کے معنوں میں جو  
 تنبیہا ہیں | "امّا" آتا ہے وہ بلا کسی اختلاف کے غیر عاطفہ ہے مگر دوسری قسم کی مثالوں

۱۱۰ کچھ بھی ہوا کرے زید جائیگا ضرور ۱۲۰ گول مول بات کہنا ۱۳۰ سے اختیار دینا ۱۴۰ +



میں جو ایسا آتا ہے اُس کی بابت اختلاف ہے اکثر لوگ اس کو عاطفہ قرار دیتے ہیں اور ایک گروہ نے اس بات کو ناپسند کیا ہے جن میں ابن مالک بھی ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بیشتر اوقات اِنَّا وَاوِ عَاطِفَہ کے ساتھ لزوم کے طور پر آیا کرتا ہے یعنی وَاوِ عَاطِفَہ اُس کا ضروری جزو بنا رہتا ہے + اور ابن عصفور نے اِنا کے عاطفہ ہونے پر اجماع کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کے عطف کے باب میں بیان کرنے کی وجہ اس کا حرف عطف کے ساتھ ہی ساتھ رہتا ہے + اور بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ اِنَّا نے ایک اسم کو دوسرے اسم پر عطف کر دیا ہے اور وَاوِ عَاطِفَہ ایک اِنا کو دوسرے اِنا پر عطف کرتا ہے + اور یہ عجیب غریب خیال ہے + تیسرا دُوم۔ آگے چل کر بیان ہوگا کہ یہ معانی آؤ میں بھی پائے جاتے ہیں۔ اور اُس کے اور اِنا کے مابین فرق یہ ہے کہ اِنا کے ساتھ جس امر کے لئے وہ آیا ہے اُسی کے لحاظ سے بنائے کلام شروع ہوتی ہے۔ اور اسی وجہ سے اُس کی تکرار واجب ہوتی اور حرف اِنا کے ساتھ کلام کا آغاز یقیناً اور وثوق کے لحاظ سے ہو کر پھر بعد میں اُس کلام پر اِنْبَاق یا کوئی دوسری بات ظاری ہوتی ہے اسی واسطے اُس کی تکرار نہیں کی جاتی + تیسرا سُوْم۔ قولہ تَعَالٰی ”فَاِمَّا تَرٰی مِنْ اِلَیْہِ اَحَدًا“ میں جو آتا آیا ہے وہ اس اِنا کی قسم سے نہیں جس کا ہم بیان کر رہے تھے بلکہ وہ دو حکموں سے مرکب لفظ ہے۔ اِنْ شرطیہ اور نَا زائدہ ہے +

اِنْ۔ کسرہ اور تحقیق نون کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول یہ کہ شرطیہ ہو مثلاً قولہ تَعَالٰی ”اِنْ یَنْتَہُوْا یُقَیِّضْ لَہُمْ مَا قَدْ سَلَفَ“ اِنْ یُعُوْذُوْا فَقَدْ مَسَّتْ لَہِ اور جب کہ یہ اِنْ۔ لَمْ پر داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں جزم دینے کا عمل لَمْ کیا کرتا ہے اور یہ بیکار ہو جاتا ہے جیسے قولہ تَعَالٰی ”فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا“ یا جب کہ حرف لا پر داخل ہو تو اس حالت میں عامل جازم ہی اِنْ ہوگا اور لا جزم نہ دے گا۔ مثلاً قولہ تَعَالٰی ”اِلَّا تَغْفِرْ لَیْ“ اور ”اِلَّا تَنْصُرْہُ“ اور ان مثالوں کا یا بھی فرق یہ ہے کہ لَمْ عامل ہے اس واسطے وہ لازمی طور پر اپنی بعد کسی مفعول کو چاہتا ہے اور لَمْ اور اُس کے مفعول کے مابین کسی چیز کے ذریعہ سے جدائی نہیں ڈالی جاتی تاؤ اِنْ اور اُس کے مفعول کے مابین مفعول لَمْ کے ذریعہ سے جدائی ڈالی جاسکتی ہے اور کا نافیہ ہونے کی حالت میں عامل جازم نہیں ہوتا اس واسطے اُس کے کہنے کی صورت میں عمل کی نسبت اِنْ کی طرف کی گئی + وجہ دوم اِنْ کا نافیہ ہونا ہے اس صورت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تَعَالٰی ”اِنْ اَلْکَافِرِیْنَ لَا یَغْنُوْا“ اور ”اِنْ اُمَّہَاتُہُمْ اِلَّا اِلَیْہِ دَلَّیْ دَلَّیْ لَہُمْ“ اور ”اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اَلْخُسْفٰی“ اور ”اِنْ یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہِ اِلَّا اِنَّا“ کہا گیا ہے کہ اِنْ نافیہ ہمیشہ اسی طرح واقع ہوتا ہے کہ اُس کے بعد اِلَّا ضرور ہو۔

جیسا کہ اوپر کی مثالوں میں گزر چکا ہے یا لَتَا مُشَدَّد آئے جیسے قولہ "إِنْ كُنْ تَقْسِي لَتَا  
عَلَيْهَا حَافِظٌ" لَتَا کو تشدید کے ساتھ قرأت کرنے کی حالت میں (مگر یہ قول ارشاد باری تعالیٰ  
إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا" اور "إِنْ أَدْرَى نَعْلَهُ فِتْنَةً لَكُمْ" کی مثالیں پیش کرنے  
کے ساتھ رو بھی کر دیا گیا ہے + اور جو اِنْ نافیہ ہونے پر محمول ہوئے ہیں منجملہ اُن کے قولہ تعالیٰ  
"إِنْ كُنَّا قَاعِلِينَ" اور "قَدْ اِنْ كَانَتْ لِلرَّحْمَنِ دَلَالًا" بھی ہیں اور اس اعتبار پر یہاں وقف  
کیا جاتا ہے اور ایسے ہی قولہ "وَلَقَدْ مَكَنَّا هُمْ فِي اَنْ مَّكَنَّاكُمْ فِيهِ" میں بھی اِنْ نافیہ ہے  
ای فی الذی مَا مَكَنَّاكُمْ فِيهِ (یعنی اُس چیز میں جس کی بابت ہم نے تم کو قدرت نہیں دی)  
اور کہا گیا ہے کہ یہ اِنْ زائدہ ہے مگر قول اول یعنی اُس کے نافیہ ہونے کی تائید باری تعالیٰ  
کے ارشاد "مَكَنَّا هُمْ فِي الْاَرْضِ مَا لَمْ مَكَنَّا لَكُمْ" سے ہوتی ہے اور یہاں پر نفی کے  
لئے فقط ما وارد کرنے سے اس لئے عدول کیا تاکہ اُس کی تکرار سے تلفظ میں ثقالت نہ پیدا  
ہو جائے + میں کہتا ہوں - اِنْ کانفی کے لئے ہونا ابن عباسؓ سے بھی وارد ہے جیسا کہ غریب  
القرآن کی نوع میں ابن ابی طلحہؓ کے طریق سے بیان ہو چکا ہے + اور قولہ تعالیٰ "وَكُنْ  
ذَالَتْ اَنْ اَمْسَكْتَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهَا" میں اِنْ شرطیہ اور اِنْ نافیہ دونوں لکھے  
ہو گئے ہیں - اور جس وقت اِنْ نافیہ جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے تو جمہور کے نزدیک وہ کوئی عمل  
نہیں کرتا - اور کسائی اور نمبر و نے اس کو لیس کا عمل دینا رکھ کر اس کی مثال میں سعید بن  
جبیر کی قرأت "اِنَّ الَّذِيْنَ قَدْ عُوتَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادًا اَمْثَلُكُمْ" پیش کی ہے +  
فائض - ابن ابی حاتم روایت کرتا ہے کہ مجاہد نے کہا "اِنْ شَرَفِیْ میں جس بس مقام پر فقط  
اِنْ آیا ہے وہ انکار ہی کے لئے آیا ہے + "وجہ سوم یہ ہے کہ اِنْ ثقیلہ سے تنفیذ کر کے  
اِنْ کر لیا گیا ہو - ایسی حالت میں وہ دو جملوں پر داخل ہوا کرتا ہے - پھر جب وہ جملہ اسمیہ پر  
داخل ہو تو اکثر یہ ہوتا ہے کہ اُس کو مہمل کر دیا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "اِنْ كُنْ ذَالَتْ لَتَا  
مَكَنَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا" "اِنْ كُنْ لَتَا جَمِیْعُ الدِّیْنِا شَخْصًا لَّكَ" اور "اِنْ هٰذَا اِنْ لَسَا لَیْ  
خُفْص اور ابن کثیر کی قرأت میں + اور کبھی وہ غل بھی کر لیتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَ اِنْ  
كَلَّا لَتَا اَيُّو فَلَیْسَ هُمْ" حریم کی قرأت میں + اور جس وقت اِنْ کا داخلہ فعل پر ہوتا ہے  
تو اکثر یہ ہوا کرتا ہے کہ فعل ماضی ناسخ (فعل کرنے والا - دماثہ ماضی کو دماثہ حال میں لے آئے  
والا) پر آئے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَ اِنْ كَانَتْ لَسَا لَیْ" اور "وَ اِنْ كَانَتْ لَسَا لَیْ" اور "وَ اِنْ  
عَنِ الَّذِيْ اَوْحَيْنَا اِلَيْكَ" اور "وَ اِنْ وَجَدْنَا اَنْتُمْ لَفَا سَقِیْنِ" میں ہے - اور اس  
سے کم وجہ پر یہ ہوتا ہے کہ اس کا مدخول فعل مضارع ناسخ ہو مثلاً قولہ تعالیٰ "وَ اِنْ

يَكَاذِبِينَ كَقَرْمٍ يُزْلِقُونَكَ "اور" وَإِنْ كُنْتُمْ لِمَنْ الْكَافِرِينَ "اور جس مقام پر اُن کے بعد لام مفتوحہ پایا جائے تو سمجھنا چاہئے کہ وہ اُن خفیہ ہے جو اِن ثقیل سے تخفیف کر کے اس طرح کر لیا گیا ہے (یعنی نون تاکید خفیہ) وجہ چارم یہ ہے کہ اِن زائدہ آنا ہے اور اس وجہ کی مثال قول تعالیٰ "فِي مَا اِنْ مَلْنَاكُمْ يَتِي" پیش کی گئی ہے + وجہ پنجم اس کا تعلیل اکثر سب ظاہر کرنے کے لئے ہے + کو فیوں کا یہی قول ہے اور اس کی مثال میں انھوں نے قول تعالیٰ "وَاتَّقُوا اللَّهَ اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ" اور "لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ" کو پیش کیا ہے اور نیز قول تعالیٰ "وَاَنْتُمْ اَعْلَوٰه" اِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ "گویا ایسے ہی اور آیتوں کو بھی جن میں فعل کا واقع ہونا ثابت ہو رہا ہے اور جمہور نے آیت شہیدت (یعنی لَتَذْكُرَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ) کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اس آیت میں بندوں کو اُس وقت کلام کرنے کی کیفیت تعلیم دی گئی ہے جب کہ وہ کسی آیتہ بات کی خبر دے رہے ہوں یعنی خدا نے اُن کو بتایا ہے کہ نہایت مستقبل سے تعلق رکھنے والی کوئی بات کہنا ہو تو یوں انشاء اللہ کہنے کے ساتھ اُس کو کہو) اور یہ کہ اس کلمہ کی اصل شرط ہونا ہے مگر یہ تبرک و برکت ماحصل کرنے کی غرض کے لئے ذکر کیا جانے لگا یا کہ آیت کے معنی ہیں "لَتَذْكُرَنَّ جَمِيعًا اِنْ شَاءَ اللَّهُ" یعنی البتہ تم سب کے سب اگر خدا کو منظور ہے تو مسجد حرام میں ضرور داخل ہو گے اور تم میں سے کوئی شخص اُس میں داخل ہونیکے قبل نہیں مرے گا + اور باقی تمام آیتوں کی نسبت یہ جواب دیا ہے کہ اُن سبھوں میں بھی اِن کلمہ شرط ہے اور جوش اور شوق دلانے کے لئے وارد کیا گیا ہے جس طرح تم اپنے بیٹے سے کہو "اِنْ كُنْتَ ابْنِي فَاطِمَتِي" (اگر تو میرا بیٹا ہے تو میری بات مان) + اور چھٹی وجہ اُس کا قَدْ کے معنی میں آنا ہے اس بات کا ذکر قطرب نحوی نے کیا ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ "قَدْ كُنَّا اِنْ لَفَعْتَ الذِّكْرَ" کو پیش کیا ہے جس سے "قَدْ لَفَعْتَ" مراد ہے اور اس مثال میں شرط کے معنی کیسی طور بھی صحیح نہیں ہو سکتے اس واسطے کہ وہ بہر حال مأمور بالتذکرہ زیادہ رکھنے کے لئے حکم دیا گیا ہے + اور قطرب کے سوا کسی اور شخص کا قول ہے کہ "یہاں پر اِن شرطیہ ہے اور اس کے معنی اُن لوگوں کی (جو کافر ہیں) مذمت اور اس بات کا اظہار ہے کہ اُن میں تذکرہ کا نفع ہونا ایک بعید امر ہے - اور کہا گیا ہے کہ یہاں پر تقدیر عبارت "وَإِنْ لَمْ تَنْفَعْ" ہے جس طرح کہ قول تعالیٰ "سَرَّابِيلٌ تَقِيْكُمْ الْحَرَّ" کی حالت ہے +

فایضاً - بعض لوگوں کا بیان ہے کہ قرآن میں چھ جگہوں پر اِن لفظ شرط کے ساتھ واقع ہوا ہے مگر وہاں شرط مراد نہیں اور وہ مقامات یہ ہیں (۱) وَلَا تَكْرِهُوْا فِتْيَاتِكُمْ عَکَ



اَلْبَغَاءِ اِنْ اَرَدْتَ تَحْصِنَا“ (۲) وَاذْكُرْ اِنَّمَا نِعْمَةُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ“  
 (۳) وَاِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ ذَلِكُمْ يَتَجَدَّدُ اِذَا كُنْتُمْ فِيْهِ فَرِهْتُمْ مُّثْبُوْتَةٌ ط (۴) اِنْ اَرَدْتُمْ  
 فَعِدَّتْهُمْ“ (۵) اِنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ اِنْ خِفْتُمْ“ (۶) وَابْعَثُوْا لَهَا اَحْقٰبًا  
 فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَنَادُوْا اِصْلَاحًا ۝

اَنْ - فتح اور تخفیف کے ساتھ۔ کئی وجوہ پر استعمال ہوتا ہے۔ ایک جو کہ حرف مصدری  
 ہوتا اور فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ یہ دو جگہ ابتدا میں واقع ہونے کے باعث محل رفع میں آتا  
 ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَ اَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ“ اور ”وَ اَنْ تَعُوْذُوْا اَقْرَبُ لِلشَّقَوٰتِ“  
 اور ایسے نقطہ کے بعد واقع ہو جو یقین کے سوا دوسرے معنوں پر دلالت کرتا ہے تو بھی اس کو  
 محل رفع میں رہنا نصب ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ  
 قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ“ اور ”وَعَسٰى اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا“ میں ہے۔ اور محل نصب میں ہوتا  
 ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”يَخْشٰى اَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ“ اور ”مَا كَانَ هٰذَا الْقُرْآنُ اَنْ  
 يُفْتَرٰى“ اور ”فَاَرَدْتُ اَنْ اَعِيْبَهَا“ میں ہے + اور خفض کے محل میں بھی واقع ہوتا ہے  
 مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَ اَوْذِيْنَا مِنْ قَبْلِ اَنْ تَاْتِيْنَا“ اور ”مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّآتِيَ اَحَدَكُمْ الْمَوْتُ“  
 اور یہ اَنْ موصول حنفی ہے (یعنی وہ حرف جو اپنے ساتھ ملے ہوئے جملہ کو تاویل مفرد میں لاکر  
 مصدری معنی دیتا ہے) اس کا وصل فعل متصرف کے ساتھ کیا جاتا ہے مضارع ہو جیسا کہ اوپر کی  
 مثالوں میں گزر گیا۔ یا ماضی ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا اَنْ مَّتَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا“ اور ”لَوْ لَا اَنْ  
 ثَبَتْنَا لَكَ“ میں آیا ہے اور اَنْ کے بعد مضارع کو رفع بھی دیدیا جاتا ہے اس حیثیت سے کہ  
 اَنْ کو اُس کی اخت (ہم معنی) حرف مابہر محمول کر کے عمل نہیں دیا جاتا۔ اور اس کی مثال  
 اِنْ مَحْضُنْ کی قرأت قولہ تعالیٰ ”لِيَنْ اَنَادَا اَنْ يُخَيِّمَ الرِّضَاعَةُ“ ہے + دوسری وجہ اُس  
 کے استعمال کی اَنْ ثقیلہ سے تخفیف کر کے اَنْ رہنے دینا ہے۔ اس حالت میں وہ فعل یقین  
 یا اُس کے کسی قائم مقام اور ہم معنی لفظ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”اَفَلَا  
 يَرُوْنَ اَنْ لَا يَرْجِعَ اِلَيْهِمْ قَوْلًا“ ”عَلَيْهِ اَنْ سَيَكُوْنُ“ اور ”وَحَسْبُوْا اَنْ لَا تَكُوْنُ“  
 قرأت رفع کی حالت میں + تیسری وجہ یہ ہے کہ اَنْ تفسیر کے لئے ہو ”اَمْ“ کے معنی  
 میں جس طرح قولہ تعالیٰ ”فَاَوْحَيْنَا اِلَيْهِ اَنْ اَصْنَعِ الْفُلْكَ يَا عِيْسٰى“ ”وَوَدُّوْا اَنْ تَكْلُمَ الْوَحْيَ“

۱۵ کیونکہ یہاں پر ارادہ (اکراہ کا محمل ہے اور شرط کا مفہوم اس سے نہیں نکلتا ۱۲ جلالین  
 ۱۵ مصدر کے معنی میں آنے والا حرف ۱۲ +

اور اُس کی شرط یہ ہے کہ ایک جملہ اس کے سابق میں آئے اسی واسطے جس شخص نے قولِ تعالیٰ ”وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ اِنَّ الْحَمْدَ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ“ کو اس طرح کے اَنْ مُفَسِّرہ کے تحت میں داخل تصور کیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے کیونکہ یہاں اَنْ سے پہلے پورا جملہ نہیں ہے اور اَنْ مُفَسِّرہ کی یہ شرط بھی ہے کہ اُس کے بعد بھی ایک جملہ آنا چاہیے اور نیز جملہ سابقہ میں قول کے معنے ہونے چاہئیں۔ اور اس کی مثال قولِ تعالیٰ ”وَاطْلُقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ اَنْ اَمْشُوا“ ہے اس واسطے کہ یہاں اِطْلَاق سے پیروں کے ساتھ چلنا مراد نہیں بلکہ اس کلام کے ساتھ اَنْ کی زبان کا چلنا مقصود ہے جیسا کہ ”اَمْشُوا“ سے بھی معمولی طور پر قدم قدم چلنا مقصود نہیں بلکہ استمرارِ مشی مطلوب ہے۔ + زمخشری نے قولِ تعالیٰ ”اِنَّ الْيَتٰمٰی مِنْ الْجِبَالِ يُمْشُوْنَ“ میں جو اَنْ آیا ہے اُس کو مُفَسِّرہ بیان کیا ہے اور اس کی وجہ اُس اَنْ سے پہلے قولِ تعالیٰ ”وَآذَحٰی رَبُّكَ اِلٰی الْخَلِیْلِ“ کا وارد ہونا قرار دیا ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ دخی اس مقام پر باتفاق سب کے نزدیک اِہْتَام کے معنے میں وارد ہوئی ہے اور اِہْتَام میں قول کے معنے ہرگز نہیں پائے جاتے۔ لہذا بلا کسی مزید مُحَبَّت کے اس جگہ پر اَنْ مصدریہ ہوگا اور اُس کے معنے ”بِاتِّخَاذِ الْجِبَالِ“ (پہاڑوں کو مکان کے لئے اختیار کرنے کے ساتھ) ہونگے۔ اور اَنْ مُفَسِّرہ کی یہ بھی شرط ہے کہ اس سے پہلے آنے والے جملہ میں قول کے حروف نہوں۔ لیکن زمخشری نے قولِ تعالیٰ ”مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرَ تٰی بِہِ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰهَ“ کے بارہ میں ذکر کیا ہے کہ اس میں اَنْ کا قول کی تفسیر کرنے والا ہونا اس لئے جائز ہے کہ قول کی تاویل اَمْر (علم) کے ساتھ کی جاسکتی ہے یعنی آیت کا مضمون ہے ”مَا اَمَرَ تُهُمْ اِلَّا مَا اَمَرَ تٰی بِہِ اِنَّ اَعْبُدُ اللّٰهَ“ ابن ہشام کہتا ہے یہ تاویل بہت پیاری ہے اور اس کے لحاظ سے قاعدہ کلیتہ میں اتنی قید اور بڑھائی جانی چاہئے کہ ”اُس میں قول کے حروف رصیع، نہوں ہاں یہ اور بات ہے کہ قول کی تاویل کسی دوسرے لفظ سے کر دی گئی ہو کیونکہ اس صورت میں کوئی مضائقہ نہیں“ مگر مجھ کو یہ کچھ عجیب بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ لوگ شرط تو یہ لگاتے ہیں کہ اَنْ مُفَسِّرہ سے پہلے آنے والے جملہ میں مصدرِ قول کا کوئی صیغہ نہ ہو اور جب اس کا صریح صیغہ آجائے تو اُس کی تاویل ایسے لفظ سے کرتے ہیں جو قول کا باہم معنے ہے !!! اور یہ بات بالکل ایسی ہی ہے جیسی کہ سابق میں الف لام کے بیان میں اَلَا ت کے الف لام کو زائد بتانا ہے حالانکہ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ اَلَا ت خود اپنے معنے کو مستغنی ہے اور کہ اُس پر حرفِ جَز داخل نہیں ہوتا۔ چوتھی وجہ استعمالِ اَنْ کی یہ ہے کہ وہ

سہ میں نے اُن کو بجز اس کے اور کوئی حکم نہیں دیا جو کہ تو نے مجھے حکم دیا تھا یعنی یہ کہ خدا کی عبادت کرو ۱۲

زائد ہو۔ اس حالت میں وہ اکثر لَتَا تو قیستہ کے بعد واقع ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”وَلَمَّا اَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوْطًا“ میں اَنْ زائد ہے + اخفش کہتا ہے کہ اَنْ زائد ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو نصب دیا کرتا ہے اور اُس نے اُس کی مثال میں قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“ کو پیش کیا ہے اور قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللّٰهِ“ کو بھی اور کہا ہے کہ ان مثالوں اَنْ کے زائد ہونے کی دلیل قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللّٰهِ“ کہ ہے (کیونکہ اَنْ زائد ہوتا تو ضرور تھا کہ اس جگہ بھی وارد کیا جاتا) + پانچویں وجہ یہ ہے کہ اَنْ مکسورہ کی طرح اَنْ مفتوحہ بھی شرطیہ ہوتا ہے اس بات کو اہل کوفہ نے کہا ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“ ”اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ“ اور ”صَفْحًا اِنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِيْنَ“ کو پیش کیا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ میرے نزدیک بھی اُن دونوں (اَنْ) کا ایک ہی محل پر توارد اس بات کو ترجیح دیتا ہے کیونکہ (کسی قاعدہ کی) اصل توافقی ہی ہوا کرتی ہے اور اُس کی قرأت ان ذکر شدہ آیتوں میں دونوں صورتوں پر کی گئی ہے (یعنی اَنْ اَوْ اِنْ) پھر اس کے علاوہ قول تعالیٰ ”اَنْ تَضِلَّ اِحْدَاهُمَا“ کے بعد اُس کے قول ”فَتَذْكُرْنَا الْاُخْرٰى“ میں حرف ”فا“ کا داخل ہونا بھی ”اَنْ“ کے شرطیہ ہونے کا مَرَجّ ہے + چھٹی وجہ استعمال اَنْ کی اُس کا تانیہ ہونا ہے۔ اس بات کو بعض علمائے نحوی نے قول تعالیٰ ”اَنْ يُّؤْتٰى اَحَدًا مِّثْلَ مَا اُوْتِيْتُمْ“ میں مانا ہے۔ یعنی کہ یہاں ”مَا اُوْتِيْتُمْ“ مراد ہے + مگر صحیح یہ ہے کہ اس مقام پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے معنی ”وَلَا تُوْمِنُوْا اَنْ يُّؤْتٰى“ اے بایتاؤ اَحَدٌ“ میں (یعنی کسی کے اس کہنے پر یقین نہ لاؤ کہ دوسرے کو بھی تمہاری جیسی ہدایت کی نعمت دی گئی ہے) ساتویں وجہ استعمال اَنْ کی یہ ہے کہ وہ تعلیل (سبب ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے قول تعالیٰ ”يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ مِنْهُمْ مُّنْذِرٌ مِنْهُمْ“ اور ”يُخْرِجُوْنَ السُّوْلَ دِيَارَكُمْ اَنْ تُؤْمِنُوْا“ کے بارہ میں کہا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ ان مقامات پر اَنْ مصدریہ ہے اور اُس کے قبل لام علت مقتدرہ ہے + اور آٹھویں وجہ اَنْ کا لِيَقْلَہ کے معنی میں آنا ہے یہ بعض علماء کا قول ہے اور اس کی مثال میں قول تعالیٰ ”يَبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا“ کو پیش کیا گیا ہے مگر درست یہ ہے کہ یہاں بھی اَنْ مصدریہ ہے اور عبارت میں ”کَرَابَتْہ“ کا لفظ مقدر ہے یعنی اصل عبارت ”کَرَاهَتْ اَنْ تَضِلُّوْا“ تھی +

۱۔ جو وقت متعین کر نیکے لئے آتا ہے ۲۔ اسے نہیں دیا گیا ۳۔ اسے تمہارے گمراہ ہونے کی ناپسندیدگی ۱۰۔



اِنَّ - کسرہ اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر آتا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک تاکید اور تحقیق کے معنی ہیں جو بیشتر آتے ہیں مثلاً قولہ تم "اِنَّ اللّٰهَ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ" اور "اِنَّا اِلَيْكُمْ لَمَرْسَلُوْنَ" عبد القاهر جرجانی کہتا ہے "اِنَّ کے ساتھ تاکید کرنا لازم تاکید کی نسبت بہت زیادہ قوی ہے اور استقراء (جستجو اور غور) کے بعد ظاہر ہوا کہ اِنَّ کے موقعوں میں اکثر موقعے ایسے ملتے ہیں جہاں یہ کسی ایسے ظاہر یا مقدر سوال کا جواب ہوتا ہے جس میں سائل کو کچھ ظن (شبہ) ہوا کرتا ہے، وجہ دوم تعلیل ہے اس کو ابن جتی اور اہل بیان (علم) ثابت کیا ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَاَسْتَغْفِرُكَ اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ عَفُوٌّ رَّحِيْمٌ" اور "وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ" اور "وَمَا اُبْرِيْكَ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَا مَارَةَ بِالسُّوءِ" کو پیش کیا ہے اور یہ تاکید کی ایک قسم ہے + اور تیسری وجہ یہ ہے کہ اِنَّ - نَعَمْ کلمہ ایجاب کے معنی دیتا ہے۔ اس بات کو اکثر علماء نے قرار دیا ہے اور اس کی مثال میں بہت سے لوگوں نے کہ منجملہ اُن کے ایک مُبْتَدِیٰ بھی ہے قولہ تعالیٰ "اِنَّ هٰذَا يٰ نَسَاجَتَ اِنْ" کو پیش کیا ہے + اِنَّ - فتح اور تشدید کے ساتھ دو وجوہوں پر آتا ہے۔ اول حرف تاکید ہوتا ہے اور صحیح امر ہے کہ وہ اِنَّ مکسورہ کی شاخ اور موصول خبری ہے جو اپنے اسم و خبر دونوں کے ساتھ ملکر تاویل مفرد مصدر ہوا کرتا ہے۔ پھر اگر اُس کی خبر اسم مشتق ہوگی تو مصدر موصول پر اُسی خبر کے لفظ سے آئے گا مثلاً قولہ تعالیٰ "لِيَعْلَمَنَّ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ" یعنی قدیر اور اگر خبر اسم جامد ہو تو ایسے موقع پر "کون" کو مقدر کیا جائے گا + اور اِنَّ کے تاکید کے لئے آنے میں یہ اشکال بھی ڈالا جاتا ہے کہ اگر تم اُس کی خبر سے بتائے ہوئے مصدر کی تصریح کرو تو اُس وقت میں وہ تاکید کا فائدہ ہرگز نہ دے گا۔ اور اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ تاکید مصدر مُنْخَل کے لئے ہے (یعنی اُس مصدر کے لئے جس کا اِعْلَال ہو گیا ہو) کہ اُس کی نسبت منقطع کر دیا جائے، اور اسی بات کے ساتھ اُس میں اور اِنَّ مکسورہ میں یہ فرق کیا جاتا ہے کہ اِنَّ مکسورہ میں تاکید اسناد کی ہوتی ہے اور اس میں (اِنَّ مفتوح میں)، اعدا الطرفین کی تاکید مطلوب ہوا کرتی ہے + اور دوسری وجہ استعمال اِنَّ کی یہ ہے کہ وہ لَعَلَّ کے معنی میں استعمال ہونے والی لعنت (لفظ) ہے اور اس اعتبار پر اُس کی مثال میں قولہ تعالیٰ "وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَُا اِذَا جَاوَزَتْ لَا يُوْثِقُكُمْ" کو پیش کیا گیا ہے۔ مگر یہ فتح کے ساتھ قرائت کرنے کی صورت میں ہے کیونکہ اس صورت میں اُس کے معنی لَعَلَّ تھا کہ مانے گئے ہیں اور مکسورہ کی

۱۲ جس کے ہاتھ میں تاویل کی گئی ہے وہ مصدر ہے ۱۳ اُس کی قدرت ہر چیز پر ہے ۱۴ +

قرأت میں یہ سنے نہیں لئے جاسکتے ۔

آئی ۔ استفہام اور شرط کے مابین ایک مشترک اسم ہے ۔ استفہام میں یہ معنی کیف کے وارد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ” اَنِّیْ یُحْیِی اللّٰہُ بَعْدَ مَوْتِہَا “ (کیف یحییٰ) ” فَآنِّیْ یُؤْفَکُوْنَ “ (کیف یؤفکون) اور معنی من آیت کے جس طرح قولہ تعالیٰ ” اَنِّیْ لَکَ لَہٰذَا “ یعنی مَن آیت قُلْتُ (تم نے یہ بات کہاں سے کہی) اور ” اَنِّیْ لَہٰذَا “ یعنی مَن آیت جَاءَنَا (یہ ہمارے پاس کہاں سے آئی) ، کتاب عروس الافراح میں آیا ہے ” اَیْنُ اُورَمِن آیت “ کے مابین فرق اس قدر ہے کہ آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جس میں شے نے محل اختیار کیا ہو اور مَن آیت کے ساتھ اُس جگہ کو دریافت کیا جاتا ہے جو شے کے ظاہر ہونے کا مقام ہے ۔ اور اس معنی کی مثال قولہ تعالیٰ ” صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا “ کی شاذ قرأت قرار دی گئی ہے ۔ اور آئی مَنی کے معنوں میں بھی آتا ہے چنانچہ قولہ تعالیٰ ” فَآنَا نَحْنُ کُفَّکُمْ اَنِّیْ شِئْتُمْ “ میں یہ تینوں معانی ذکر کئے گئے ہیں ۔ اور ابن تینوں معانی میں سے پہلے معنی کو ابن جریر نے کئی طریقوں پر ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے ۔ دوسرے معنی کو ربیع بن السننؓ سے روایت کر کے اس کو پسندیدہ بتایا ہے ۔ اور تیسرے معنی کی روایت ضحاک سے کی ہے ۔ پھر اُن کے علاوہ ابن عمرؓ وغیرہ سے ایک روایت قول یہ بھی روایت کیا ہے کہ ” اَنِّیْ “ ” حَیْثُ شِئْتُمْ “ کے معنی میں آتا ہے ۔ ابو حیان اور دیگر لوگوں نے آیت مذکورہ فوق میں آئی کا شرطیہ ہونا مختار مانا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا جواب اس لئے حذف کر دیا گیا کہ ماقبل آئی جواب پر دلالت کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ استفہام ہوتا تو ضرورتاً کہ صرف اپنے مابعد پر اکتفا کر لیتا جیسا کہ استفہامیہ کلمات کی حالت ہے کہ وہ اپنے مابعد پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں یعنی اگر وہ مابعد اسم یا فعل ہو تو ایسا کلام بن جاتا ہے جس پر سکوت کرنا اچھا ہو ۔

آذ ۔ حزن عطف ہے اور کئی معنوں کے لئے وارد ہوا کرتا ہے ۔ شک کے لئے منجانب شکم مثلاً قولہ تعالیٰ ” قَالُوا اِلٰہُنَا یَوْمًا اَدْبَعَثَ یَوْمًا “ اور سُننے والے کی طرف اِہْتِمَام (دریافت طلب بات) کے معنوں میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ” قَرِیْنًا وَاِیَّاکُمْ لَعَلَّہُ هٰذِیْ اَذِیْنِیْ مِّنْ لَّیْ مُبِیْنِ “ اور دو باہم عطف ہونے والی باتوں میں سے ایک بات کو اختیار کرنے کا موقع دینے کے لئے بھی وارد ہوتا ہے یوں کہ اُن دونوں کا اکٹھا ہونا ممنوع ہو اور یوں بھی کہ عدم امتناع جمع کی اِباحْت (اکٹھا ہو سکنے کا جواز) پائی جائے ۔ پہلی صورت کی مثال یعنی امتناع جمع کی ۔ قولہ تعالیٰ ” فَقَدِیْنِیْ مِنْ صِیَاحِ اَوْ صَدَقَیْ ۔ اَوْ نُسْکِ “ ہے

اور قول تعالیٰ ”فَكَفَّارَتُهُ اِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِيْنٍ اَوْ كِسْفٌ لَّهُمْ اَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ“ بھی۔ اور قسم دوم یعنی اس صورت میں جب کہ جمع کر سکتا مباح ہو اس کی مثال ہے قول تعالیٰ ”وَلَا عَلَى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْ بِيْضِكُمْ اَوْ بِيْضِ اَبَائِكُمْ۔ الْاٰیَةُ“ شکل اول یعنی استنارہ جمع کی دونوں آیتوں میں یہ اشکال ڈالا گیا ہے کہ یہاں پر جمع کرنا ممتنع نہیں (کیونکہ ممکن ہے کہ ایک شخص سب باتوں کو پورا کر دے) اور ابن ہشام نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ ”نہیں جمع ہونا بیشک محال ہے کیونکہ کفارہ یا فدیہ کے لئے جن باتوں کی تعین کی گئی ہے اگر کوئی شخص ان سب کو ایک ساتھ پورا کر دے تو نسبتاً کفارہ یا فدیہ ایک ہی چیز ہوگی اور باقی چیزیں علیحدہ اور بجائے خود قربت الہی اور حصول صواب کے باعث نہیں گی جو کفارہ یا فدیہ ہونے سے خارج ہیں لہذا وہ سب اکٹھا نہ ہو سکیں گی۔“

میں کہتا ہوں کہ ان سب مثالوں سے بڑھکر واضح اور صاف مثال قول تعالیٰ ”اَوْ يَغْتَلِبُوْا اَوْ يَغْلِبُوْا۔ الْاٰیَةُ“ ہے کیونکہ جس شخص نے گروں مارنے یا سولی دینے کی سزاؤں میں سے ایک سزا دینے کا اختیار امام کے لئے مانا ہے وہ امام پر ان دونوں باتوں کا ایک ساتھ جمع کر سکتا ممتنع قرار دیتا ہے کیونکہ امام دونوں باتیں ایک ساتھ کبھی نہیں کر سکتا اور ضرور ہے کہ ان میں سے ایک ہی امر پر قائم ہو جو اس کے اجتہاد میں مناسب معلوم ہو سکے۔ اور یہ حرف (اَوْ) اجمال کے بعد تفصیل کے لئے بھی آتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَقَالُوا كُوْنُوْا هُدًى اَوْ نَصَلِكُمْ فَهْتَدَوْا“ اور ”وَقَالُوا سَاحِرٌ اَوْ فَجْتُوْا“ یعنی بعض لوگوں نے ایسا کہا اور بعضوں نے ویسا۔ اور ”بَلْ“ کے ساتھ اضراب کے معنے میں آتا ہے یعنی جس طرح ”بَلْ“ اضراب کے معنے دیتا ہے۔ اُسی طرح اَوْ بھی یہ معنی پیدا کرتا ہے مثلاً قول تعالیٰ ”وَاَرْسَلْنَاهُ اِلٰی مِائِةٍ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ“ (بَلْ يَزِيْدُوْنَ) اور قول تعالیٰ ”فَكَتٰبَ قُوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰی“ (بَلْ اَدْنٰی) اور تیز بعض لوگوں کی قرأت قول تعالیٰ ”اَوْ كَسَلْتُمْ عَاهِدًا عَهْدًا“ (بَلْ كَسَلْتُمْ) سکون واؤ کے ساتھ اور مطلق جمع مابین المعطوفین کے لئے بھی آتا ہے جس طرح قول تعالیٰ ”لَعَلَّكُمْ يَسْتَدْكُرُوْنَ اَوْ يَحْشُرُوْنَ“ (وَيَحْشُرُوْنَ) لَعَلَّكُمْ يَتَّقُوْنَ اَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ فِتْنًا“ (دیکھو) اور تقریب کے معنوں میں آتا ہے۔ اس بات کو تحریری اور ابوابی قائم نے بیان کیا ہے۔ اس کی مثال قول تعالیٰ ”وَمَا اَقْرَبُ السَّاعَةِ“ لَا تَكُنْ اَبْقَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ“ بتایا گیا ہے۔ مگر اس قول کی تردید یوں کر دی گئی ہے کہ یہاں پر تقریب کا استفادہ ”اَوْ“ سے نہیں بلکہ اُس کے علاوہ کسی اور شے سے ہوتا ہے۔ استثناء کے لئے اَلَا کے معنے۔ اور اِلٰی ظرفیہ کے معنے میں بھی اَوْ کا استعمال



ہوتا ہے۔ ان دونوں وجوہ کے ساتھ آنے والا آؤ اپنے بعد آن مضمون ہونے کی وجہ سے فعل مضارع کو نصب دیتا ہے۔ اس کی مثال۔ ہے قولہ تعالیٰ "لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ط" کہ اس میں تَفْرِضُوا کو منصوب کہا جاتا ہے اور تَمْسُوهُنَّ پر عطف ہونے کے باعث اُس کو مجزوم (نظم) نہیں قرار دیا جاتا تاکہ اس کے یہ معنی نہ ہو جائیں کہ اگر تم اُن عورتوں کو ان دونوں امروں میں سے کسی ایک کے نفعی ہونے کی مدت میں طلاق دیدو تو تم پر عورتوں کے قہروں سے تعلق رکھنے والے معاملہ میں کوئی خرابی نہ لازم آئے گی۔ حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی اگر مسنس کے پہلے فرض (قرار داد قہر) منتفی بھی ہو۔ تاہم قہر مثل کا ادا کرنا لازم آتا ہے اور فرض سے پہلے مسنس نہ پائے جانے کی حالت میں آدھا قہر مسنٹی (مقررہ) ادا کرنا لازم ہوتا ہے۔ لہذا جب کہ یہ صورت ہے تو کیونکر ہو سکتا ہے کہ دونوں امروں میں سے کسی ایک کے منتفی ہونے کے وقت جناح (خرابی و گناہ) کا رفع ہو جانا صحیح ہو سکے؟ اور اس لئے بھی کہ قہر مقرر کی گئی مطلقہ عورتوں کا قولہ تعالیٰ "وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ - الْآیۃ میں بار دیگر بھی ذکر ہوا ہے اور وہاں مسموسات کا ذکر پہلے بیان شدہ۔ مفہوم کے خیال سے ترک کر دیا گیا۔ ورنہ اگر "تَفْرِضُوا" مجزوم ہوتا تو پھر مسنس کی گئی اور قہر مقرر کی گئی عورتیں دونوں کا ایکساں طور پر ذکر کیا جانا چاہئے تھا حالانکہ یہاں اُن کے ذکر میں تفریق کی گئی ہے + اور جس حالت میں کہ آؤ بمعنی کلاً قرار دیا جائے تو۔ مفروض لہق (وہ عورتیں جن کا قہر باندھ دیا گیا ہے) مسموس عورتوں کے ساتھ ذکر میں شریک ہونے سے خارج ہو جائیں گی۔ اور اسی طرح اگر آؤ بمعنی الی کے فرض کر کے اُسے نفی جناح کی غایت (حد) قرار دیں کہ اس بات کی غایت (حد) کہ ساتھ نہیں لگایا گیا + ابن حاجب نے پہلی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ "یہاں دو باتوں میں سے کسی ایک بات کی مدت کا انتفاء مراد نہیں بلکہ وہ مدت مراد ہے جس میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہ تھی۔ اس طرح کہ دونوں امور کا ایک بار انکار کر دیا گیا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر لفظ جناح مکرمہ (اسم عام) ہے اور ایسا نکمہ جو نفی صریح کے سیاق میں واقع ہوا ہے + "اور دوسری بات کا جواب کسی نے یہ دیا ہے کہ "قہر مقرر کی گئی عورتوں کا ذکر بار دیگر اس لئے کیا گیا کہ اُن کے واسطے نصف قہر مقررہ کی تعیین مقصود تھی اور صرف اس بات پر بس کرنا منظور نہ تھا کہ اُن کو فی الجملہ کوئی چیز دیدینے کا حکم دیا جائے۔ اور اس طرح کے آؤ "معنی کلاً آؤ۔ یا۔ الی

۱۲ مسنس کی گئی عورتوں کا +

آف۔ کی مثالوں میں سے اُبی بن کعب کی قرأت کے مطابق قولِ تعالیٰ ”تَقَاتِلُوا نَهْمًا  
اَوْ يَسْلُمُونَ“ بھی ہے +

**تنبیہات۔** اول۔ متقدمین نے آؤ کے یہ معانی بیان نہیں کئے ہیں۔ انھوں نے  
اس کے متعلق صرف اسی قدر کہا ہے کہ آؤ۔ و۔ یا۔ کئی ایک چیزوں میں سے ایک چیز کی  
تخیر ہی کے لئے آتا ہے + ابن ہشام کہتا ہے۔ ”تحقیق یہی امر ہے جس کو قدماء نے بیان  
کیا اور دوسرے جس قدر معانی بیان ہوئے ہیں یہ سب قرینوں سے مستفاد ہوتے ہیں +  
تنبیہ دوم۔ ابو البقاء کہتا ہے ”آؤ جو کہ نئی میں آتا ہے وہ اُس آؤ کا نقیض ہوتا ہے  
جو کہ اِذَا حَتَّ کے بارے میں واقع ہو۔ اس واسطے نئی میں جن دوامروں کے مابین حرفِ آؤ کے  
ساتھ عطف ڈالا جائے وہاں یہ مراد کبھی نہ ہوگی کہ ان میں سے ایک ہی امر کا اجتناب لازم  
ہے بلکہ دونوں امور سے بچنا ضروری ہوگا جس طرح قولِ تعالیٰ ”وَلَا تُطِيعُوا شَيْئًا اَوْ  
كُفُورًا“ میں ہے کہ اس کے معنے ہیں ”اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کر“ کیونکہ ان  
میں سے ایک کا فعل بھی جائز نہیں اور اگر ان دونوں امور کو باہم جمع کر دیا جائے تو ایسا ہوگا  
کہ گویا ایک منع کئے گئے کام کو دوبارہ کیا یوں کہ ان میں سے ہر ایک امر ایک فعلِ منیٰ عنہ (جس سے  
باز رہنے کی ہدایت کی گئی ہو) ہے۔ اور ابو البقاء کے سوا کسی دوسرے شخص کا قول ہے کہ  
اس مثال میں آؤ بمعنی واد (حرف ”و“) جمع کا فائدہ دیتا ہے یعنی دونوں شخصوں کی اطاعت  
سے ایکساں ممانعت کرتا ہے + اور طیبی کہتا ہے ”یوں کہنا بہتر ہے کہ یہاں بھی آؤ اپنے خاص  
معنے ”تخیر ہی کے لئے آیا ہے۔ البتہ اُس پر بھی وجہ سے بونفی کے معنے میں آئی ہے یہاں  
آؤ کے معنے میں تمیم پیدا ہوگئی کیونکہ نکرہ سیاقِ نفی میں واقع ہو تو وہ عام ہو جاتا ہے۔ لہذا  
اس موقع پر نفی سے پہلے یہ معنے تھے ”مُسْتَعْلِمًا اِشْمًا اَوْ كُفُورًا“ تو اِثْمٌ دُغْنَا (یا کفور دُغْنَا  
ناشکرا) کی اطاعت کرتا ہے۔ پھر جب کہ اُس پر نفی آئی تو اُس کا ورود اُسی حالت پر ہوا جو کہ ثابت  
تھی (یعنی آؤ اپنے اصلی معنی دیتا تھا) اور اب بعد ورود نفی کے اُس ”وَلَا تُطِيعُوا وَاحِدًا  
مِنْهُمَا“ نفی کی جہت سے دونوں میں تمیم کے ساتھ (عام) ہو گئے اور آؤ بدستور اپنے باب  
(معنی) پر قائم رہا + ”تنبیہ سوم اُس کا مبتی عدمِ تشریک (باہم شریک نہ کرنے) پر ہوتا ہے  
توصیر بالافراد (مفرد طور سے) صرف اُسی کی جانب عود کرتی ہے۔ اور وہ واد کے خلاف ہوتا  
ہے۔ بہر حال قولِ تعالیٰ ”اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اَوْ فَقِيرًا فَاللّٰهُ اَوْلٰى بِهٖمَا“ اس کی بابت

سے اُن میں سے ایک کی بھی اطاعت نہ کرنا +

کہا گیا ہے کہ اس میں آؤ یعنی داد عاقلہ کے آیا ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کے معنی  
 "إِنْ يَكُنِ الْخَصْمَانِ غَنِيَيْنِ أَوْ فُقِيرَيْنِ" ہیں +

فائدہ۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن شریف  
 میں جہاں کہیں آؤ کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی تمخیر ہی کے ہیں پھر اگر (اُس کے بعد) "فَمَنْ لَمْ يَجِدْ" ہو تو یہ معنی ہونگے کہ "الاول فالاول" (مرتبہ بمرتبہ پہلی بات سے  
 لے کر آخر تک) اور بیہقی نے اپنے سنن میں ابن جریرؓ سے روایت کی ہے۔ اُس نے کہا  
 "ہر چیز قرآن کی جس میں آؤ وارد ہوا ہے وہ تمخیر ہی کے لئے ہے مگر قولہ تعالیٰ "آتِ  
 يُقَاتِلُوا أَوْ يُصَلُّوا" اس قید سے بُری ہے کہ اُس میں آؤ تمخیر کے لئے نہیں آیا ہے +  
 امام شافعی کہتے ہیں کہ "میرا بھی یہ قول ہے +"

اولیٰ۔ قولہ "اولیٰ لکَ فَاذِلْ" اور "فَاذِلْ لَہُمْ" میں۔ صحاح میں آیا ہے۔  
 "اہل عرب کا قول "اولیٰ لکَ" ایک دھمکانے اور خوف دلانے کا کلمہ ہے۔ شاعر کہتا  
 ہے "فَاذِلْ لَہْ ثُمَّ اَوْدِلْ لَہْ" اصمعی کہتا ہے "اس کے معنی "فَارِبَہْ مَا یُہْلِکُہْ" ہیں  
 یعنی اُس پر ہلاک کرنے والی شے نازل ہوئی (آپری) + جوہری کا قول ہے کہ "اس بارہ  
 میں اصمعی سے بہتر بات کسی شخص نے نہیں کہی ہے + اور کچھ لوگوں کا بیان ہے کہ "اولیٰ لکَ  
 فاذلے میں) یہ اولیٰ اسم فعل اور مبنی ہے اس کے معنی ہیں "وَدْنِیْتَ شَرًّا بَعْدَ شَرٍّ"  
 اور "لکَ" کلمہ تبیین ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ وعید (دھمکی دینے) کا غلظ اور غیر منصرف  
 ہے اسی وجہ سے اس کو تنوین نہیں دی گئی اور اس کا محل بلحاظ ابتدا کے حالتِ رفع میں ہونا  
 ہے۔ اور "لکَ" اس کی خبر ہے۔ اور اس اعتبار پر اولیٰ کا وزن "فَعْلٰی" ہے اور اُس  
 کا اَلِف الحاق کے لئے ہے + نیز اس کا وزن اَفْعَلْ بتایا جاتا۔ اور اس کے معنی "اَلْوَيْلُ"  
 لکَ " (تیری شامت آئے) کہے جاتے ہیں۔ اور کہا جاتا ہے کہ یہ مقلوب منہ ہے اس  
 کی اصل "اَوْدِلْ" تھی پھر حرف علت کو آخر میں کر دیا گیا + چنانچہ حُتَّاءُ (شاعر) کا قول  
 اسی قبیل سے ہے + ہمت بنفسی بعض الہوم۔ فاذلی بنفسی اولیٰ لہا + میری  
 جان نے خود ہی کچھ رنج و غم خریدے + میری جان کی خرابی ہو اُس کی خرابی ہو + اور کہا گیا  
 ہے کہ اس کے معنی "اَلْدَّامُ لکَ اَوْدِلْ مِنْ تَرِکَ" ہیں پھر چونکہ یہ کلام میں بکثرت دورہ کرنے

۱۵ ہلاک کرنے والی چیز اُس کے قریب ہوئی ۱۶ ۱۷ تجھ پر آفت کے بعد آفت پے درپے آئی ۱۸  
 ۱۹ تیری مذمت کرنا بہ نسبت اس کے بہتر ہے کہ اُس کو ترک کر دیا جائے ۲۰ +



والا کلمہ تھا اس لئے مبتدا کو حذف کر دیا گیا + اور ایک قول ہے کہ اُس کے معنی ”انت“  
 اولیٰ وَاَجِدُ لِهٰذَا الْعَذَابِ“ ہیں + ثعلب کتاب ہے۔ عرب کے کلام میں ”اولیٰ لک“  
 کے معنی ہلاکت سے نزدیک ہونے کے ہیں گویا کہ اس کا قائل مخاطب سے کتاب ہے ”قد  
 ولیت الهلاک“ اوقد دانت الهلاک“ اور اس کی اصل (ماضی) ”ولتی“ ہے جس  
 کے معنی ہیں قرب (نزدیکی) اور اسی باب سے ہے قولہ تعالیٰ ”قَاتِلُوا الَّذِیْنَ یَکُونُ  
 یعنی جو تم سے قریب ہوتے ہیں اُن سے لڑو۔“ تھامس کتاب ہے ”اہل عرب“ ”اولیٰ لک“  
 اس معنی میں بولتے ہیں کہ ”مکات تھلاک“ تو قریب ہلاکت ہو گیا ہے اور اس کی تفسیر  
 (عبارت) ”اولیٰ لک الهلاک“ (قریب آئی تیری ہلاکت) تھی +

ای - کسرہ اور سکون کے ساتھ۔ حرف جواب بمعنی ”نعم“ کے ہے۔ وہ خبر کی تصدیق  
 اور خواہن خبر کے خبر پر آگاہ بنانے کے لئے آتا ہے اور نیز طالب سے وعدہ کرنے کے لئے۔  
 علماء نحو کا قول ہے کہ یہ بجز اس کے کہ قسم سے پہلے آئے اور کسی موقع پر واقع نہیں ہوتی  
 مگر ابن حاجب نے استہمام کے بعد آنے کو مستثنیٰ کیا ہے جیسے قولہ ”وَلَا یَسْتَنْبِئُکُمْ  
 اَحَدٌ هُوَ قُلُّ رِیِّ وَرِیِّ“ +

آئی - فتح اور تشدید کے ساتھ کئی وجوہ پر مستعمل ہوتا ہے۔ اول شرطیہ صلیح قولہ تعالیٰ  
 ”وَآیٰهَا الْاَجَلِیْنَ قَضِیْتُ لَکُمْ عُدُوًّا“ اور قولہ تعالیٰ ”آیَا مَا تَدْعُوًّا فَلَهُ الْاَسْعَادُ  
 الْحَسَنُ“ میں ہے + دوم استہمامیہ جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”آیٰکُمْ زَادَتْهُ هِلِمٌ اِیْمَانًا“  
 میں - اور اس سے صرف انہی باتوں کو دریافت کیا جاتا ہے جو کہ کسی ایسے امر میں دو باہم  
 شریک ہونے والی چیزوں کو ایک دوسرے سے متنازع بناتی ہیں کہ وہ امر دونوں کے لئے ایک  
 عام ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”آیٰ الْفَرِیْقَیْنِ خَیْرٌ مَّکَانًا“ یعنی ہم یا محمدؐ کے اصحاب +  
 سوم موصولہ جیسے قولہ تعالیٰ ”لَنَنْزِعَنَّ عَنْ کُلِّ شَیْءٍ اَیْهَهُمْ اَسَدًا“ میں ہے +  
 اور آئی ان تینوں وجوہ میں اہم مغرب ہوتا ہے۔ ہاں وجہ سوم یعنی موصول ہونے کی حالت  
 میں اگر اُس کا عائد (ضمیر) حذف کر کے اُسے مضاف کر دیا جائے تو اُس وقت میں وہ مبنی  
 علی النظم ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال کی مذکورہ بالا آیت میں ہے مگر اخفش نے اس حالت میں  
 بھی اُسے مغرب ہی مانا ہے اور اس اعتبار پر اُس نے بعض قاریوں کی قراءت میں اس

۱۵ تو اس تکلیف کے لئے سزاوارتزا اور مناسب تر ہے ۱۲ ۱۵ بیشک نزدیک ہوا تو  
 ہلاکت سے یا بیشک قریب پہنچا تو ہلاکت کے ۱۲ +

آیت کو نصب کے ساتھ روایت کیا ہے اور ضمتہ کے ساتھ قرأت ہونے کی تاویل یہ کی ہے کہ یہاں حکایت کا اعتبار کیا گیا ہے اخش کے سوا کسی اور نے اُس کے متعلق فعل ہونے کی تاویل پیش کی ہے + اور زحشر کی یہ تاویل کرنا ہے کہ اس مقام میں آئی مبتدائے محذوف کی خبر ہے کیونکہ تقدیر کلام ”لَتَنَزِلْنَ عَنْ بَعْضِ كُلِّ شَيْعَةٍ“ تھی پس گویا کہ سوال کیا گیا وہ بعض کون ہے ؟ تو اُس کے جواب میں کہا گیا ”هُوَ الَّذِي أَشَدُّ“ پھر اس کے بعد دونوں مبتدایہ آئی کو دو آگے پیچھے طرف سے گھیرے ہوئے تھے حذف کر دئے گئے اور ابن الطراوۃ کہتا ہے کہ اس آیت میں لفظ آئی بنی اور اضافت سے قطع شدہ واقع ہوا ہے اور یہ کہ ”هُمَّ أَشَدُّ“ مبتدا اور خبر ہیں اور مبتدا ”هُمَّ“ بطور ضمیر متصل کے آئی کے ساتھ ملا ہوا آیا ہے + اور اسکی قول ہے کہ اجماع کے لحاظ سے جس وقت آئی مضاف نہ ہو تو وہ مُعَرَّب ہوتا ہے + چہارم یہ کہ آئی اسم معرفت باللام کی ندا سے ملنے والا کلمہ ہوتا ہے جیسے ”يَا أَيُّهَا النَّاسُ“ اور ”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ“ میں +

آیتا۔ زجاج اس کو اسم ظاہر بتاتا ہے اور جمہور کہتے ہیں کہ یہ ضمیر ہے۔ پھر جمہور نے کئی اقوال کے ساتھ اس کے بارہ میں اختلاف بھی کیا ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔ اول یہ کہ آیتا۔ اور جو ضمیر اُس کے ساتھ متصل ہوتی ہے وہ سب ملکہ تہامہ ضمیر ہی ہوتی ہے + دوم یہ کہ آیتا تنہا ضمیر ہے اور اس کا مابعد اُس سے مضاف شدہ اسم ہے اور اس بات کی تفسیر کرتا ہے کہ ”آیتا“ سے تکلم۔ غیبہ۔ اور۔ خطاب۔ کیا چیز مراد ہے جس طرح قول تالے ”فَايَايَ كَاذِبُونَ“۔ ”بَنِي إِسْرَءِيلَ كَاذِبُونَ“۔ اور۔ ”يَا لَيْتَ نَعْبُدُ“ میں ہے سوم یہ کہ آیتا اکیلا ہی ضمیر ہے اور اُس کا مابعد ایسے حروف ہیں جو مراد کی تفسیر کرتے ہیں + اور چہارم یہ کہ آیتا عہد ہے اور اُس کا مابعد اصل ضمیر ہے + اور جس شخص نے آیتا کو مشتق قرار دیا ہے اُس نے سخت غلطی کی ہے + آیتا کے بارہ میں سات لغتیں آئی ہیں۔ اُس کوئے کی تشدید اور تخفیف دونوں صورتوں کے ساتھ مع ہمزہ کے پڑھا گیا ہے اور یہی کو مکسورہ اور مفتوحہ ہے ”ا“ کے ساتھ بد لکھ بھی اُس کی قرأت کی گئی ہے۔ اس طرح کل آٹھ طریقوں پر اُس کا لفظ ہوتا ہے جن میں سے ایک طریقہ یعنی ”ا“ کے مشدود اور مفتوح (معا) ہونے کا ساقط ہو کر باقی سات طریقے رہ جاتے ہیں +

۱۷ بیشک ہم ہرگز وہیں سے بعض کو نکالیں گے ۱۸ وہی جو کہ سب سے بڑھ کر سخت ہے ۱۹ سہارا دینے والا لفظ۔ ستون ٹیک لگانے کی جگہ ۲۰

آیات - اسم استفہام ہے اور اُس کے ساتھ محض زمانہ مستقبل کی نسبت سوال کیا جاتا ہے جیسا کہ ابن مالک نے اور ابو حیان نے اس بات کا وثوق ظاہر کیا ہے اور اس کے بارہ میں کوئی اختلاف بیان نہیں کیا + اور کتاب البصاح المعانی کے مؤلف نے اس کا استفہام زمانہ ماضی کے لئے آنا بھی ذکر کیا ہے + سکا کی کہتا ہے کہ آیات کا استعمال صرف اُن موقعوں میں ہوتا ہے جہاں تفعیم مطلوب ہوتی ہے جیسے قول تعالیٰ ”آيَاتُ مُرْسَاہَا“ اور ”آيَاتُ يَوْمِ الدِّينِ“ اور علمائے نحو کے نزدیک مشہور ہے کہ آیات مثل جتے کے ہے اُس کا تفعیم اور دیگر مواقع پر بھی ایکساں استعمال ہوتا ہے + پہلا قول یعنی اس کے محض تفعیم کے مواقع پر استعمال ہونے کا (علمائے فن نحو میں سے علی بن عیسیٰ الریعی کا قول ہے اور کتاب بسیط کے مصنف نے اُسی کی پیروی کی ہے چنانچہ وہ بیان کرتا ہے ”آیات“ کا استعمال صرف اُسی شے کے استفہام میں ہوتا ہے جس کا معاملہ نہایت بزرگ اور بڑا تصور ہو + اور تفسیر کثافت میں آیا ہے ”کہا گیا ہے کہ آیات لفظ ”آیات“ سے مشتق ہے جس کا وزن ہے فَعْلَانٌ کیونکہ اس کے معنی آئی وقت اور آئی فعل - اَدَيْتُ اِلَيْهِ“ سے ماخوذ ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ بعض دجز نے کل کی طرف پناہ لی اور اُس پر ہکیہ کیا ہے + مگر یہ قول بعید (از فہم) ہے + اور کہا گیا ہے کہ اس کی اصل ”آيٌ اَدَايٌ“ تھی آوان کا ہمزہ اور آئی کی دوسری یہ دونوں کو حذف کرنے کے بعد دَاو (آوان) کو یہی کے ساتھ بدل کر (آئی کی پہلی) ساکن یہی کو اس میں ادغام کر دیا - اس طرح آیات ہو گیا چنانچہ اس کی قراءت کسرہ ہمزہ کے ساتھ بھی آئی ہے +

آیْن - مکان کا اسم استفہام ہے یعنی جگہ کی نسبت اسی کے ساتھ سوال کیا جاتا ہے - جیسے قول تعالیٰ ”فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ“ اور بعض جگہوں میں عام شرط کے طور پر بھی وارد ہوتا ہے - اور آيْنَمَا اس پر بھی بڑھ کر عام ہے جیسے قول تعالیٰ ”اَيْنَمَا يُوْجِہُ الْاَيَاتِ بِخَيْرٍ“ +

ب - بائے مفردہ - حرف جر ہے اور کئی معنوں کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور ”الانصاق“ کے معنے ہیں - سیبویہ نے ”ب“ کے صرف یہی ایک معنی بیان کئے ہیں + اور کہا گیا ہے کہ یہ معنی کسی حالت میں حرف ب سے مفارقت نہیں کرتے کتاب اللہ کی شرح میں آیا ہے کہ انصاق دو معنوں میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ تعلق رکھنے کا نام ہے ”کبھی یہ انصاق حقیقت ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَاسْتَجْوَابُ رُؤُوسِكُمْ“ میں ہے یعنی منع کا انصاق اپنے سروں سے کرو - اور قول تعالیٰ ”وَاسْتَجْوَابُ رُؤُوسِكُمْ“



میں ہے + اور گاہے اِصْطَاقِ مجاز کے لحاظ سے ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ "وَإِذَا مَرُّوا  
بِهِمْ" میں ہے یعنی جس وقت وہ اُس جگہ سے قریب ہوتے ہیں + ثانی - تعدیہ کے معنی کے  
لئے آتا ہے ویسے ہی جس طرح ہمزہ تعدیہ کے واسطے آیا کرتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "ذَهَبَ  
اللَّهُ يَتُورِهِمْ" اور "وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ بِسْمِعِهِمْ" یعنی اَذْهَبَ  
جس طرح کہ خدا نے فرمایا ہے "لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ" مُبَرَّو اور سُئِلَ کا قول  
ہے کہ بے اور ہمزہ کے تعدیہ میں باہم فرق ہے اور جس وقت تم یہ کہو گے کہ "ذَهَبَ زَيْدٌ"  
تو اس تعدیہ کے معنی یہ ہونگے کہ تم جانے میں زید کے ساتھی ہے ہو۔ مگر انکا یہ قول مذکور  
بالا آیت ہی سے رو کر دیا گیا ہے کیونکہ کفار کی بینائی لے جانے میں بارِ تعالیٰ کی مصاحبت  
صحیح نہیں ہو سکتی، + شوم بمعنی استعانت آتا ہے اور اس طرح کا "بے" آءِ فعل پر  
داخل ہوا کرتا ہے جس طرح "بِسْمِ اللَّهِ" میں ہے + چہاں سببیت کے لئے اور وہ  
فعل کے سبب پر داخل ہوتا ہے جس طرح قول تعالیٰ "فَمَثَلًا آخِذْنَا بِذُنُوبِهِ" اور  
ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ + اور اس کی تعبیر تعلیل کے ساتھ بھی کی جاتی ہے  
یعنی اسی ب کو تعلیل بھی کہتے ہیں + پنجم بمعنی مصاحبت مثل منع کے اور اس کی مثال  
ہے قول تعالیٰ "رَفِطَ بِسَلَامٍ" "رَجَاءُكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ" "نَسِيتُمْ بِحُجْرَتِكُمْ" ششم  
بمعنی ظرفیت مثل "فِي" کے زمان اور مکان دونوں کے لئے جس طرح قول تعالیٰ "فَتَجِدُنَا  
بِشَيْءٍ" "كَمْ كُنَّا لِلَّهِ بِبَكْرٍ" + ہفتم - استعلاء کے لئے مثل علی کے جس طرح قول  
"مَنْ إِنَّ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ" یعنی علیہ - اور اس کی دلیل قول تعالیٰ "إِنَّمَا آمَنَ اللَّهُ عَلَى  
أَخِيهِ" ہے + ہشتم مجاوزہ کے لئے عن کی طرح مثلاً قول تعالیٰ "فَاسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا" یعنی  
"عَنْهُ" اور اس کی دلیل قول تعالیٰ "يَسْأَلُونَ عَنْ أَنْبَاءِكُمْ" ہے + پھر کہا گیا ہے  
کہ اس قسم کا حرف "ب" سوال کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا نہیں  
ہوتا۔ مثلاً قول تعالیٰ "يَسْأَلُ قَوْمُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأُخْبَانِهِمْ" یعنی "وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ"  
اور قول تعالیٰ "وَيَوْمَ تَقُوفُ السَّمَاءُ بِالْعِصَامِ" یعنی عَنْهُ + نہم تبعیض کے لئے من کی طرح  
مثلاً قول تعالیٰ "عَلَيْنَا يَكْفُرُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ" یعنی مِنْهَا + دہم غایت کے لئے اِلَى  
کی طرح - جیسے قول تعالیٰ "وَقَدْ أَحْسَنَ بِنِي" یعنی اِلَى + یازدہم بمعنی مقابلتہ اور یہ وہ  
"ب" ہے جو کہ عوض میں دیئے جانے والی چیزوں پر داخل ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "ادْخُلُوا  
الْجَنَّةَ يَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ" + اور ہم نے اس بے کو معتزلہ فرقہ کی طرح سببیتہ کے لئے یوں

لے داخل ہو تم لوگ جنت میں عوض اُس کے جو کہ تم (نیک) عمل کرتے تھے + ۱۳

قرار نہیں دیا کہ جو چیز معاوضہ میں بلا کر تہی ہے وہ کبھی مفت بھی دیدیجاتی ہے لیکن سبب کا  
 بدوں سبب کے پایا جاتا غیر ممکن ہے + دوازدم توکید کے لئے اور اسی کو زائدہ کہا جاتا ہے  
 چنانچہ یہ فاعل کے ساتھ بعض موقعوں پر واجب ہو کر اور بیشتر مواضع میں جوازاً آیا کرتا ہے  
 وجوباً آنے کی مثال قول تعالیٰ "اَسْمَعُ بِهِمْ وَآبَعِنُ" ہے اور جوازاً واقع ہونے کی مثال  
 قول تعالیٰ "كَفَىٰ بِاللّٰهِ شَهِيدًا" ہے کہ میں اسم اللہ تعالیٰ قائل اور شہیداً حال یا تمیز کے  
 اعتبار پر منصوب ہے اور "یا" زائدہ ہے جو کہ تاکید اتصال کے لئے آیا ہے کیونکہ کفٰی  
 باللہ میں اسم کریم فعل کے ساتھ فاعل کی طرح متصل ہو رہا ہے + ابن الشجرمی کہتا ہے  
 "اور یہ امر اس بات کو بتانے کی غرض سے کیا گیا ہے کہ خداوند کریم کی طرف منسوب ہونے  
 والی کفایت ویسی نہیں ہے جیسی کہ غیر خدا کی کفایت ہوا کرتی ہے کیونکہ خداوند کریم کی کفایت  
 کا مرتبہ بہت بڑا ہے اسی واسطے اُس کے معنے میں اضافہ عیاں کرنے کے لئے اُس کے لفظ میں  
 حرف ب بڑھا کر زیادتی کر دی گئی + زجاج کہتا ہے "اس مقام پر "ب" اس واسطے دال  
 ہوا ہے کہ لفظ کفٰی - اکتفاء کے معنوں کو مستظہر ہے" ابن ہشام کا قول ہے کہ "یہ بات یعنی  
 زجاج کا قول، بڑی خوش آئندہ ہے" + اور ایک قول یہ بھی ہے کہ "اس مقام پر فاعل مقدم  
 ہے یعنی عبارت کی تقدیر "کفٰی الا کتفاء باللہ" تھی پھر مصدر حذف کر دیا گیا اور اُس کا  
 معمول اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہا۔ اور کفٰی جو کہ بمعنی وفا آتا ہے اُس کے فاعل  
 میں حرف "ب" زیادہ نہیں کیا جاتا مثلاً قول تعالیٰ "فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللّٰهُ" میں اور قول  
 "وَكَفَىٰ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْفِتَالَ" میں + پھر جس طرح فاعل میں حرف "ب" بڑھایا جاتا  
 ہے اسی طرح مفعول میں بھی اس کا اضافہ کیا جاتا ہے جیسے قول تعالیٰ "وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ  
 إِلَى التَّهْلُكَةِ" "هَتَيْنِ إِلَيْكَ بِجُنْدِ الْفَخْلَةِ" "فَلَمَّا دَرَسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ" "وَمَنْ  
 يُرِذَّيْبِهِ بِإِلْحَادٍ" اور مبتدائیں بھی بائے زائدہ بڑھا جاتا ہے جیسے قول تعالیٰ "يَا أَيُّهَا  
 الْمُسْلِمُونَ" یعنی "آئیے" اور کہا گیا ہے کہ یہ "بے" جو مبتدا پر آیا ہے ظرفیہ ہے اور اس سے  
 مراد "فی آتی طائفۃ منکم" ہے + نیز بعض لوگوں کی قرأت میں کس کے اسم پر اس طرح  
 "بے" داخل کیا جاتا ہے جیسا کہ انہوں نے "کِیْسَ الْبِرَّانِ تُؤَلُّوْا" "بَرَّكَو لَصَبٍ دِکَرٍ  
 پڑھا ہے + اور (مبتدائے) شفی کی خبر میں ب زائدہ داخل ہوتا ہے مثلاً قول تعالیٰ "وَمَا  
 اللّٰهُ بِغَافِلٍ" + اور کہا گیا ہے کہ (مبتدائے) موجب (غبت) کی خبر میں بھی آتا ہے۔ اس  
 کی مثال قول تعالیٰ "بِجَزَاءِ سَيِّئَةٍ يَّمْلِكُهَا" دگتی ہے + اور توکید میں بائے زائدہ آنے  
 کی مثال قول تعالیٰ "يَسْتَرْبِعُونَ بِأَنفُسِهِمْ" ہے +

فایلا۔ قولہ۔ کَاَسْتَحْوَا بِرُؤْسِكُمْ میں جو "ب" آیا ہے اُس کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ یہاں وہ کیا معنی دیتا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہ الصاق کے معنی میں آیا ہے۔ دوسرے قول میں تعبیض کے معنی بتائے جاتے ہیں۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ زائدہ ہے۔ چوتھا قول بمعنی استعانت قرار دینے کا ہے اور یہ عیاں کرتا ہے کہ یہاں کلام میں کوئی کلمہ محذوف ہے اور مقلوب بھی کیونکہ مسح کا لفظ جس چیز سے وہ زائل کیا گیا ہو اس کی طرف متعبدی متعبدی ہوتا ہے اور زائل کی جانے والی چیز کی طرف حرف "با" کے ساتھ متعبدی ہوتا ہے چنانچہ اصل میں "اَسْتَحْوَا رُؤْسِكُمْ بِالْمَاءِ" تھا +

بَلّ۔ حرف اضراب ہے دروگردانی کرنا، مگر اُس حالت میں جب کہ اُس کے بعد کوئی جملہ آئے۔ پھر کبھی اضراب سے یہ معنی مراد ہوتے ہیں کہ اُس کے ماقبل کا ابطال کیا جائے جس طرح قولہ تعالیٰ "وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ط بَلّٰ عِبَادٌ مُّكْتَرَمُونَ" یعنی بلکہ وہ لوگ بندے ہیں + اور قولہ تعالیٰ "اَمْ يَقُولُوْنَ يٰحَبَشَةُ بَلّٰ جَاءَهُم بِالْحَقِّ" میں ہے اور گاہے اضراب کے معنی ایک غرض سے دوسری غرض کی طرف منتقل ہونے کے آتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَّمُطُّ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يَخْلِفُوْنَ"۔ بَلّٰ قُلُوْهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هٰذَا کہ یہاں پر بَلّٰ کا ماقبل اپنی حالت ہی پر قائم ہے اور اسی طرح قولہ "قَدْ اَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ" بَلّٰ تُوْشِرُوْنَ الْحِلٰوَةَ الدُّنْيَا میں بھی ہے + اور ابن مالک نے اپنی کتاب کا فیہ کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ "بَلّٰ" کا لفظ قرآن شریف میں صرف اسی وجہ پر آتا ہے اور کسی دوسری وجہ پر نہیں آتا۔ اور ابن ہشام نے اس بارہ میں ابن مالک کو مبتلائے وہم بتایا ہے + کتاب بسیط کے موقت نے اس بات کے کہنے میں ابن مالک پر بھی سبقت کی ہے پھر ابن حاسب بھی اُسی کا ہمنیال بن گیا ہے چنانچہ وہ کتاب مفصل کی شرح میں "بَلّٰ" کی نسبت لکھتا ہے۔ اگر جملہ ثانی اس رسم کا ہو جو کہ غلطی سے اثبات کے باب میں آتا ہے تو اُس کے لئے اعراض کا ثابت کرنا اور جملہ اول کا بطلان کر دینا اور اس طرح کا بَلّٰ قرآن میں کہیں واقع نہیں ہوتا + اور جب کہ بَلّٰ کے بعد کوئی مفرد کلمہ آئے تو اس حالت میں وہ عطف کے واسطے ہوگا۔ اور قرآن شریف میں اس طرح بھی واقع نہیں ہوا ہے +

بَلّٰ۔ اس حرف کا اُلف اصلی ہے اور ایک قول میں اصل حرف بَلّٰ بتا کر اُلف کو زائدہ قرار دیا گیا ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس کے امالہ ہو جانے کی دلیل اس کا تانیث کے لئے ہونا ثابت کرتی ہے۔ بَلّٰ کے دو موضع ہوتے ہیں۔ موضع اوّل یہ کہ وہ اپنے قبل واقع ہونے



والی نفی کی تردید کے لئے ہو جس طرح تو نے تعالیٰ "مَا كُنَّا نَحْمِلُ مِنْ سُوءِ بَلَىٰ" یعنی عیلم  
 السُّوءِ۔ اور قول تعالیٰ "لَا يُبْعِثُ اللَّهُ مِنْ يَمُوتُ بَلَىٰ" یعنی یبعثہم۔ اور قول تعالیٰ  
 زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا ط قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَيُبْعَثَنَّ" اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا  
 كَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيَّاتِ سَبِيلٌ"۔ پھر فرمایا بلی۔ عَلَيَّهِمْ سَبِيلٌ"۔ اور قول تعالیٰ "وَقَالُوا  
 لَنْ نَمُتَ النَّارُ كَلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً" پھر خدا نے فرمایا۔ بَلَىٰ۔ نَمُتْهُمْ وَيَجْلُذُونَ فِيهَا" اور  
 قول تعالیٰ۔ "وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارًا" پھر ارشاد کیا "بَلَىٰ  
 يَدْخُلُهَا غَيْرُهُمْ" اور موضع دوم یہ ہے کہ بَلَىٰ اُس استفہام کا جواب واقع ہو جو کسی نفی پر  
 واقع ہوا ہے اور پھر یہ بَلَىٰ اُس نفی کے ابطال کا فائدہ دے عام اس سے کہ استفہام حقیقی  
 ہو جس طرح "لَيْسَ زَيْدٌ بِقَاشٍ" میں ہے اور اُس کے جواب میں تم کہو "بَلَىٰ" یعنی  
 ہاں زید کھڑا ہے۔ یا استفہام توہینی ہو جس طرح قول تعالیٰ "أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ  
 وَنَجْوَاهُمْ ط بَلَىٰ" اور قول تعالیٰ "أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَّنْ يَخْتَمَ عِظَامُهُ ط بَلَىٰ"  
 اور یا استفہام تقریری ہو جیسے قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ط قَالُوا بَلَىٰ" میں ہے +  
 ابن عباسؓ اور اُن کے علاوہ دیگر لوگوں کا بیان ہے کہ اگر ایسے مواقع پر "نَعَمْ" کا لفظ کہا جائے  
 تو کفر عائد ہوگا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ لفظ "نَعَمْ" نفی یا ایجاب کے ساتھ خبر دینے والے  
 کی ہر حالت میں تصدیق کرنے کے لئے آتا ہے لہذا اگر قول تعالیٰ "أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ" کے  
 جواب میں وہ لوگ "نَعَمْ" کہتے تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ گویا آنحضرتؐ نے کہا "لَسْتُ  
 رَبًّا" (معاذ اللہ۔ تو ہمارا خدا نہیں ہے) بخلاف بَلَىٰ کے کہ یہ نفی کو باطل کرنے کے لئے  
 مفید ہے اور اس صورت میں تقدیر کلام یہ ہے کہ "أَنْتَ رَبَّنَا" (تو ہمارا پروردگار ہے) +  
 اور سبیلی وغیرہ نے اس بارہ میں یوں جھگڑا بھی کیا ہے کہ استفہام تقریری (مبتدائے) مثبت  
 کی خبر ہے اور اسی وجہ سے سیبویہ نے قول تعالیٰ "أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنَا خَيْرٌ" میں  
 اُم کو متصیلاً قرار دینے سے پرہیز کیا ہے کیونکہ اُم متصیلاً ایجاب کے بعد واقع نہیں ہوا کرتا  
 اور جب کہ اُس کا ایجاب ہونا ثابت ہو گیا تو نَعَمْ کا ایجاب کے بعد لانا گویا اُس کی تصدیق  
 ہوگی جو مناسب اُم سے ہے۔ ابن بشام نے کہا ہے "اور ان لوگوں کی قرار داو پر یہ اشکال  
 وارد ہوتا ہے کہ بَلَىٰ کے ساتھ باتفاق تمام لوگوں کے ایجاب (مثبت جملہ) کا جواب دینا  
 غیر جائز ہے"۔

یائس۔ انشاءے مذمت کا فعل ہے اور اس کی گردان نہیں ہوتی (یعنی اس سے واحد  
 متثنیہ۔ اور جمع وغیرہ کے صیغے نہیں بنتے)۔



اور انھیں نے کہا ہے کہ کبھی کتب خلافت معمول زائدہ ہوا کرتا ہے اور اس صورت میں وہ عاطفہ ہرگز نہیں رہتا۔ اس کی مثال میں انھوں نے قول تعالیٰ ”وَظَنُّوا أَنَّهُ لَآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کو پیش کیا ہے کہ اس میں کتب عطف تشریک کے لئے نہیں آیا ہے اور ان لوگوں کے قول کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اس مثال میں جواب مقدم ہے + یعنی ”قَتَابُوا“ (پس انھوں نے توبہ کی) + اور یہی ترتیب اور فہمت تو اس کے بارہ میں بھی ایک گروہ نے اختلاف کیا اور کہا ہے کہ کتب ان امور کو نہیں چاہتا اور شاید انھوں نے قول تعالیٰ ”وَمِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ كُتِبَ عَلَيْهِمُ أَنْ يَضَعُوا أَسْوَاقَهُمْ“ اور ”بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ“ کتب سواہ“ اور ”وَإِلَى الْغَفَّارِ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى“ اور ابتداء (ہدایت پانا) اس بات پر سابق (مقدم) ہے۔ (یعنی اس ابتداء پر جو کتب کے بعد مذکور ہے کیونکہ ہدایت ہی نے اس سے توبہ کرائی ایمان کو اس کے دل میں جگہ دی اور نیک کاموں کا پابند بنایا) (مستقیم) اور قول تعالیٰ ”ذَٰلِكُمْ وَمَا كُنْتُمْ بِهِ تَعْلَمُونَ“ کتب ”إِنَّا مُوسَى الْكِتَابُ“ سے متعلق کیا ہے کہ ان میں کتب ترتیب و فہمت کے لئے آیا ہے + اور ان تمام مثالوں کے جواب میں یہ کہا ہے کہ ان میں کتب ترتیب اخبار (خبر دہی) کے لئے آیا ہے نہ کہ ترتیب حکم کی غرض سے + ابن ہشام کہتا ہے + ”اس جواب سے تو دوسرا جواب زیادہ فائدہ بخش ہوتا کیونکہ یہ جواب محض ترتیب کی صحت واضح کرتا ہے اور فہمت کے صحیح ہونے کا کچھ بھی پتا نہیں بتاتا اس لئے کہ دونوں خبروں کے مابین کوئی تراخی (ڈھیل) نہیں پائی جاتی چنانچہ ترتیب و فہمت دونوں باتوں کو صحیح ٹھہرانے والا جواب وہ ہے جو کہ پہلی مثال کے بارہ میں کہا گیا کہ وہاں ایک مقدم جملہ پر عطف ہو رہا ہے یعنی ”مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ أَنْشَأَهَا ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهَا ذَوِّجَهَا“ + اور دوسری مثال کے متعلق یہ کہا گیا ہے کہ ”سَوَاءٌ“ کا عطف پہلے جملہ ”بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ“ پر ہے نہ کہ دوسرے جملہ ”ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ“ پر + اور تیسری مثال کے بارہ میں یوں جواب دیا جاتا ہے کہ ”ثُمَّ اهْتَدَى“ سے یہ مراد ہے کہ ”ثُمَّ دَامَ عَلَى هَذِهِ“ + (پھر وہ ہدایت پر دائم کو قائم رہا) +

۱۲ اس کہلی ذات سے جسکو پیدا کیا پھر اسی ذات سے اس کا جوڑا بنایا ۱۲



فَاتِلًا۔ کو ذوالوں نے قُتِمَ کو فعل شرط کے بعد اُس کے ساتھ قرین بنائے ہوئے  
فعل مضارع کو نصب دینے کے جواز میں دَاوُ اور قَا کا قائم مقام بنایا ہے اور اسی اصول  
کے لحاظ سے حَسَن کی قرأت ”وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ  
يُذِرْكَهُ الْمَوْتُ“ یُذِرْكَ کے نصب کے ساتھ روایت کی ہے +

قُتِمَ۔ فتوہ کے ساتھ مکان بعید کی طرف اشارہ کرنے کا اسم ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”وَاذْكُرْنَا لَكُمْ الْآخِرِينَ“ اور یہ طرف ہے اس کی تصریف نہیں ہوتی چنانچہ اس لحاظ سے  
جس شخص نے قولہ تعالیٰ ”وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ“ میں اُس کو معمول کا اعراب دیا ہے اُس نے  
سخت غلطی کی ہے۔ اور قرأت کی گئی ہے ”فَالْيَنَّا مَنْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ (یعنی هُنَالِكَ اللَّهُ)  
شَهِيدًا“ جس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ“ اور طبری نے قولہ تعالیٰ  
”أَنْتُمْ رِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کے معنی ”هُنَالِكَ“ ہیں اور  
ثُمَّ غلط نہیں مگر یہ طبری کا وہم ہے۔ اس کو یہ اشتباہ پیدا ہو گیا کہ یہاں ثَمَّ مضمومہ  
نہیں بلکہ ثَمَّ مفتوحہ ہے + خطاب کی کتاب توشیح میں آیا ہے کہ ”ثُمَّ ظَرْفٌ هُوَ“ اور  
اس میں حَيْثُ کی طرف اشارہ کے معنی اس لئے پائے جاتے ہیں کہ وہ معنی میں ایسا  
ہی ہے +

جَعَلَ۔ راعب کتاب تمام افعال میں یہ ایک عام لفظ ہے۔ یہ فعل - صُنْع - اور  
لپنے تمام ہم معنی لفظوں سے بدرجہا زائد عام ہے اور اس کا تصرف پانچ وجوہ پر ہوتا  
ہے (راول) یہ صَادَ اور كَيْفَ کا قائم مقام ہوتا اور متعدی نہیں ہوا کرتا ہے مثلاً  
”جَعَلَ ذِيْدٌ يَقُولُ كَذَا“ + ”وَتَمَّ بِجَائِے اذْجَدَ کے آتا اور اس وقت میں ایک معمول کی  
طرف متعدی ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّوْرَ“ + ”وَتَمَّ کسی  
شے سے دوسری شے کو ایجاد کرنے اور بتانے کے معنی میں آتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ  
”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا“ اور ”وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ اَلْاَنْهَارَ“ (چهارم) ایک  
شے کو ایک خاص حالت میں کر دینے اور دوسری حالت میں نہ کرنے کے معنی میں آتا ہے  
جس طرح قولہ تعالیٰ ”الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ اَلْاَزْمَ فِرَاشًا“ + ”وَجَعَلَ اَنْفُسَ فِیْهِمْ  
نُورًا“ + اور (پنجم) ایک شے سے اُسی شے پر حکم لگانے کا فائدہ دیتا ہے خواہ بحیثیت حق  
ہو جس طرح قولہ تعالیٰ ”وَجَاعِلُوْهُ مِنَ الْمَاسِیْنِ“ میں ہے۔ یا۔ بطور باطل جیسے

۱۰ اور نزدیک لے آئے ہم اس جگہ پر دوسروں کو ۱۱ ۱۲ حکم بالشیء علی الشیء ۱۲ +

قوله تعالى "وَيَجْعَلُونَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ" اور قوله "الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ"

میں ہے +

حاشا۔ تنزیہ کے معنی میں اسم ہے قولہ تعالیٰ "حَاشَا لِلّٰهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ مَّعْصُومٍ" اور "حَاشَا لِلّٰهِ مَا هَذَا بَشَرًا" میں اور فعل و حرف نہیں۔ اس کی دلیل بعض قاریوں کا اس کو "حَاشَا لِلّٰهِ" تنوین کے ساتھ پڑھنا جیسا کہ "بَرَاءَةٌ لِلّٰهِ" کہا جاتا ہے۔ اور ابن مسعود نے "مَعَاذَ اللّٰهِ" اور "سُبْحَانَ اللّٰهِ" کی طرح اس کو باضافت "حَاشَا لِلّٰهِ" پڑھا ہے۔ پھر قرأت سبید میں اس پر لام جارتہ کا دخول بھی اس کے اسم ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر یہ حرف جر ہوتا تو حرف جر پر دوسرے حرف جر کے داخل ہونے کی کیا وجہ تھی جو ایک ناجائز امر ہے اور قراء سبید کی قراءتوں میں اس کو تنوین دینا یوں ترک کر دیا گیا کہ یہ لفظاً اُس حاشا کے مشابہ ہے جو کہ حرف ہے + ایک قوم بوجہ اس کے بنی ہوئی ہے اس کو اسم فعل بتاتی اور اس کے معنی آتَبَرْتُ۔ اور۔ تَبَرُّات۔ بیان کرتی ہے۔ مگر بعض لغتوں میں اس کے مُعَرَّب پائے جانے کی وجہ سے یہ قول رد کر دیا گیا ہے پھر فرما اور۔ ابن جینی کا قول ہے کہ "یہ فعل ہے اور آیت مذکورہ میں اس کے معنی یہ ہیں کہ" حَاشَا يُوَسِّفُ الْمَعْصِيَةَ لِكِبَلِ اللّٰهِ" مگر یہ تاویل دوسری آیت میں ٹھیک نہیں آتی + فارسی کہتا ہے "حَاشَا فِعْلٌ بے اور الْحَشَاءُ سے مشتق جس کے معنی ہیں ناجائزہ کنارہ ۱ اور حاشا کے معنی یہ ہوئے کہ "صَارَ فِي نَاحِيَةٍ" یعنی وہ اُس چیز سے دور ہوا جس کے ساتھ اُسے تسمیہ کیا گیا تھا اور اُس کام سے کنارہ کشی کی وہ اُس میں آلودہ اور اُس سے مُبَشَّش نہیں ہوا اور قرآن میں حاشا صرف استثنائیہ واقع ہوا ہے +

حاشی۔ اِلٰی کی طرح یہ بھی انتہا غایت کا حرف ہے مگر حاشی اور اِلٰی دونوں میں چند امور باہمی فرق عیاں کرتے ہیں مثلاً حاشی ان باتوں میں فرد ہے کہ وہ محض اسم ظاہر کو خیر دیتا ہے اور اُس آخر مسبوق کو جو کئی اجزا رکھتا ہے اور اُس کا مجرور جزو اخیر کے ساتھ ملاتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ "سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ" (کہ اس مثال میں حاشی نے مَطْلَع کو بحر دیا ہے اور وہ رات کے آخری حصہ یعنی فجر سے ملاتی ہے) اور وہ اپنے قبل فعل کے تھوڑا تھوڑا شروع ہو چلنے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں ابتدائے غایت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کے بعد اُن مقدرہ کے باعث سے مضارع منصوب

۱۔ یوسفؑ نے خدا کے لئے دُاُس کے خیال سے گناہ کرنے سے پہلو تھی کیا ۱۲ +

واقع ہوتا ہے اور اس حالت میں مضارع منصوب مع آن مقدرہ کے دونوں مصدر مجرور کی تاویل میں ہوتے ہیں پھر اس وقت حتیٰ کے تین معانی آتے ہیں ایک یہ کہ وہ الیٰ کا مراد ہوتا ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”لَنْ نَّبْرِحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يُرْجِعَ إِلَيْنَا مُوقِنًا“ یعنی موئے کے واپس آنے تک + دوسرے یہ کہ ”کئے تعلیلہ“ کا مراد ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَلَا يَزَالُونَ يَقَاتِلُوكُمْ حَتَّىٰ يَرْزُقُوكُمْ“ اور ”لَا تُفِيقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَتَفَضَّلُوا“ اور اسی ترادف کا محتمل قولہ تعالیٰ ”فَقَاتِلُوا الَّذِينَ تَبِيعُوا حَتَّىٰ تَبِيعُوا إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ“ بھی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ وہ استثناء میں آلا کا مراد ہوتا ہے۔ ابن مالک وغیرہ نے اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”وَمَا يُعْلِمَانِ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يَقُولَا“ کو پیش کیا ہے +

مسئلہ۔ جس وقت کوئی ایسی دلیل پائی جائے جس کے باعث حتیٰ اور الیٰ کے بعد آنے والی غایت (مد) اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہو سکے یا نہ ہو سکے تو اُس پر عمل کرنا واضح امر ہے مابعد حتیٰ و الیٰ کے اُس کے ماقبل کے حکم میں داخل ہونے کی مثال قولہ تعالیٰ ”وَآيِدِيكُمْ إِلَى الْمَافِقِ - وَازْجِدْكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ“ ہے کہ سنت رسول نے کمینوں اور مخنوں کے داخل غسل ہونے پر دلالت کی ہے + اور اُن کے مابعد کے حکم ماقبل سے خارج ہونے کی نظیر قولہ تعالیٰ ”لَقَدْ أَرْسَلْنَاكُمْ إِلَى الْبَلَدِ الْمَعْنِي“ ہے کہ (موم) وصال کی صریح ممانعت نے رات کے روزہ میں نہ داخل ہونے پر دلالت کی ہے + قولہ تعالیٰ ”فَنَظِرَةً إِلَىٰ مَبِيتِهِ“ بھی اسی کی (عقلی دلیل) کی مثال ہے کیونکہ اگر یہاں غایت مُتَعَيِّنًا میں داخل ہو جائے تو فراخ دستی کی حالت میں بھی قرض خواہوں کو قرضدار کے ادائے قرض کا انتظار کرنا پڑے گا اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مطالبہ نہ کرنے کے باعث قرض خواہ کا حق فوت ہو جائے۔ لیکن اگر غایت کے مُتَعَيِّنًا میں داخل یا اُس سے خارج ہونے کی صورتوں میں سے ایک پر بھی دلیل قائم نہ ہو تو ایسی حالت میں اُس کے بابت چار قول آئے ہیں + ایک جو کہ صحیح تر بھی ہے یہ ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا دخول مُتَعَيِّنًا میں ہوگا اور الیٰ کے ساتھ نہ ہوگا۔ اس قول کی وجہ دونوں بابوں میں اُغْلِبِيَّةِ استعمال کا احتمال ہے کیونکہ قرینہ کے ہوتے ہوئے اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ حتیٰ کے ساتھ غایت کا مُتَعَيِّنًا میں دخول ہوتا ہے اور الیٰ کے ساتھ آنے میں ایسا نہیں ہوتا لہذا ترقی کے وقت اسی کثرت استعمال پر عمل کرنا واجب ہوا + دوسرا قول یہ ہے کہ حتیٰ اور الیٰ دونوں میں غایت مُتَعَيِّنًا میں داخل ہوگی۔ اور تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نہ داخل ہوگی + ان دونوں



قولوں میں حَتّٰی اور اِلٰی کے یکساں ہونے پر قولِ تعالیٰ ”فَمَثَلُهُمْ اِلٰی حَتّٰی“ سے استدلال کیا گیا ہے جس کی قرأت ابن مسعودؓ نے ”مَحْتٰی حَتّٰی“ کی ہے ۔

تنبیہ۔ حَتّٰی ابتدائیہ بھی وارد ہوتا ہے یعنی ایسا حرف ہو کر جس کے بعد سے جملوں کی ابتداء ہوتی ہے۔ اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور جملہ فعلیہ دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے اور جملہ فعلیہ کا فعل مضارع ہو یا ماضی دونوں کی حالت ایکساں ہے اور اسکی مثالیں ہیں قولِ تعالیٰ ”حَتّٰی يَقُولُ الرَّسُوْلُ“ رفع کے ساتھ ”حَتّٰی عَقُوْدًا قَالُوْا“ اور ”حَتّٰی اِذَا قِيْلَتْ لَكُمْ اَنْتُمْ رَاٰیْكُمْ“ ابن مالکؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ آیات مذکورہ فوق میں حَتّٰی حرف جر ہے اور اِذَا اور اَنْت کو جو دو آیتوں میں مُضمر ہے مجرور بتاتا ہے مگر اکثر لوگ اس دعویٰ کے مخالفت ہیں۔ حَتّٰی عا طحہ بھی واقع ہوا کرتا ہے اور ایسا حَتّٰی مجھکو قرآن شریف میں آتا معلوم نہیں ہوا کیونکہ حَتّٰی کے ساتھ عطف ہونا بہت کم مستعمل ہے اور اسی وجہ سے کوفہ والوں نے اُس کا اِزکار کیا ہے ۔

فایضہ۔ حَتّٰی کی ”ح“ کو ع کے ساتھ بدل دینا (قبیلہ) ہذیل کی لغت ہے اور ابن مسعودؓ نے اُسے یوں ہی پڑھا ہے ۔

حِثّ۔ طرف مکان ہے۔ انقبض ہے کہ یہ ظرف زمان بھی واقع ہوتا ہے اور غایات سے مشابہ کرنے کے لئے بنی علی الضم آتا ہے کیونکہ جملوں کی طرف اضافت کرنا ایسا ہے جیسے کہ اضافت ہوئی ہی نہیں۔ اسی واسطے زجاج نے قولِ تعالیٰ ”مِنْ حِثِّ الْكَرْدِ وَتِهْمَةٍ“ کے بارہ میں کہا ہے کہ ”حِثّ کا مابعد اُس کا صلہ ہے اور اُس کی جانب مضاف کبھی نہیں یعنی یہ کہ حِثّ لینے بعد والے جملہ کی طرف مضاف نہیں لہذا وہ جملہ مابعد حِثّ کے لئے صلہ ہو گیا یعنی ایک زائد جملہ متعلقہ کے طور پر اور جو کہ اُس کا جزو نہیں ہے۔“ اور فارسی نے زجاج کے بیان کا مطلب یہ سمجھا کہ وہ حِثّ کو موصولہ قرار دیتا ہے چنانچہ اسی باعث اُس نے زجاج کی تردید پر کمر باندھی حالانکہ غلطی خود اسی کی ہے۔ اہل عرب میں سے بعض قبائل حِثّ کو مُعرب رکھتے ہیں اور چند قبائل ایسے ہیں جو اُسے التّقاء ساکنین کے باعث کسرہ پر مبنی اور بغرض تخفیف فتح پر مبنی ٹھیراتی ہیں اور ان دونوں امور کا احتمال اُن لوگوں کی قرأت کر سکتی ہے جنہوں نے ”مِنْ حِثِّ الْكَرْدِ“ کسرہ کے ساتھ ”اللّٰهُ اَعْلَمُ حِثّ یَجْعَلُ رَسَالَہٗ“ فتح کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ مشہور بات یہ ہے کہ حِثّ کی تصریف نہیں ہوتی۔ اور ایک قوم رگروہ نے اخیر کی آیت میں حِثّ کا باعتبار ست ظروف مفعول بہ ہونا جائز رکھا ہے اور کہا ہے کہ وہ ظرف نہیں ہو سکتا اس واسطے کہ اُسے

طرف رکھا جائے تو اس سے ماننا پڑے گا کہ خداوند کریم کو ایک مکان میں بہ نسبت دوسرے مکان کے زیادہ علم ہوتا ہے اور یہ بات صحیح نہیں بلکہ علم باری ہر جگہ ایکساں اور کامل ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ اس آیت کے معنی ہیں ”اللہ خاص اس مکان کو جانتا ہے جو وضع رسالت کا مستحق ہے نہ یہ کہ صرف مکان میں کسی شئی کو جانتا ہے چنانچہ اس اعتبار پر حینث فعل محذوف کو یَعْلَمُ فعل محذوف نے نصب دیا ہے اور اس بات کی دلیل کہ حینث کا نصب یَعْلَمُ فعل محذوف سے ہوا اور خود اَعْلَمُ سے نہیں ہوا یہ ہے کہ اَفْعَلُ التَّفْضِيلِ کا صیغہ بغیر اس کے کہ اُس کی تاویل غلط (اسم فاعل) کے ساتھ کی جائے مفعول یہ کہ ہرگز نصب نہیں دے سکتا۔ اور ابو حیان کا بیان ہے کہ ”مظاہر امر یہ ہے کہ حینث کو مجازی ظرفیت پر قائم رکھا جائے اور اَعْلَمُ کو اُس معنی کا متضمن مانا جائے جو کہ طرف کی جانب متقدم ہوتا ہے۔ اس حالت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ”اللہ اَعْلَمُ عِلْمًا حِثُّ يَجْعَلُ“ یعنی خدا اس موضع میں نافذ العلم ہے۔ (اُس کا علم اُس پر حاوی ہے) +

ذَات - فوق کے برخلاف طرف وارد ہوتا ہے۔ لہذا مشہور قول کے اعتبار پر اس کی تعریف نہیں کی جاتی۔ اور ایک قول اس کے متصرف ہونے کی نسبت بھی آیا ہے غرضیکہ دونوں وجوہ پر اس کی قرأت قول تَعَالٰی ”قَبِيْثًا ذُوْٓتِ ذٰلِیْٓکَ“ میں آتی ہے یعنی رفع اور نصب دونوں اعرابوں کے ساتھ۔ ”ذُوْن“ بمعنی غیر اسم بھی ہوتا ہے مثلاً قول تَعَالٰی اَتَّخِذُ دَاۤیْمًا دُوْنِہٖ اٰلَہَۃً“ یعنی غَیْرَہ + زمر مخشری کہتا ہے ”ذُوْن“ کے معنی شئی میں سے قریب ترین اور فرو ترین جگہ کے ہیں اور اس کا استعمال حالت تفاوت میں ظاہر کرنے کے واسطے ہوتا ہے جیسے ”ذِیْنِ دُوْنِ عَمْرٍ“ یعنی زید بہ نسبت عمرو کے عزت اور علم میں کم درجہ پر ہے۔ اور اس میں وسعت پیدا کر کے اس کو حد سے گزر جانے کے معنی میں استعمال کر لیا گیا جس طرح قول تَعَالٰی ”اٰذْکِیَآءُ مِیْٓمٰنٍ دُوْنِ الْمُوْمِنِیْنَ“ میں ہے یعنی اہل ایمان کی دوستی کو کفار کی دوستی کی طرف متجاوز نہ کرو (مسلمانوں کو چھوڑ کر کفار سے دوستی نہ پیدا کرو) +

ذُو - اسم ہے بمعنی صاحب کے آتا ہے اور اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اسماء اجناس کے ساتھ فہم کو ذاتوں کے اوصاف تک موصول کر دے۔ جس طرح کہ اَلَّذِیْ جُلُوْا کے ساتھ معرفہ بنائے گئے شخصوں کے وصف کا صلہ ہونے کے واسطے وضع کیا گیا ہے اور ذُو کا استعمال صرف اصناف کے ساتھ ہوتا ہے یعنی یہ مضاف ہو کر تا ہے مگر ضمیر اور اسم مشتق کی طرف مضاف نہیں ہوتا۔ اگرچہ بعض لوگوں نے اس بات کو جائز رکھا ہے

کہ مشتق کی طرف اُس کی اضافت ہو چنانچہ اس کی مثال میں ابن مسعود کی قرأت ”ذَوْنِ  
 مَحَلِّ ذِي عَالِيٍّ عَلَيْهِ“ روایت کی ہے + اور اکثر لوگوں نے اس مقام پر یہ جواب دیا  
 ہے کہ عَالِمِ اس جگہ الباطل کی طرح مُضَد ہے۔ مشتق نہیں۔ یا یہ کہ لفظ ذِي زائدہ  
 ہے + سیلی کا قول ہے ”لفظ صاحب کے ساتھ وصف کرنے سے لفظ ذُو کے ساتھ  
 وصف کرنا زیادہ لطیف ہے اور اُس کے ساتھ اضافت از زیاد شرف کی موجب ہوتی ہے کیونکہ  
 ذُو تابع کی طرف مضاف ہے اور صاحب متبوع کی جانب مثلاً کہا جاتا ہے ”ابو ہریرۃ  
 صاحب البتی صلعم“ اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ”البتی صلعم صاحب ابی ہریرۃ“ مگر ذُو کی یہ  
 حالت نہیں اُس میں تم کہتے ہو ”ذُو الْمَالِ“ اور ”ذُو الْعَرِشِ“ دیکھو یہاں پہلا  
 اسم قبوع ہے اور تابع نہیں۔ چنانچہ اسی فرق کی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ خداوند کریم نے  
 سُورَةُ الْاَنْبِيَاءِ میں فرمایا ”ذُو الْاَلْوَانِ“ دیکھو یہاں خدا نے ذُو کی اضافت ذُوْن کیطرت  
 اور ذُوْن کہتے ہیں ”مچھلی“ کو۔ اور پھر خدا کے پاک نے سورۃ ت میں فرمایا ”ذُو  
 الْاَلْوَانِ“ مچھلی کہتا ہے۔ دونوں مقاموں پر معنی تو ایک ہی ہیں مگر دونوں  
 حالتوں کی طرف اشارہ کی خوبی کا لحاظ کرتے ہوئے الفاظ کا تفاوت اتنا ہے کہ زمین  
 آسمان کا فرق کہنا چاہئے خداوند کریم نے جس وقت ان دو پیغمبروں (کا ذکر اُن کی تعریف  
 کرنے کے موقع پر کیا تو وہاں ”ذُو“ کے ساتھ اُن کا بیان کیا کیونکہ ذُو کے ساتھ اضافت  
 اشرف تھی اور پھر ذُوْن کا لفظ وارد کیا جو بہ نسبت لفظ ذُوْت (مچھلی) کے زیادہ وزن دار  
 اور وقیع ہے اس لئے کہ وہ ایک سُورۃ کا نام اور اُس کے آغاز کا حرف ہے مگر ذُوْت کے  
 کے لفظ کو یہ خصوصیت نصیب نہیں چنانچہ جس موقع پر اُن پیغمبر کی پیروی سے منع فرمانا  
 مطلوب تھا وہاں اُس کا ذکر ”صاحب الْاَلْوَانِ“ کے الفاظ سے کیا +  
 رُوْدُود۔ اسم ہے۔ اس کے ساتھ جب کبھی تکلم ہوتا ہے تو صیغۂ تصغیر ہی استعمال  
 میں آتا ہے اور اُس کے ساتھ دوسرے کو حکم دیا جاتا ہے۔ رُوْدُود لفظ رُوْد کی تصغیر ہے  
 جس کے معنی اچھوڑنے اور چل (فہمت دینے) کے ہیں +  
 رُوْت۔ حرف ہے اور اس کے معنی میں آٹھ قول آئے ہیں + اقول یہ کہ وہ ہمیشہ  
 ثقیل (کئی ظاہر کرنے) کے لئے آیا کرتا ہے اور اکثر لوگ اسی بات پر زور دیتے ہیں + دوم  
 ہمیشہ تکثیر (زیادتی ظاہر کرنے) کے لئے آتا ہے مثلاً قولہ ”ذُو الْاَلْوَانِ“ دیکھو یہاں  
 لَوْ کَاوَا مُسْلِمِیْنَ“ کہ بیشک کفار سے مسلمان ہونے کی آرزو بہت عیاں ہوگی + اور قول  
 لہ اکثر اوقات آرزو کرینگے وہ لوگ جنہوں نے نافرمانی کی کاش وہ فرمانبردار ہوتے ۱۲ +



اول کے قائلین نے کہا ہے کہ ”کفار عذاب کی سختیوں اور تکلیفوں میں ایسے مشغول ہینگے کہ بہت کم اُن کے حواس ایسی آرزو کرنے کے لئے درست ہو پائینگے۔“ لہذا تفتیل کے معنے غالب ہیں + سوم یہ کہ رُبّ تفتیل و تکثیر دونوں باتوں کے لئے ایک سا آتا ہے + چارم یہ کہ بیشتر تفتیل کے اور شاذ و نادر تکثیر کے لئے آتا ہے اور یہی قول میرا مختار ہے + پنجم اس کے برعکس + ششم یہ کہ رُبّ تفتیل یا تکثیر کے دونوں میں سے ایک معنی کے لئے بھی وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ حرف اثبات ہے جو نہ اس پر دلالت کرتا ہے اور نہ اُس پر۔ ہاں یہ بات خارج سے کچھ سمجھ میں آتی ہے۔ یعنی خارجی اسباب تفتیل و تکثیر کا مفہوم عیان کرتے ہیں + ہفتم یہ کہ رُبّ مبالغہ اور بڑائی ظاہر کرنے کے موقعوں پر تکثیر کے معنے میں اور اُس کے ماسوا دوسرے مواقع پر تفتیل کے معنی میں وارد ہوتا ہے + اور ششم یہ کہ رُبّ عدو منہم کے لئے از روئے تفتیل و تکثیر آتا ہے۔ اور اُس پر حرف ”ما“ داخل ہو کر اُسے جر کے کے عمل سے روک دیتا ہے اور اُسے جلوں پر داخل کرتا ہے۔ ایسے وقت میں بیشتر اُس کا دخول ایسے فعلیہ جلوں پر ہوتا ہے جن کا فعل لفظاً اور معنی ماضی ہو۔ اور ”رُبّما“ کے فعل مستقبل پر داخل ہونے کی مثالوں میں سے ایک یہ امثال اوپر ذکر کی گئی آیت ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت ”وَنَفِخْ فِي الصُّورِ“ کے حکم میں ہے +

آلِیْنِ (س) حرف ہے اس کا دخول مضارع کے لئے خاص ہے اور جب یہ مضارع پر داخل ہوتا ہے تو اُس کو خالص استقبال کے معنے میں کر دیتا ہے پھر خود مبتزلہ اُس کے ایک جزو کے ہو جاتا ہے اسی واسطے اُس کو مضارع میں کوئی عمل نہیں دیا گیا۔ اور بصرہ والے اس طرف گئے ہیں کہ ”مَوْتُ“ کے ساتھ آنے کے مقابلہ میں اگر فعل مضارع ”سِیْن“ کے ساتھ وارد کیا جائے تو اُس میں بہ نسبت ”مَوْتُ“ کے استقبال کی بہ زیادہ تنگ (کم وسیع) ہوتی ہے۔ اہل اعراب (نحو) اس کو حرف تنفیس کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور اس کے معنے توسیع (وسعت) کے ہیں کیونکہ سین فعل مضارع کو ایک جید تنگ زمانہ یعنی حال سے دوسرے وسیع زمانہ یعنی استقبال کی طرف منتقل کر لے جاتا ہے اور بعض علماء نے ذکر کیا ہے کہ حرف سین کبھی استمرار کا فائدہ دینے کے لئے آتا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کے لئے جیسے قول تعالیٰ ”سَيَجِدُونَ آخِرَتٍ۔ الْآیۃ“ اور قول تعالیٰ ”سَيَقُولُ الشُّفَّهَاءُ۔ الْآیۃ“ میں ہے کیونکہ یہ کفار اور منافقین کے قول ”مَا دَلَّكُمْ عَنْ قِيَلَتِهِمْ الَّتِی۔ الْآیۃ“ کے بعد نازل ہوا اس واسطے حرف سین استمرار کی خبر دینے کے لئے آیا ہے نہ کہ استقبال کا فائدہ دینے کو + ابن ہشام کہتا ہے ”نحوی لوگ اس

بات سے واقف نہیں بلکہ یہاں پر استمرار کا فائدہ فعل مضارع سے حاصل ہوتا ہے اور حرف سین  
 مفعول استقبال پر باقی ہے اس لئے کہ استمرار کا وجود صرف زمانہ مستقبل ہی میں ہوتا ہے  
 وہ کہتا ہے ”ترغشری نے کہا کہ جس وقت حرف سین کسی محبوب یا مکروہ فعل پر داخل ہوتا  
 ہے تو اس بات کا فائدہ دیتا ہے کہ وہ فعل لامحالہ واقع ہوگا“ مگر میرے خیال میں اس وجہ سے  
 سمجھنے کی کوئی راہ نہیں آتی جس کا باعث یہ ہے کہ حرف سین فعل کے حاصل ہونے کے  
 وعدہ کا فائدہ دیتا ہے لہذا اُس کا کسی ایسے کلام میں داخل ہونا جس سے وعدہ یا وعید کا فائدہ  
 حاصل ہوتا ہے ”اُس کلام کی تاکید کا موجب ہوگا اور اُس کے مفعول کو ثابت کرے گا۔ چنانچہ  
 خداوند کریم نے سورۃ البقرہ میں اس کی جانب ایما فرماتے ہوئے کہا ہے ”سَيَكْفِيكَهُمُ  
 اللَّهُ“ یہاں پر سین کے سننے یہ ہیں کہ یہ بات لامحالہ ہونے والی ہے اگرچہ کچھ عرصہ تک تاخیر  
 واقع ہو جائے۔ اور سورۃ بقرۃ میں اس کی تصریح فرماتے ہوئے قول تعالیٰ ”اُولَئِكَ  
 سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ“ کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ سین رحمت کے لامحالہ وجود میں آنے کا فائدہ  
 دے رہی ہے اس لئے جس طرح تمنا کے قول ”سَأَتَقِمُ مِثْقَ“ میں سین کے ساتھ  
 دھکی کی تاکید ہوتی ہے اُسی طرح یہاں بھی سین وعدہ رحمت کی تاکید کر رہی ہے +  
 شذوذ۔ سین کی طرح یہ بھی حرف اور اُنہی معانی میں آتا ہے مگر بصرہ والوں  
 کے نزدیک زمانہ کے لحاظ سے اس میں زائد وسعت پائی جاتی ہے کیونکہ حروف کی کثرت  
 معانی کی زیادتی پر دلالت کیا کرتی ہے۔ اور غیر اہل بصرہ شذوذ کو معانی میں سین کا  
 مرادف مانتے ہیں + شذوذ بہ نسبت سین کے اس بارہ میں منقول ہے کہ اُس پر لام  
 داخل ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”وَكَسَوْتَ يَعْطِيكَ رِبْتَ“ میں ہے + ابو حبان  
 کہتا ہے ”سین پر دخول لام کے متنع ہونے کی علت تو الی حرکات کی کراہت ہے  
 جیسے ”سَيَتَدَخَّرُ“ میں برابر چار حروف پر پے در پے فتوح کی حرکت آئی ہے اور  
 لام داخل ہو تو ایک فتح اور بڑھ جائے اور اسی عموم پر باقی مثالوں کا اندازہ کرنا چاہیے  
 ابن الشاذ کا قول ہے شذوذ کا استعمال وعید اور تہدید میں بیشتر آتا ہے اور  
 سین کا بیشتر استعمال وعدہ کی شکل میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی اس کے برعکس  
 بھی ہو جاتا ہے +

مَدَّاعٌ۔ یعنی مستوی آتا ہے اس لئے وہ گنہگار کے ساتھ قصر۔ اور فتح کے ہمراہ مد  
 کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔ قصر کی مثال ہے قول تعالیٰ ”مَكَانًا سَوًى“ اور مد کی  
 لہ پے در پے آنے ۱۲ +

مثال ہے قول تعالیٰ "سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَخَذْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْزِلْ لَهُمُ" اور وصل کے  
 معنی میں وارد ہوتا ہے اس صورت میں بھی فتح کے ساتھ اس کو تذکر کے پڑھتے ہیں جیسے  
 قول تعالیٰ "فِي سَوَاءٍ الْجَحِيمِ" میں ہے + اور معنی "تام" بھی آتا ہے۔ قال تعالیٰ  
 "فِي الدُّبَابِ آيَاتٌ سَوَاءٌ" یعنی تماثلاً اور اس صورت میں بھی اس کو تذکر دیا جاتا ہے۔ پھر  
 جائز ہے کہ اسی قبیل سے ہو قول تعالیٰ "وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ" + اور لفظ  
 سَوَاءٌ قرآن میں غیر کے معنی میں کہیں نہیں آیا ہے مگر ایک کمزور سا قول ہے کہ آیا ہے  
 چنانچہ کتاب بُرہان میں اسی معنی کی تمثیل قول تعالیٰ "فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ"  
 سے دی گئی ہے۔ حالانکہ یہ صریحاً وہم ہے اور اس سے کہیں بہتر کلمہ کا قول ہے جو  
 اُس نے قول تعالیٰ "وَكَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا" کے بارہ میں کہا ہے کہ یہاں سَوَاءٌ  
 کا لفظ استثناء کے لئے آیا ہے اور مستثنیٰ محذوف ہے یعنی "مَكَانًا سَوِيًّا هَذَا لِلْمَكَانِ"  
 اس بات کو کہ مانی اپنی کتاب عجائب القرآن میں ذکر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس میں  
 ایک طرح کا بُعْد پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے یحییٰ بھنے غیر کا بلا اضافت استعمال میں  
 نہ آتا ہے اور یہ بات یہاں پائی نہیں جاتی +

مَسَاءٌ۔ فعل ذم ہے اور اس کی تصریف (گردان) نہیں آتی +  
 مُبْتَحَاتٌ۔ مضارع ہے بمعنی التَّبَيُّعِ اس کو لَصَب اور کسی (اسم) مفرد کی طرف مضاف  
 ہونا لازم ہے وہ ظاہر ہو جیسے "مُبْتَحَاتُ اللَّهِ" "مُبْتَحَاتُ الْكَذِبِ أَشْرَطُ" یا مُضْمَرٌ جس  
 طرح "مُبْتَحَاتُهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَكَلٌ" "مُبْتَحَاتُكَ لَا عِلْمَ لَنَا" اور یہ ایسا مفعول مطلق  
 ہے کہ اُس کا فعل حذف کر کے یہ اُس کی جگہ قائم کر دیا گیا ہے۔ کہ مانی اپنی کتاب عجائب  
 میں لکھتا ہے "عجیب و غریب امر یہ ہے کہ کتاب مفصل میں اس کو تَبَيُّع کا مفعول  
 مطلق بتایا گیا ہے جس کے معنی ہیں دُعا اور ذکر کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کرنا۔ اور  
 اس کے ثبوت میں اس شعر سے استشہاد کیا ہے +

قَبِيحٌ أَلَا لَهُ وَجْهُ تَغْلِبُ كُلَّمَا  
 تَبَيَّعَ الْجَبِيحُ وَكَبَّرَ وَاهْلَاكَ  
 جب کہ حاجی لوگ دُعا کے ساتھ اپنی آوازیں بلند کریں اور  
 تکبیر و تہلیل کہیں +

ابن ابی حاتم۔ ابن عباسؓ سے روایت کرتا ہے کہ انھوں نے کہا "قولہ تعالیٰ"

۱۔ سمجھ میں آئیے دُوری ۱۱ ۲۔ مفعول مطلق ۱۲ ۳۔ پاکی بیان کرنا ۱۳



”مُشْكَاةٌ لِلَّهِ“ کے معنی یہ ہیں کہ خداوند کریم اپنی ذات کو بُرائی سے منزہ بناتا ہے ؟  
 خَلَقَ۔ اس کی اصل اعتقاد راجح (غالب خیال) کا اظہار کرنے کے لئے ہے جیسے  
 قَوْلُ تَعَالَى ”إِنْ خَلَقَ أَنْ يَشَاءَ حُدُودَ اللَّهِ“ اور کبھی یقین کے معنوں میں مستعمل ہوتا  
 ہے مثلاً قَوْلُ تَعَالَى ”الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ آيَاتَهُمْ مُّلاَقَاتِهِمْ“ اور ابن ابی حاتم اور دیگر  
 راویوں نے مجاہد سے روایت کی ہے اُس نے کہا ”قرآن میں ہر ایک ظن کا لفظ یقین  
 کے معنی میں آیا ہے“ اور یہ قول تسلیم کرنا مشکل ہے بہت سی آیتیں جن میں سے ایک  
 مذکورہ فوق پہلی آیت ہے اس بارہ میں اشکال ڈالتی ہیں کیونکہ اُن میں لفظ ظن کا  
 یقین کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے + زکشی اپنی کتاب البرہان میں لکھتا ہے  
 ”ظن بمعنی گمان غالب۔ اور ظن بمعنی یقین کے مابین قرآن میں فرق کرنے کے  
 لئے دو کلیتہ قاعدے ہیں۔ اول یہ کہ جس جگہ بھی ظن کا لفظ تعریف کیا گیا اور قابل  
 ثواب ظاہر ہونے والا واقع ہے وہ یقین کے معنی میں ہے اور جس مقام پر ظن کا لفظ  
 مذمت کے ساتھ یاد کیا گیا ہے اور اُس پر عذاب ہونے کی دھمکی دی گئی ہے وہاں اُس  
 سے شک کے معنی نکلتے ہیں + اور ضابطہ دوم یہ ہے کہ ہر ایک لفظ ظن جس کے بعد  
 اَنْ خَفِيفَةٌ آیا ہے اُس کے معنی شک کے ہیں جیسے قَوْلُهُ ”بَلْ ظَنَنْتُمْ اَنْ لَّنْ يَنْقَلِبَ  
 الشَّرُّ سَوِيًّا“ اور ہر ایک لفظ ظن کہ اُس سے اَنْ مُشَدَّدہ متصل ہے اُس کے معنی ہیں  
 یقین مثلاً قَوْلُ تَعَالَى ”اِنِّي ظَنَنْتُ اَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ“ اور قَوْلُ تَعَالَى ”وَ  
 خَلَقَ آفَاقَ الْهَرَاتِ“ جس کی قرأت ”وَالْيَقِيْنَ آفَاقَ الْهَرَاتِ“ بھی کی گئی ہے۔ اور  
 اس بات میں راز یہ ہے کہ اَنْ مُشَدَّدہ تاکید کے لئے ہے لہذا وہ یقین پر داخل  
 ہوا اور اَنْ خَفِيفہ اس کے خلاف ہونے کے باعث شک پر آیا۔ اور یہی علت ہے  
 کہ پہلا یعنی اَنْ مُشَدَّدہ علم میں داخل ہوا ہے جس طرح قَوْلُ تَعَالَى ”فَاعْلَمُوكُمْ اَنَّهٗ لَا  
 اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ“ اور ”وَعَلِمَ اَنْ يَنْفِخُ الصُّفُفَا“ اور دوسرا یعنی اَنْ خَفِيفہ۔ حیاں  
 میں داخل کیا گیا مثلاً قَوْلُ تَعَالَى ”وَحَسِبُوْا اَنْ لَا تَكُوْنُ فِتْنَةٌ“ اس بات کو راجح  
 نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس ضابطہ ہی کی بنیاد پر قَوْلُ تَعَالَى ”وَلَا تَكُوْنُوا اَنْتُمْ  
 مُّجْتَابِيْنَ اللّٰهَ“ کو مثال میں پیش کیا ہے۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں یعنی  
 راجح کی پیش کردہ مثال میں اَنْ خَفِيفہ کا اتصال اِہْم (مَلَمًا) کے ساتھ ہوا ہے  
 اور سابق کی مثالوں میں اُس کا اتصال فعل کے ساتھ ہوا تھا۔ زکشی نے اس کو  
 کتاب البرہان میں ذکر کیا اور کہا ہے کہ ”اس ضابطہ کو بخوبی یاد رکھو کیونکہ یہ اسرار قرآن میں

سے ہے۔ ابن الاثیر کا قول ہے "ثعلب نے کہا ہے کہ" اہل عرب لفظ ظن کو علم، شک، اور کذاب، تینوں معنوں میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اگر علم کی واضح دلیلیں قائم ہوں اور وہ شک کی دلیلوں سے بڑھ کر زبردست ہوں تو ایسے موقع پر ظن یقین کے معنے میں آئے گا۔ لیکن جس شکل میں یقین اور شک دونوں کی باتوں کی دلیلیں معتدل اور یکساں ہوں اُس وقت ظن کو شک مانا جائے گا۔ اور جب کہ شک کی دلیلیں یقین کی دلیلوں پر زائد ہو جائیں تو وہاں اُس کو کذب مانیں گے۔ اللہ پاک فرماتا ہے "إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ" یعنی "یَکْذِبُونَ" (جھٹلاتے ہیں) +

علی۔ حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے جن میں سب سے زائد مشہور معنی استعلاء کے ہیں جِئًا یا جِئْتِ۔ جیسے قولہ تعالیٰ: "وَعَلَيْهَا ذَا عَلَى الْفُلْثِ تَحْمَلُون" "كُلَّ مَنْ عَلَيْهَا قَان" "فَضَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ" اور وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ "وَهُمْ" معنی مصاحبت کے ہوتے ہیں جیسے "مَع"۔ قال تعالیٰ "وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ" یعنی "مَع حُبِّهِ" اور قال تعالیٰ "وَرَبَّكَ لَذَا مَغْفِرَةً لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ" یعنی "مَع ظُلْمِهِمْ" + سوم بمعنی ابتداء مثل میں کے قال تعالیٰ "إِذْ أَكَلُوا عَلَى النَّاسِ" یعنی "مِنَ النَّاسِ" اور "يُقْرِضُ حَبِيصُهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ" یعنی "مِنْهُمْ" اور اس کی دلیل یہ قول ہے "أَحْفَظْ عَوْرَتَكَ إِلَّا مِنْ نَوْحِيكَ" + چارم بمعنی تلبیل رغبت بیان کرنے کے لام تعلیلیہ کی طرح جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَيْتَكُم مِّنَّا لَمَّا هَذَا كُنْتُمْ" یعنی "لَمَّا هَذَا كُنْتُمْ" + پنجم ظرفیت کے معنے میں فی کی طرح جیسے قولہ تعالیٰ "وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا" یعنی "فِي حِينٍ" اور "وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكٍ مُّكِيمَاتٍ" یعنی "فِي زَمَانٍ مُّكِيمَةٍ" + ششم حرف "بَا" کے معنے میں جیسے قولہ تعالیٰ "حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ" یعنی "بِأَن لَّا أَقُولَ" جس طرح کہ ابی نے اس کی قرأت بھی کی ہے۔  
فَاعِلُهُ۔ قولہ تعالیٰ "وَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ" کی مثال میں علی۔

۱۱۔ بندہ چاہتا ۱۲۔ محسوس طور سے ۱۳۔ باطنی طور سے ۱۴۔ مثال استعلاء جہتی ۱۵۔ مثال استعلاء معنوی ۱۶۔ ساتھ بننے ۱۷۔ اسکی محبت کے ساتھ۔ باوجود ۱۸۔ باوجود انکی گنہگاری کے ۱۹۔ حرف ابتداء غایت ۲۰۔ تو اپنی شرمگاہ کو چھپا کر اپنی بیوی سے پردہ نہیں ۲۱۔ بوجہ اسکے کہ خدا نے تکویدیت کی ہے ۲۲۔ اہل شہر کی غفلت کے وقت میں ۲۳۔ انکی عمرانی کے زمانہ میں ۲۴۔ ساتھ اسبات کے کہ میں ہوں

اضافت (منسوب کرنے) اور اسناد کے معنے میں آیا ہے یعنی اپنے توکل کی اضافت اور  
 اس کا اسناد "تَحْيَىٰ كَمَا يَمُوتُ" کی طرف کر۔ یہ قول اسی طرح پر آیا ہے مگر میرے نزدیک  
 اس مثال میں علیٰ بمعنی باء استعانت کے آیا ہے یعنی اس سے مدد چاہنے کے معنے  
 مقصود ہیں + اور قول تعالیٰ "كُتِبَ اللَّهُ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ" میں علیٰ فضل و کرم  
 کی تاکید کے لئے آیا ہے نہ کہ ایجاب اور استحقاق کے معنے میں اور ایسے ہی قول تعالیٰ  
 "كُنْ أَرْكَانًا حِسَابُهُمْ" میں علیٰ تاکید مجازاً کی غرض سے آیا ہے +  
 بعض علماء کا بیان ہے کہ "بالا کثر نعمت کا ذکر حمد کے ساتھ ہو تو وہ علیٰ کے ساتھ  
 مقترن نہ بنائی جائے گی۔ اور جب کہ نعمت کا ارادہ کیا جائے تو اس وقت علیٰ کو لائیں گے  
 اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مادت شریف تھی کہ جب آپ کو ٹی عجیب ورسپند  
 آنے والی چیز کو دیکھتے تو فرمایا کرتے "أَلْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمَّ الْعَالَمَاتُ" اور جس  
 وقت کو ٹی ناخوش آئند بات نظر سے گذرتی تو کہتے تھے "أَلْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَىٰ كُلِّ حَالٍ" +  
 تلبیہ۔ علیٰ اسم بھی وارد ہوتا ہے اس صورت میں جس کو اخفش نے ذکر کیا ہے  
 کہ جس وقت علیٰ کا مجرور اور اس کے متعلق کا فاعل دونوں ایک ہی مستی کی دو ضمیریں  
 ہوں جیسے قول تعالیٰ "وَأَمْسِلْ عَلَيْكَ ذُرِّيَّتَكَ" میں ہے اور اس کی وجہ کی  
 طرف اہل کے بیان میں پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے۔ نیز علیٰ مصدر محکوم سے فعل کے  
 طور پر آتا ہے اور اس کی مثال قول تعالیٰ "لَنْ يَزَالَ عَنْكَ عَلَىٰ فِي الْأَرْضِ" ہے +  
 عَنْ۔ حرف جر ہے اور بہت سے معانی کے لئے آتا ہے جن میں سب سے مشہور معنی  
 مجاوزہ کے ہیں جیسے قول تعالیٰ "فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ" یعنی بجاو دو وہ  
 و یبعدن عنہ (اس سے بچے تجاوز کرتے اور دور ہوتے ہیں) + دوم بدل کے معنے میں  
 جس طرح قول تعالیٰ "لَا تَجْنِزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا" سوم تعلیل کے معنے میں  
 جیسے قول تعالیٰ "وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ" یعنی بوجہ  
 ایک وعدہ کے جو ابراہیم نے اپنے باپ سے کر لیا تھا + اور قول تعالیٰ "مَا تَحْنُ بِنَارِ كِ  
 إِلَيْكَ عَنْ قَوْلِكَ" یعنی تمہارے کہنے سے۔ بوجہ تمہارے کہنے کے + چارم بمعنی علیٰ  
 آتا ہے جیسے قول تعالیٰ "فَالْتَمِمْ جُلُوسَ نَفْسِهِ" یعنی اپنے نفس پر نکل کر بیٹھا ہے + پنجم

۱۵ واجب بنانے ۱۲ حد سے بڑھنا ۱۳ عوض۔ بجائے ۱۴ نہ جزا دیا جائیگا  
 کوئی نفس بدلہ میں کسی نفس کے کچھ بھی ۱۲ +



بمعنی بعد مثلاً قولہ تعالیٰ ”يُخَيِّرُ قُلُوبَ الْكَلِمَةِ عَنْ مَوَاضِعِهِ“ اور اُس کی دلیل سب سے کہ دوسری آیت میں ”مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ“ آیا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ ”لَا تَكُنْ كَصَيِّبٍ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ“ یعنی ایک حالت کے بعد دوسری حالت + ششم بمعنی ”مِنْ قَوْلِ تَعَالَى“ ”يَقْبِلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ“ یعنی ”مِنْهُمْ“ اور اُس کی دلیل قولہ تعالیٰ ”تَقْبِلُ مِنْ أَحَدٍ هَمًّا“ تَبِيْعٌ۔ جس وقت عَنْ پر اُس سے پہلے، مِنْ داخل ہوتا ہے تو اُس حالت میں عَنْ اِبرم ہو جاتا ہے۔ ابن ہشام نے اس قبیل سے قولہ تعالیٰ ”لَمْ يَكُنْ لَكُمْ مِنْ بَيْنِ اَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ اَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ“ کو گردانا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس حالت میں اُس کی تقدیر یہ ہوگی کہ وہ (عَنْ) مِنْ کے مجرور پر معطوف ہے نہ کہ مِنْ اور اُس کے مجرور (دونوں) پر +

عَسَى۔ فعل جامد ہے اور اس کی گردان نہیں آتی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے اس کو حرف کہدیا اور اس کے معنی تَكْرِيحِي فِي الْمَحْبُوب اور اَشْفَات فِي الْمَكْرَه قرار دیے ہیں۔ اور یہ دونوں معنی قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى اَنْ تَكُنْ هُمْ اَشْيَاءًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ“ ”وَعَسَى اَنْ يَكُنَّ هُمْ اَشْيَاءًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ“ میں اکٹھا ہو گئے ہیں + ابن فارس کا بیان ہے ”عَسَى قَرِبَ اَوْ زَوِيكٌ هُوَ جَانِبُ“ کے معنی میں آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”قُلْ عَسَى اَنْ يَكُوْنَ رَؤْفٌ لَّكُمْ“ اور کسائی کہتا ہے ”وَرَأْفٌ فِي جِهَاتٍ جِهَاتٍ جِهَاتٍ“ قرآن میں جہاں کہیں بھی عَسَى بطور خبر کے آیا ہے وہ صیغہ واحد ہی کے ساتھ واقع ہوا ہے جیسا کہ سابق کی آیت میں ہے تو اس کی توجیہ عَسَى اَلَا هُوَ اَنْ يَكُوْنَ كَذَا کے معنی سے کی گئی ہے۔ اور جس جگہ عَسَى کا وقوع استعہام کے معنی میں ہوا ہے اُس کو جمع کے صیغہ میں لایا جاتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”قُلْ عَسَى اَنْ يَكُوْنَ رَؤْفٌ لَّكُمْ“ ابو عبیدہ کا قول ہے ”اس کے معنی ہیں کہ آیا تم نے اس بات کو جان لیا؟ اور آیا تم اُس کو آزما چکے ہو؟ + اور ابن ابی حاتم اور بیہقی وغیرہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے انھوں نے کہا ”كُلُّ عَسَى فِي الْقُرْآنِ فِي وَاجِبَةٍ“ (قرآن میں جتنی جگہوں پر عَسَى آیا ہے وہ واجب ہی کے معنی میں ہے)۔ اور شافعی کا قول ہے ”يَقَالُ عَسَى مِنَ اللّٰهِ وَاجِبَةٌ“ کہا جاتا ہے کہ خدا کی طرف سے عَسَى کہا جانا بمعنی امر واجب کے ہے، ابن الانباری کہتا ہے ”عَسَى قرآن میں واجب ہی ہے مگر دو جگہیں اس امر سے مستثنیٰ ہیں۔ موضع اول ہے قولہ تعالیٰ ”وَعَسَى رَبُّكُمْ اَنْ“

لے پسندیدہ بات کی آرزو کرنا ۱۲ ۱۱ ناپسندیدہ بات سے ڈرنا ۱۲ +



وَيُحِبُّونَهُ“ اور گاہے اُس اعتبار پر جو اُن کو مخلوق کے نزدیک مائل ہوتا ہے اُن کا درجہ  
 شک کے لفظ سے ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”فَعَسَىٰ اَنَّ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِنْ عِنْدِ  
 ”فَعَوَّلَا لَهُ“ قَوْلًا لِّنَا لَعَلَّهٗ يَشْكُرُ اَوْ يَخْشَىٰ“ اور اُس میں شک نہیں ہو سکتا کہ جس وقت  
 خداوند کریم نے موسیٰؑ اور ہارونؑ کو فرعون کی طرف ارسال فرمایا تو اُس وقت اُس کو بخوبی  
 معلوم تھا کہ فرعون کا کیا انجام ہوگا لیکن الفاظ حکم اس طرح وارد ہوئے جو موسیٰؑ اور  
 ہارونؑ کے دلی امیدوں اور آرزوؤں کی تصویر کھینچے دیتے ہیں۔ اور اس کے ماسوا یہ  
 بات بھی ہے کہ قرآنؑ کا نزول اہل عرب کی زبان میں ہوا ہے اور اسی واسطے وہ ہر طرح  
 اہل عرب کے اُن خیالات اور طریقوں کے مطابق ہے جو وہ اپنی زبان میں برتتے تھے اور  
 اہل عرب کبھی کسی خاص غرض سے یقینی کلام کو مشکوک بات کی صورت میں بھی عیان کر دیا  
 کرتے ہیں + ابن الدہانؒ کہتا ہے ”عَسَىٰ فِعْلٌ هُوَ لَفْظًا اَوْ مَعْنًى دُوْنُوں طَرَحِ پَر فِعْلٌ  
 ماضی ہے کیونکہ اُس سے کسی زمانہ آئندہ میں حاصل ہونے والی چیز کی طمع مفہوم ہوتی ہے  
 اور ایک گروہ کا قول ہے کہ عَسَىٰ لَفْظٌ كَيْفِیٌّ اَوْ اَعْتِبَارٌ سَعِیٌّ فِعْلٌ ماضی مگر مَعْنًى كَيْفِیٌّ اَوْ اَعْتِبَارٌ  
 فِعْلٌ مُّسْتَقْبِلٌ ہے کیونکہ اُس کے ساتھ اُس طمع (خواہش) کی خبر دی جاتی ہے جس کے زمانہ  
 آئندہ میں واقع ہونے کا ارادہ کیا جاتا ہے“

تنبیہ۔ عَسَىٰ کا وِیْدُوں قرآنؑ میں دو وجہوں پر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ وہ کسی ایسے اسم  
 صریح کو رفع دیتا ہے جس کے بعد فعل مضارع مقرون باُن واقع ہو سکتا ہے حالت میں اُس  
 کے اعراب کی نسبت مشہور تر خیال یہ ہے کہ وہ فعل ماضی ناقص ہے اور کَانَ (فعل ناقص)  
 کا عمل کرتا ہے اس واسطے مرفوع تو اُس کا اِسْم ہوگا اور مرفوع کا باعد اُس کی خبر ہوگی +  
 اور کہا گیا ہے کہ وہ بمنزلة قَارِبٍ کے معنی اور عمل دونوں باتوں کے لحاظ سے متعدی ہے۔  
 یا۔ بمنزلة قَرِیْبٍ۔ مِثْلُ اَنَّ یَفْعَلَ کے قاضی (غیر متعدی) ہے اور حرف جر بوجہ توسیع  
 کے حذف کر دیا گیا ہے۔ یہ رُلے سیبویہ اور تیسرے کی ہے۔ اور ایک قول میں آیا ہے  
 کہ وہ (عَسَىٰ) بمنزلة قَرِیْبٍ کے قاضی ہے اور اَنَّ یَفْعَلَ اُس کے فاعل سے بدل اِشْتِمَال  
 واقع ہوا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عَسَىٰ کے بعد اَنَّ اور فِعْلٌ واقع ہوتا ہے پس اُن کے کلام  
 سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت میں وہ تامتہ ہے۔ ابن مالکؒ کہتا ہے ”میرے نزدیک  
 وہ ہمیشہ ناقص ہی رہتا ہے“ اور اگر تم اُس کو وصل کرو تو وہ دو جزؤں کا قائم مقام ہوگا جیسا

لے اَنَّ کے ساتھ نزدیک کیا گیا ۱۲ +



”اَحْسِبِ النَّاسَ اَنْ يَتْرُكُوا“ میں ہے :

عند۔ ظرف مکان ہے اور حضور اور قرب کے موقعوں پر استعمال کیا جاتا ہے  
 عام اس سے کہ یہ دونوں امور جڑی ہوں جس طرح قول تعالیٰ ”فَلَمَّا رَاَهُ مُسْتَقِیْمًا عِنْدَہُ  
 عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰی۔ عِنْدَ هَاجَتِ الْمَادِی“ میں ہے۔ یا۔ معنوی ہوں جیسے قول  
 تعالیٰ ”قَالَ الَّذِیْ عِنْدَہُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ“ اور ”وَ اِنَّہُمْ عِنْدَ نَاَمِنِ الْمُصْلَفِیْنَ  
 الْاٰخِیَارِ“ اور ”فِی مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مِلَیٰتٍ“ ”اَحْیَاءٌ عِنْدَ رَبِّہُمْ“ ”اٰمِنٌ لِّیْ عِنْدَکَ  
 بَلِیَّا فِی الْجَنَّةِ“ میں ہے + چنانچہ ان آیات میں تشریف (بزرگی) کا قرب اور بلندی منزلت  
 مراد ہے + عند کا استعمال بجز اس کے اور کسی طرح نہیں ہوتا کہ وہ طرف ہوا خاص کرحرف  
 مِن کے ساتھ مجرور جس طرح قول تعالیٰ ”فَمِنْ عِنْدِکَ“ اور ”وَلَمَّا جَاؤْهُم مَّرْسُوْلٌ  
 مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ“ میں ہے۔ اور عند کے عقب میں لَدٰی۔ اور لَدُن۔ آیا کرتے ہیں جیسے  
 قول تعالیٰ ”لَدٰی الْخٰتَجِیْرَ“ لَدٰی الْبَابِ۔ وَمَا کُنْتَ لَدٰیہُمْ اِذْ یُلْقُوْنَ اَقْلَامَہُمْ  
 اَیُّہُمْ یُکَلِّمُ مَرِیْمَ۔ وَمَا کُنْتَ لَدٰیہُمْ اِذْ یَخْتَصِمُوْنَ۔ میں ہے۔ اور قول تعالیٰ ”وَ  
 اٰتٰیْنَاہُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاہُ مِمَّنْ لَّدُنَّا عِلْمًا“ میں یہ دونوں (عند اور لَدُن) باہم  
 جمع ہو گئے ہیں۔ اور اگر اوپر کی دو آیتوں میں عند اور لَدُن کو ساتھ لایا جاتا تو یہ بات  
 صحیح ہوتی مگر اس کو تکرار کے دفع کرنے کے لئے ترک کر دیا البتہ آیت ”وَمَا کُنْتَ لَدٰیہُمْ  
 مِنْ لَدٰی کی تکرار اس وجہ سے اچھی معلوم ہوئی کہ ان دونوں نقطوں کے مابین بہت  
 دُوری ہے + عند۔ لَدٰی۔ اور لَدُن۔ کا باہمی فرق چھ وجوہ پر آتا ہے (۱) عند  
 اور۔ لَدٰی۔ میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ابتدائے غایت کے محل میں اور دوسرے  
 موقعوں پر برابر آسکتے ہیں۔ مگر لَدُن صرف ابتدائے غایت کے موقع پر آنے کی صلاحیت  
 رکھتا ہے اور دیگر مقامات پر نہیں آسکتا۔ (۲) عند اور لَدٰی فضلہ (کلام کے زائد حصے  
 ہیں) ہوتے ہیں جیسے قول تعالیٰ ”وَعِنْدَنَا کِتَابٌ حَفِیْظٌ“ اور ”وَلَدُنَّا  
 کِتَابٌ یُّنْطِقُ بِالْحَقِّ“ مگر لَدُن نہیں ہوتا + (۳) لَدُن کا مجرور جتن ہونا اس سے  
 کہیں زائد ہے کہ وہ منصوب لے یا تاک کہ وہ قرآن میں کسی جگہ منصوب آیا ہی نہیں  
 جُنْد کا جُز (مجرور ہونا) بھی زائد ہے اور۔ لَدٰی کو جُز دیا جانا متمنع ہے۔ (۴) عند  
 اور لَدٰی معرب ہوتے ہیں اور لَدُن مبنی ہے (اکثر اہل عرب کی زبانوں میں) (۵) (۶۵)

۱۵ اُس کے مقام پر ۱۲ +

لَدُنْ کبھی مضاف نہیں ہوتا اور گا ہے جملہ کی طرف مضاف ہوتا ہے اور عِنْدَ اور لَدَى اس کے خلاف ہیں ہر اغب کہتا ہے کَدُن۔ بہ نسبت عِنْدَ کے خاص تر اور بلوغ تر دونوں ہے کیونکہ وہ نہایت فعل کی ابتدا پر دلالت کرتا ہے اور دو وجہوں سے عِنْدَ بہ نسبت لَدُن کے اَمکن ہے۔ ایک یہ کہ وہ کَدَى کے خلاف اعیان اور معانی دونوں کا طرف ہوتا ہے اور دُوم یہ کہ عِنْدَ حاضر اور غائب دونوں میں مستعمل ہوتا ہے مگر کَدَى کا استعمال صرف حاضر میں ہوتا ہے۔ ان دونوں وجہ کو ابن الشجرئی وغیرہ نے ذکر کیا ہے ۴

غیر۔ ایسا اسم ہے کہ اس کو اضافت اور ایہام لازم رہتا ہے اسی واسطے جب تک یہ دو متضاد باتوں کے وسط میں نہ پڑے اُس وقت تک معرفہ نہیں ہوتا۔ اور یہی وجہ ہے کہ قول تعالیٰ ”غَيْرِ الْمَقْضُوبِ عَلَيْهِمْ“ میں اس کے ساتھ معرفہ کی توصیف جائز ہوئی۔ اور اس کی اصل یہ ہے کہ نکرہ کا وصف ہو جیسے کہ قول تعالیٰ ”لَا تَهْمِلْ صَاحِبًا عَيْتَرَ الَّذِي كُنتَ تَعْمَلُ“ میں ہے۔ اور اگر اس کی جگہ پر کافہ آنے کی صلاحیت رکھے تو یہ حال واقع ہوتا ہے۔ اور لَآ کے اس جگہ پر آنے کی صلاحیت پائی جائے تو یہ حرف استثناء بتجاتا ہے۔ اس صورت میں عَيْتَرَ کو وہی اعراب دیا جاتا ہے جو اُسی کلام میں لَآ کے بعد آنے والے اسم کو دیا گیا ہے چنانچہ قول تعالیٰ ”لَا يَسْتَوِي الْقَاعِلُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ“ کی قرأت اس لحاظ سے رفع کے ساتھ کی گئی ہے کہ اس میں غیر۔ قَاعِلُونَ کی صفت ہے۔ یا استثناء۔ اور۔ مَا دَعَلُوا لَآ اَقْلِيلُ“ کے طور پر اس کو بدل ڈالا گیا ہے۔ اور نصب کے ساتھ باعتبار استثناء۔ اور جر کے ساتھ قرأت سب سے خارج مؤمنین کی صفت قرار دیکر قرأت کیا گیا ہے۔ راعب اپنی کتاب مفردات میں بیان کرتا ہے ”غَيْرُ کئی وجہوں پر کہا جاتا ہے (ایک) یہ کہ مجرد لفظی کے لئے آئے جس سے کسی اثبات کا ارادہ ہی نہ کیا گیا ہو جیسے ”مَرَات بَرَجَلٌ غَيْرُ قَائِمٍ“ یعنی لَآ قَائِمٍ۔ (کبھی قائم ہی نہیں) اللہ پاک فرماتا ہے ”وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ يُغَيِّرُ هُدًى“ اور ”وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ“ (۲) بمعنی لَآ۔ اس صورت میں اُس کے ساتھ استثناء کیا جاتا ہے اور نکرہ کا وصف ہوتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ غَيْرُهُ“ اور هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ“ (۳) مادہ کے سوا صرف صورت کی لفظی کرنے کے لئے آتا ہے جیسے ”الماء حار غیرہ اذا كان بارداً“ اور اس قبیل سے ہے قول تعالیٰ ”كُلَّمَا نَشِئَتْ

۱۔ کنارہ ۲۔ زیادہ منصرف ہونے والا ۳۔ جمع عین۔ الفاظ ۱۲ ۴

جَلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا ۝ (۱۴) یہ کہ غیر کسی ذات کو شامل ہو جس طرح  
 قولہ تعالیٰ ۝ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ - اَعْيَرَاللَّهُ اَبْعَيْنَا رَبَّنَا - اَرَاَيْتَ لِقُرْآنٍ غَيْرِ  
 هَذَا - وَيَسْتَبْدِلُ تَوَمَّا غَيْرَكُمْ ۝ میں ہے ؟

الفاء ف - کئی وجوہ پر وارد ہوتی ہے (۱) عاطفہ ہوتی ہے اور اس وقت تین امور کا  
 افادہ کرتی ہے - اول - ترتیب - معنوی ہو جیسے قولہ تعالیٰ ۝ تَوَكَّلْهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ ۝  
 میں ہے - یا مذکور (ذکر کری) ہو اور ترتیب ذکر کی مفصل کو مجمل پر عطف کرنے کا نام ہے  
 جیسے قولہ تعالیٰ ۝ كَاذِبًا لَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَتْ فِيْهِ ۝ سَأَلُوْهُمُوْا  
 اَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوْا اَرْنَا اللّٰهَ جَهَنَّمَ ۝ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ ۝ اَلَا يَتَذَكَّرُ  
 اِنْكَارِ پر احتجاج کرتا ہے - اور اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہاں پر معنی ہیں ارنا اهلكها  
 ترجمہ ۝ رہم نے اُس کے ہلاک کرانے کا ارادہ کیا ۝ + دوم - تعقیب اور وہ ہر شئی میں  
 مطابق اُس شئی کے دوسری ظاہر کرتی ہے - اور یہی مطابقت بعد تعقیب کو تراخی سے  
 جدا بناتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ ۝ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتَخَيَّرَ الْاَرْضُ مِنْ مَّحْضَرَةٍ ۝ اور  
 خَلَقْنَا السُّطُفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً - الْاٰیۃ ۝ میں ہے (کیونکہ تراخی میں  
 دوری زمانہ وقت غیر معین تک ہوتی ہے اور تعقیب میں صرف اتنی مدت کا فاصلہ ہوتا ہے  
 جو شے تعقب کے لئے درکار ہوتی ہے جیسا کہ مثال مافوق میں آسمان سے پانی برسنے کے بعد زمین  
 کی سرسبزی میں اتنی ہی دیر لگتی ہے جس قدر روئیدگی کے جنم میں وقفہ چاہئے وقس علی ہذا ۝  
 سوم - ف - اکثر اوقات بلکہ بیشتر سبب کا فائدہ دیتی ہے جس طرح کہ ان مثالوں میں ہے  
 قال تعالیٰ ۝ تَوَكَّلْهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ - فَخَلَقَ اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ  
 لَا يَكُوْنُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُكُوْمٍ كَمَا يَكُوْنُ مِنْهَا الْبُطُوْنُ - فَشَارِبُوْنَ عَلَيْهِ مِنْ الْحَمِيْمِ ۝  
 اور گاہے یہ ۝ ف ۝ صرف ترتیب ہی کا فائدہ دیتی ہے جیسے قولہ تعالیٰ ۝ فَتَوَاعَى اِلَى اٰهْلِهِ  
 فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِيْنٍ فَقَسَّ بِهِ رِيْثَهُمْ ۝ - فَاقْبَلَتْ اِمْرَاَتُهُ فِىْ صَرَقٍ فَصَلَّتْ ۝ -  
 فَالْتَمَسَتْ اِحْبَالَ رَحْمًا فَالْتَمَلَاتِ ۝ +

(۲) یہ کہ ۝ بلا عطف کے تنہا بتبیت ہی کے لئے آئے جس طرح قولہ تعالیٰ ۝ اِنَّا  
 اَعْطَيْنَاكَ الْكُوْنُوزَ فَصَلِّ لِزَوْجِكَ - الْاٰیۃ ۝ میں ہے اس لئے کہ انشاء کا عطف خبر پر



اس کے برعکس ہوا نہیں کرتا + (۳) یہ کہ جس جگہ شرط ہونے کی صلاحیت نہ پائی جائے وہاں پر وہ جواب کے لئے بطور رابطہ کے آتا ہے۔ یوں کہ مثلاً جملہ اسمیہ ہو جیسے قولہ تعالیٰ ”إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ“ اور ”وَأِنْ يَمْسَسْكَ يَمِينُكَ فَهُمْ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّدِيرٌ“ یا ایسا جملہ فعلیہ ہو کہ اُس کا فعل جائد ہے جس طرح اُن مثالوں میں آیا ہے۔ قال تعالیٰ ”إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَعْتَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا فَهَنَّا فَعَسَىٰ رِيحُ أَنْ يُوَيْتِيَنِي“ اور ”وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ“۔ اِنْ تُبْدُ الصَّدَقَاتِ فَنِعْمًا هِيَ ”وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا“ اور یا اِس کا فعل انشائے ہے بیجا کہ اِن مثالوں میں ہے۔ قال تعالیٰ ”إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ“ اور ”فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ“ اور قولہ ”إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيَكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ“ اور یا اُس کا فعل لفظ اور معنی دونوں کے لحاظ سے ماضی ہے جس طرح قولہ تعالیٰ ”إِنْ كَيْسَرِيَ فَقَدْ سَرَقَ آخِرُ لَهْ مِنْ كَبَلٍ“ اور یا اُس کا فعل حرف استقبال کے ساتھ مقرون ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”مَنْ يَزِدْكَ مِنْكَ عَنْ دِينِهِ تَسَوَّتْ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ“ اور ”وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ نَكْفُرَهُ“ میں ہے + اور جس طرح پر کہ جواب کا ربط اُس کی شرط کے ساتھ ہوا کرتا ہے اسی طرح شبہ جواب کو بھی شبہ شرط کے ساتھ ربط دیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”إِنَّكَ الْغَاثِ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ“ — ما قولہ تعالیٰ قَبَشُهُمْ الْآيَةِ۔“ ۳ : ۲۰ - (۴) یہ کہ زائدہ ہوتا ہے۔ اور زجاج نے اس پر قولہ تعالیٰ ”هَذَا كَذِبٌ دُؤُودٌ“ کو حل کیا ہے۔ اور زجاج کا یہ قول یوں رد کر دیا گیا ہے کہ اُس جملہ کی خبر ”حَبِيلُهُ“ نکلی ہے اور پھر اس میں مبتدا اور خبر کے مابین کوئی عارض (رکاوٹ) نہیں پڑی ہے + اور فارسی نے قاء زائدہ کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”بَلِ اللَّهُ فَاعْبُدْ“ کو پیش کیا ہے۔ اور اُس کے ہوا میں دوسرے شخص نے اس کی تمثیل قولہ تعالیٰ ”وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ“ — ما قولہ تعالیٰ ”فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَاعِزٌ فَوَا“ — الْآيَةِ سے دی ہے + (۵) یہ کہ ”ت“ استیثات (آغاز کلام) کے لئے آتی ہے اور اس کی مثال میں قولہ تعالیٰ ”كُنْ فَيَكُونُ“ روایت کیا ہے +

یعنی حرف جر اور بہت سے معنوں میں آتا ہے۔ (۱) سب سے زائد مشہور معنی ظرفیت ہے مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ کے اعتبار سے جیسے قولہ تعالیٰ ”وَعَلَبْتَ

لے ایسا فعل جس کی گردان نہیں ہوتی +

الرُّكُومُ فِي الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَذَلُّونَ ۚ فِي بُيُوتِهِمْ نِسَاءٌ ۚ وَهِيَ  
 یہ ظرفیت حقیقی ہو جیسی کہ آیت مذکورہ فوق میں ہے۔ یا مجازی ہو جس طرح قول تعالیٰ  
 ”وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ“ ”لَقَدْ كَانَتْ فِي نُوحٍ وَآلِهِ آيَاتٌ“ ”إِنَّا لَنُورِكُ  
 فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ“ (۳) مصائب کے معنے میں آتا ہے (دفع کی طرح) جیسے قول تعالیٰ  
 ”أَوْخِلُونِي أُمِّی“ یعنی مَعَهُمْ (اُن کے ساتھ) ”فِي تِسْعِ آيَاتٍ“ (۳) بمعنی تعلیل  
 جیسے قول تعالیٰ ”فَإِذَا الْكُلُوبُ الْاِیُّ لَمُتْنَتْنِی فِیْهِ“ یعنی لاجلہ (بوجہ اس کے) (۴) بمعنی استعلا  
 جس طرح قول تعالیٰ ”لَا صَلَیْبُ لَكُمْ فِی جُذُوعِ النَّخْلِ“ یعنی عَلَیْهَا رَاسُ (۵)  
 حرف ”بَا“ کے معنے میں آتا ہے جیسے ”یَذَرُوكُمْ فِیْهِ“ یعنی سببِ رَاس کے  
 سبب سے، (۶) بمعنی الیٰ جس طرح ”كَشَرُوا أَلْیَدَیْهِمْ فِی آفْوَاهِهِمْ“ یعنی اِلَیْهَا  
 (مومنوں کی طرف) (۷) بمعنی مِیْن۔ مثلاً ”وَيَوْمَ تَبْعَثُ فِی كُلِّ أُمَّةٍ شَهِیدًا“ یعنی مِنْهُمْ  
 (اُن میں سے) کیونکہ اس کی دلیل دوسری آیت سے پائی جاتی ہے (۸) بمعنی عَنْ جیسے  
 فَهَوَی فِی الْآخِرَةِ أَعْمٰی“ یعنی عَنْهَا دَعْنِ مَحَاسِنَهَا (اُس سے اور اُس کی خوبیوں کی طرف  
 سے) (۹) مُتَقَابِلَتِ کے معنے میں آتا ہے اور اس طرح کا حرف فِی ایک سابق مقصود  
 اور ایک لاحق فاعل کے مابین داخل ہوا کرتا ہے جیسے قول تعالیٰ ”فَمَا مَتَاعُ الْحَیَوةِ  
 الدُّنْیَا فِی الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِیلٌ“ (۱۰) بمعنی توکید اور سی زائدہ بھی ہے مثلاً قول تعالیٰ  
 وَتَالِی اذْکَبُوا فِیْهَا (یعنی اذْکَبُوا) اُس پر سوار ہو بِسْمِ اللّٰهِ تَجْرِیْهَا وَمُتْرَ سَلْهَا ۚ یہ  
 قَدْ یا یہ ایک حرف ہے۔ اس طرح کے فعل کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے جو کہ متصرف  
 خبری۔ اور مُثَبِّت ہوا اور کسی نا صیب اور جازم عامل سے اور حرف نفیس سے خالی ہو۔ خواہ یہ  
 فعل ماضی ہو خواہ مضارع۔ اور قَدْ معنوں کے لئے آتا ہے۔ فعل ماضی کے ساتھ تحقیق کے معنے  
 دینے کے واسطے جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ“ اور۔ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ رَزَقْنَا  
 میں ہے اور یہ اُس جملہ فعلیہ میں جو کہ شَم کے جواب میں آیا ہو توکید کا فائدہ دینے میں وہی  
 اثر رکھتا ہے جو اِنَّ اور لَام تاکید کو جواب اب شَم میں لائے گئے جملہ اسمیہ میں حاصل ہوتا ہے  
 اور ماضی ہی کے ساتھ تقریب کا بھی نفع دیتا ہے یعنی اُس کو زمانہ حال سے نزدیک بنا دیتا ہے  
 اس طرح کہ تم ”قَامَ ذِیْدٌ“ کہتے ہو تو اس میں دونوں باتوں کا احتمال ہے زید کا قیام ماضی

۱۰ شال مکان ۱۱ شال زمان ۱۲ مع تسع آیات ۱۳ باہم اندازہ گرفتن ۱۴ پہلا فضیلت  
 دیا گیا ۱۵ پچھلا فضیلت دینے والا ۱۶ گردان کیا گیا ۱۷ یعنی انشاء سے ۱۸ +

تریب میں اور ماضی بعید میں بھی لیکن جب کہ تم کہو ”قَدْ قَامَ“ تو اب وہ قیام ماضی قریب  
 کے ساتھ خاص ہو گیا + علمائے نحو کا بیان ہے ”قَدْ کے ایسی (مذکورہ بالا) فائدہ دینے  
 پر بہت سے احکام بنا کئے گئے ہیں کہ منجملہ اُن کے ایک امر اُس کے ”لَیْسَ۔ عَسَى  
 لَعْنَمَ۔ اور۔ بَشَرٌ۔ پر داخل ہونے کی مانعت ہے کیونکہ یہ تمام افعال زمانہ حال کے  
 لئے ہیں اور اُس کے نزدیک بنانے کی کچھ حاجت نہیں کیونکہ وہ تو موجود اور حاصل ہے  
 اور یہ وجہ بھی ہے کہ اُن افعال سے زمانہ کا فائدہ نہیں حاصل ہوتا۔ اور دوسرا امر یہ کہ  
 اُس ماضی پر جو کہ حال واقع ہوتا ہے قَدْ کا لفظ داخل ہونا واجب ہے خواہ اُس کو  
 ظاہری طور سے لائیں جیسے قول تعالیٰ ”وَمَا لَنَا اَنْ لَا نُفَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ“  
 قَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا“ میں ہے۔ یا مقدر رکھیں جس طرح قول تعالیٰ ”هٰذِهِ  
 يَصْنَعُنَا دُذَاتِ الْاِنْتَا“ (تبتدیر۔ وَفَدُرُوث) اور ”اَوْ جَاؤْكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ“  
 (تبتدیر۔ وَفَدُ حَصِرَتْ) کو فہ والوں نے اور اخفش نے اس بارہ میں اختلاف کیا ہے  
 اور کہا ہے کہ ”فعل کو بغیر قَدْ کے بھی اکثر حال واقع ہونے کے باعث اس بات کی کچھ  
 حاجت نہیں کہ قَدْ اُس کے ساتھ مقدر کیا ہی جائے“ سیدہ عربانی۔ اور ہمارے شیخ  
 علامہ گالیچی دونوں کا قول ہے کہ ”بصرہ والوں کا یہ قول بالکل غلط ہے اور اُنہوں نے  
 ایسی بات محض اس لئے کہی ہے کہ اُن کو حال کے لفظ میں اشتباہ اُٹرا۔ وہ سمجھے کہ ہر  
 ایک حال ایکساں ہوتا ہے حالانکہ معاملہ کچھ اور ہے یوں کہ وہ حال جس کو لفظ قَدْ قریب  
 بنایا کرتا ہے نہ مانہ کا حال ہے۔ اور جو حال ہیئت فاعل یا مفعول کو بیان کرتا ہے وہ  
 صفات کا حال ہے اور یہ دونوں حال بلحاظ معنی ایک دوسرے سے بالکل بیگانہ ہیں +  
 قَدْ کے تیسرے معنی یہ ہیں کہ وہ مضارع کے ساتھ تظلیل (کمی ظاہر کرنے) کے لئے آتا  
 ہے۔ کتاب مفتی میں وارد ہوا ہے ”قَدْ جو کہ تظلیل کے معنی میں فعل مضارع پر داخل  
 ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ اول وقوع فعل کی تظلیل ظاہر کرنا جیسے ”قَدْ يَصْدِقُ  
 الْكَذِبُ“ (کبھی کبھی جھوٹا شخص سچ بھی بول دیتا ہے) دوم متعلق فعل کی تظلیل کا اظہار  
 جس طرح قول تعالیٰ ”قَدْ يَعْلَمُ مَا اَنْتُمْ عَلَيْهِ“ میں ہے۔ یعنی وہ امر جس پر لوگ قائم  
 ہیں یا اُن کی جو حالت ہے وہ خدا تعالیٰ کی قلیل ترین معلومات ہے“ مصنف کتاب مفتی  
 لکھتا ہے ”بعض لوگوں نے کہا ہے کہ قَدْ اس آیت یا اسی کی ایسی دیگر آیتوں میں تحقیق  
 ہی کے معنی میں آیا ہے“ جن لوگوں نے کہا ہے۔ منجملہ اُن کے ایک زرخشری بھی ہے وہ  
 کہتا ہے کہ ”یہاں پر قَدْ کا دخول غلطی کی تاکید کے لئے ہوا ہے اور اس قاعدہ کا مرجع و مبدی



کی تو کیسے (یعنی یہ قول۔ قَدْ کے ساتھ وعید کی تاکید ہونے کی طرف راجح ہے) چاہم  
 تکثیر کے معنے میں۔ اس کو سیبویہ اور دیگر علمائے ذکر کیا ہے اور زمر مختصری نے اسی معنی  
 کی بنیاد پر قولِ تعالیٰ ”قَدْ تَرَى ثَقْلَبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ“ کو مثال میں پیش کرتے  
 ہوئے کہا ہے کہ اس سے ”وَبَسَّاءَ تَرَى“ مراد ہے جس کے معنے ہیں بکثرت نگاہ  
 کرنا۔ پنجم بمعنی توقع۔ جس طرح اس شخص سے جو کہ کسی غائب کا منتظر اور اُس کے آنے  
 کا راستہ دیکھتا ہو یہ کہا جاتا ہے کہ ”قَدْ يَقْدِمُ الْغَائِبُ“ اور جیسے کہ تکبیر نمازیں ”قَدْ  
 قَامَتِ الصَّلَاةُ“ اسی بنیاد پر کہتے ہیں کہ جماعت قیام نماز کی منتظر ہوتی ہے + بعض لوگوں  
 نے اسی معنی پر ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُ فِي ذَوْجِهَا“ کو بھی محمول کیا ہے جس  
 کی وجہ یہ ہے کہ وہ عورت خدا سے اپنی دعا کے قبول ہونے کی مستوقع تھی +

**ک ا ف** - حرف جر اور بہت سے معنوں کے لئے آتا ہے۔ اس کے معنوں میں  
 سب سے بڑھکر مشہور معنی تشبیہ (مشابہت دینے) کے ہیں جس طرح قولِ تعالیٰ ”وَلَهُ  
 الْجَوَارِ الْمُنشَأَتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ“ میں ہے۔ (۲) تعلیل جس طرح قولِ تعالیٰ ”  
 گَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ“ + اخفش کتاب ہے اس کے معنے ”لَا جَبَلٍ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ“  
 ہیں + اور قولِ تعالیٰ ”فَاذْكُرُونِي وَأَذْكُرُوا كَمَا هَدَاكُمْ“ یعنی لَا جَبَلٍ هَدَايَكُمْ تِلْكَ  
 ربوبہ اس کے کہ اُس نے تم کو راہ راست دکھائی ہے + اور قولِ تعالیٰ ”وَنِي كَانَهُ لَا يُفْلِحُ  
 الْكَافِرُونَ“ یعنی میں اُن کے ناکامیاب ہونے کے باعث متعجب ہوں۔ اور قولِ تعالیٰ  
 ”أَجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ“ (۳) تاکید کے معنے میں آتا اور یہی زائدہ بھی  
 کہلاتا ہے۔ اکثر لوگوں نے اس کی مثال قولِ تعالیٰ ”كَيْسَ كَيْفِئِلَهُ شَيْءٌ“ بیان کی ہے  
 کیونکہ اگر یہاں لَفْ زائدہ نہ ہوتا تو مثل کا اثبات لازم آ جاتا جو کہ امر محال ہے۔ اور اس  
 کلام کا مقصد مثل کی نفی ہے۔ ابن جتنی کتاب ہے۔ ”یہاں پر کاف اس لئے زائدہ کیا گیا  
 تاکہ نفی مثل کی تاکید ہو جائے کیونکہ حرف کی زیادتی بمنزلہ اس کے ہوتی ہے گویا جملہ کو  
 دوبارہ دہرا دیا + راغب کا قول ہے ”کاف“ اور مثل کے مابین جمع کرنے کی وجہ  
 صرف نفی کی تاکید کرتا ہے اور اس بات پر اگام بنانا ہے کہ خدا تعالیٰ کے ساتھ نہ مثل  
 کا اور نہ کاف کا دونوں ہی کا استعمال صحیح نہیں چنانچہ کیس کے ساتھ ان دونوں امروں

لے اور اسی کے جہاز ہیں جو دریا میں اس طرح کھڑے ہیں جیسے پہاڑ ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ ہم نے  
 تم میں تمہاری ہی جنس کا رسول بھیجا ۱۲ لے بوجہ اس کے کہ اُن کے بھی آلہ ہیں +

کی ایک ساتھ نفی کر دی گئی ہے اور ابن قورک کا قول ہے کہ ”کات“ زائد ہرگز نہیں اور آیت کے معنی ہیں ”لَيْسَ مِثْلُ مِثْلِهِ شَيْءٌ“ اور جب کہ مثل کے مماثل کی نفی کر دی گئی تو فی الحقیقت خدا تعالیٰ کا کوئی مثل نہیں رہا اور شیخ غزالین بن عبدالسلام کہتا ہے کہ ”مثل بولتے ہیں اور اُس سے ذات مراد لیتے ہیں جیسے تم کہو ”مِثْلُكَ لَا يَفْعَلُ هَذَا“ یعنی تم اس کو نہ کرو گے جیسا کہ کسی شاعر نے کہا ہے +

ولم اقل مثلك اعنى به اے یکتا جس کا کوئی مشابہ نہیں ہے۔ یعنی ”مِثْلُكَ“ یہ مراد میوالک یا فرداً ایلاً مِثْبَعاً لیکر نہیں کہا کہ اُس سے تیرے سوا کسی اور ذات کو مانتا ہوں +

اور خود خداوند کریم ہی نے فرمایا ہے ”فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ حَقَّ عَلَيْنَا“ یعنی بالذی آمَنْتُمْ بِهِ آیات۔ لَآئِكَ إِنَّمَا نَهْنَمُ لَا مِثْلَ لَهُ (اُسی چیز پر ایمان لائیں جس پر تم ایمان لائے ہو کیونکہ اُن لوگوں کے ایمان کا مثل نہیں ہے) + اس لحاظ سے آیت میں تقدیر کلام یہ ہوگی کہ ”لَيْسَ كَذَلِكَ شَيْءٌ“ (اُس کی ذات جیسی کوئی چیز نہیں) + راغب کہتا ہے ”اس مقام پر لفظ۔ مثل۔ صفت کے معنی میں آیا ہے اور اس کے معنی یہ ہیں کہ ”لَيْسَ كَصِفَتِهِ صِفَةً“ (خدا کی صفت جیسی کوئی صفت ہی نہیں) اور اس سے یہ تنبیہ مقصود تھی کہ اگرچہ خدا کی صفت ایسی بہت سی باتوں کے ساتھ کی گئی ہے جن سے انسان کی صفت بھی کی جاتی ہے مگر یہ صفتیں جو خدا کے لئے ہیں ان صفتوں کی طرح (ناقص) نہیں جو کہ انسانوں کی بابت استعمال کی جاتی ہیں۔ ”وَلِلَّهِ الْمِثْلُ الْأَعْلَى“ +

تنبیہ۔ حرف کات مثل کے معنی میں اسم بھی وارد ہوا کرتا ہے اور ایسے موقع پر وہ محل اعراب میں ہوتا اور اُس کی طرف ضمیر پھیری جاتی ہے + نہ محشر کی قولہ تعالیٰ ”كَهَيْسَةَ الظَّيْرِ فَإِنَّهُ فَيِّنُو“ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اس میں جو ضمیر آئی ہے اُس کا مزج ”كَهَيْسَتَهُ“ کا۔ حرف کات۔ ہے یعنی اس سے مراد ہے کہ میں اُس مماثل (ہم شکل) صورت میں پھونک مار دیتا ہوں تو وہ تمام دیگر چڑیوں کی طرح ہو جاتی ہے +

مسئلہ۔ ذالک۔ یعنی اسم اشارہ اور اُس کی قُرُوع یا اُسی کی مانند اور الفاظ میں ”کات“ خطاب کا حرف ہے اور اُس کے لئے کوئی محل اعراب کا نہیں۔ اور لفظ ”إِيَّاكَ“ میں جو کات ہے اسکی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ حرف ہے اور یہ قول بھی وارد ہوا ہے کہ نہیں وہ اسم اور۔ ایآ۔ کا مضاف الیه ہے۔ اور ”آدَائِيَّتْ“ میں جو کات ہے اسکی بابت بھی مختلف اقوال آئے ہیں کوئی حرف بتاتا ہے اور کسی نے کہا ہے کہ وہ اسم +

بلکہ اُسے مثل کی مثل کوئی چیز نہیں ۱۲ ۴۵۳ ۱۱ خدا کیلئے سب سے بڑھی ہوئی صفت ہے ۱۲ +

جو ایک قول کے لحاظ سے محل رفع میں اور دوسرے قول کی بنا پر محل نصب میں واقع ہے مگر ان دونوں اقوال میں سے پہلا قول راجح تر ہے +

کَاذَ - فعل ناقص ہے۔ اس سے صرف ماضی - اور مضارع کے افعال آئے ہیں۔ اس کا ایک اسم مرفوع ہوتا ہے اور اُس کی خبر میں فعل مضارع جو کہ آٹ سے خالی ہو۔ واقع ہوتا ہے اسکے معنی ہیں "قَارَبَ (نزدیک ہوا) اس لئے اگر اسکی نفی کی جائے گی تو گویا مُتَقَارِبَتِ (باہم قریب ہونے) کی نفی ہوگی۔ اور اس کا اثبات یعنی متقاربت کے اثبات کے ہوگا۔ اور بہت سے لوگوں کی زبانی یہ بات مشہور ہوئی ہے کہ اس کی نفی - اثبات اور اُس کا اثبات نفی کے معنی میں آتا ہے۔ لہذا تمہارا قول "کَاذَ ذَبْدًا يَفْعَلُ" اس کے معنی قولہ تعالیٰ "وَقَالَتْ كَاذُؤُنِي فَيَقْتُلُوْنَكَ" کی دلیل سے یہ ہیں کہ "اُس نے نہیں کیا (لَمْ يَفْعَلْ)" اور "مَا كَاذَ يَفْعَلُ" کے معنی قولہ تعالیٰ "وَمَا كَاذُؤُنِي فَيَقْتُلُوْنَ" کی دلیل سے یہ ہیں کہ "کیا" (فَعَلْ) ابن ابی حاتم نے ضحاك کے طریق پر ابن عباسؓ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے کہا "قرآن میں جو چیز - كَاذُؤًا - كَاذَ - اور - يَكَاذُ ہے وہ ہرگز واقع نہ ہوگی كَا يَكُوْنُ اَبَدًا) اور کہا گیا ہے کہ "كَاذَ" فعل کے بَدَلَتِ واقع ہونے پر دلالت کرنے کا فائدہ دیتا ہے + ایک قول میں آیا ہے کہ (اسکے) ماضی کی نفی یعنی اثبات آتی ہے جسکی دلیل قولہ تعالیٰ "وَمَا كَاذُؤُنِي فَيَقْتُلُوْنَ" ہے اور اسکے مضارع کی نفی قولہ تعالیٰ "لَمْ يَكْذِبْهَا" کی دلیل سے نفی ہی کے معنی میں واقع ہوا کرتی ہے۔ کیونکہ "لَمْ يَكْذِبْهَا" کے ساتھ ہی اس بات کو بھی غور کرنا چاہئے کہ جس کی نسبت یہ خبر دی گئی ہے اُس نے کسی چیز کو دیکھا ہی نہ تھا۔ اور ان اقوال میں سے صحیح قول - پہلا ہی قول ہے یعنی یہ کہ دیگر افعال کی طرح كَاذَ کی نفی بھی نفی اور اُس کا اثبات بھی اثبات ہی کے معنی میں آتا ہے۔ چنانچہ "كَاذَ يَفْعَلُ" کے معنی "قَارَبَ الْفِعْلَ وَلَمْ يَفْعَلْ" (کام کرنے کے قریب ہوا اور اُسے نہیں کیا) اور "مَا كَاذَ يَفْعَلُ" کے معنی ہونگے۔ مَا قَارَبَ الْفِعْلَ فَضْلًا عَنْ اَنْ يَفْعَلَ (کام کے قریب بھی نہیں بھٹکا۔ کرنا تو کیا) لہذا متقاربت کی نفی سے عقلاً فعل ہی کی نفی لازم ہوتی ہے ایسی آیت کریمہ "قَدْ جَؤْهَا ذَا كَاذُؤُنِي فَيَقْتُلُوْنَ" تو وہ شروع شروع میں بنی اسرائیل کی حالت کی خبر دے رہی ہے کہ پہلے وہ لوگ گائے کو ذبح کرنے سے دُور بھاگتے تھے۔ اور اُس جگہ فعل کا اثبات ایک دوسری دلیل سے مفہوم ہوا ہے جو کہ قولہ تعالیٰ "قَدْ جَؤْهَا" ہیں انھوں نے اُس کو ذبح کیا ہے + اور قولہ تعالیٰ "لَقَدْ كَذَبْتَ تَزَكُّنْ" سے باوجود اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ تھوڑے اور بہت ذرا بھی اُنکی

لے کرتے کرتے رہ گیا ۱۲ نہ بیشک تو قریب ہو گیا تھا بھٹکنے کو ۱۲ +



طرف جھکے (ماں ہوئے) نہ تھے۔ تاہم آپ میلان مفہوم ہونے کی وجہ سے کہ کو لا امتناعیہ اس امر کا مقتضی ہوا ہے +

فَاعِلًا - کاد - بمعنی - ارَادَ - کے بھی آتا ہے + اس کی مثال ہے قول تعالیٰ "كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ دِيارِ بَنِي نَضْلَةَ" اور "اِذَا دُخِلَ عَلَيْهَا" اور اس کے عکس بھی ہوتا ہے یعنی - ارَادَ - بمعنی کاد واقع ہوتا ہے جیسا کہ قول تعالیٰ "حِجَابًا زَائِرًا يَرِيْدُ اَنْ يَنْقُصَ" میں ہے یعنی "یکاد" (قریب ہو رہی تھی کہ گر پڑے)

كَانَ | فعل ناقص متصرف ہے - اسم کو رفع اور خبر کو نصب دیا کرتا ہے - دراصل اس کے معنی گزرنے اور انقطاع کے ہیں - جیسے کہ قول تعالیٰ "وَكَا نُوا اَشَدُّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَآلْتَمَسْتُمْ اَمْكًا وَآذًا دَا" اور دوام واستمرار کے معنی میں بھی آتا ہے جسطرح قول تم "وَكَانَ اللّٰهُ مُكْتَوِّرًا رَّحِيْمًا" اور قول تم "وَكُنَّا يَكْلِفُنِيْ عَالِيْنًا" یعنی ہم برابر یونہی رہے اور رہیں گے - اور اسی معنی کے لحاظ سے خداوند کریم اپنی ذات واجب کی سب صفتوں کو کَانَ کے ساتھ قرین بنا کر بیان فرماتا ہے + ابو بکر الرازی کہتا ہے "قرآن میں کَانَ پانچ وجوہ پر وارد ہوا ہے (۱) بمعنی اَزَلَ وَاَبَدَ جسکی مثال قول تم "وَكَانَ اللّٰهُ عَلِيْمًا حَكِيْمًا" ہے (۲) اسی منقطع رکی گزری بات کے معنی میں اور کَانَ کے اصلی معنی یہی ہیں اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "وَكَانَ فِي الْمَدِيْنَةِ سِتْعَةٌ رَّهِيْطٌ" (۳) بمعنی حال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ" اور قول تم "اِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَابًا تَوْفُوْتًا" (۴) بمعنی استقبال اسکی مثال ہے قول تعالیٰ "يَخْلُوْنَ يَوْمَئِذٍ مَّكَانًا سَتًّا مُّسْتَبِيْرًا" اور (۵) بمعنی صَاحِبِ کے آتا ہے جسطرح قول تم "وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِيْنَ" + میں کہتا ہوں - ابن ابی حاتم نے الشد سے روایت کی ہے کہ عمر بن الخطاب نے کہا "اگر خداوند کریم چاہتا تو فرماتا "اَنْتُمْ" (تم لوگ) اور اُس وقت ہم سب لوگ (عامہ مسلمین) مراد ہوتے مگر اُس نے اَنْتُمْ فرمایا - محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خاص خاص اصحاب کے بارے میں + اور کَانَ "یذبحی" (سزاوار ہے) کے معنی میں آتا ہے جسطرح قول تعالیٰ "مَا كَانَتْ لَكُمْ اَنْ تَنْتَهِیْ فِجْرَہَا" اور قول تعالیٰ "مَا يَكُوْنُ لَنَا اَنْ نَّسْكَنَ هٰذَا" اور محضر اور وجد کے معنی میں بھی آتا ہے جیسے کہ "اِنْ كَانَ دُوْعُ عُسْرَةٍ" "اِلَّا اَنْ تَكُوْنُ نَجَاةً" "وَاِنْ تَلَّكَ حَسْرَةٌ" میں ہے +

۱۰ وہ قوت و مال اور اولاد میں تم سے زیادہ تھے ۱۱ یعنی خدا کا علم اور اس کی حکمت ازلی و ابدی ہے ۱۲ اور شہر میں نو آدمی تھے ۱۳ تم بہتر امت ہو جو نکالی گئی ہے ۱۴ بھیک نماز مسلمانوں پر اوقات معینہ میں فرض کی گئی ہے ۱۵ اُس دن سے ڈرتے ہیں جسکی بُرائی منتشر ہوگی ۱۶ کہ اور ہو گیا وہ کافروں میں سے ۱۷ یہی ایسی بات بولنا لائق نہیں ۱۸ +

اور تاکید کے لئے بھی آتا ہے اور یہی زائد ہوتا ہے۔ اسکی مثال ”مَا عَلَيَّ بَعَثُكَ كَمَا نُوَلِّعَلُونَ“ ہے یعنی ”مَا لِعَمَلُونَ“ (انکے کاموں کا جو کہ وہ کرتے ہیں مجھکو کوئی علم نہیں) + کاتج۔ تشدید کے ساتھ۔ تشبیہ موكده کا حرف ہے کیونکہ اکثر لوگ اسکے قائل ہیں کہ یہ کات تشبیہ اور آت موكده سے مرکب ہے۔ اور کات زَيْدًا اَسَدٌ کی اصل اِنْ زَيْدًا اَسَدًا کا سیدھا تھی پھر حرف تشبیہ کو اہتمام کی غرض سے مقدم کیا۔ لہذا حرف جار کے داخل ہونے کی وجہ سے اِنْ ہمزہ کا مفتوح ہو گیا + حازم کا قول ہے کات کا استعمال اسی موقع پر ہوتا ہے جہاں مشابہت بعد قوی ہو یا تنک کہ قریب قریب دیکھنے والے کو اس بارہ میں شک آپڑے کہ مشابہ خود ہی مشابہ ہے یا اُس کا غیر + اور اسی وجہ سے جب کہ سلیمان نے بلقیس سے اُس کے تحت کی صورت مثال دکھا کر دریافت کیا تھا کہ ”کیا تمہارا تحت ایسا ہی ہے؟“ بلقیس نے جواب میں کہا ”كَأَنَّهُ قُو“ (جیسے کہ یہ وہی ہے) + اور کات اُس صورت میں۔ ظن اور شک دونوں امور کے لئے آتا ہے جب کہ اُس کی خبر غیر جابد ہو + اور کبھی اُس کی تخفیف بھی کر دیتی ہے (یعنی تشدید کو دور کر دیتے ہیں) جیسے قول تمائلے ”كَأَنَّ كَلِمَ يَدْعُنَا إِلَىٰ هَيْئَةٍ مَّشْكَةٍ“ +

کاتین۔ ایک اسم کات تشبیہ اور آتی تنوین والی سے مرکب ہے۔ اور تعداد میں زیادتی ظاہر کرنے کے لئے آتا ہے۔ جسطرح قولہ ”كَاتِنٌ مِّنْ بَنِي قَيْسٍ مَّعَهُ رِبِيعُونَ كَثِيرًا“ میں ہے + اور آئیں کئی نفیس آئی ہیں (۱) کاتین۔ تاج کے وزن پر۔ اور اسطرح پر جہاں بھی وہ واقع ہوا ہے۔ ابن کثیر نے اسکی قرأت کی ہے (۲) کاتی بدوزن گنپ۔ اور اسکے ساتھ قولہ تعالیٰ ”وَكَايَ مِّنْ قَبْلِ قَتْلِ“ پڑھا گیا ہے + اور کاتین مبنی ہے۔ اسکے لئے صدر کلام میں آنا لازم ہے جیسے اہتمام کیلئے صدر کلام لازم ہوتا ہے اور وہ تینز کا محتاج رہتا ہے۔ اسکی تینز بیشتر مثنیٰ کے ساتھ مجرور ہوتی ہے۔ اور ابن عسکون کہتا ہے کہ لازمی طور پر مجرور مثنیٰ ہی آتی ہے +

گذا۔ قرآن میں محض اشارہ کیلئے آیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ”هَكَذَا اَعْرُشُكَ“ میں ہے + کُلّ۔ اسم ہے اور اُس مذکر کے تمام افراد کو مستغرق کر لینے کیلئے موضوع ہوا ہے جسکی طرف یہ خود مضامین ہوتا ہے جیسے کُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ + اور اُس معرفت کے افراد کا بھی اتغراق کرتا ہے جو صیغہ جمع کے ساتھ وارد ہو مثلاً قولہ تعالیٰ ”كُلُّهُمْ اٰتِيَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَرْدًا“ اور قولہ ”كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا“ اور مفرد معرفت کے اجزاء کو مستغرق کر لینے کے واسطے بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ ”وَيُطَبِّعُ اللّٰهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ“ قلب کو متکبر کی طرف مضامین کے ساتھ یعنی اسکے تمام اجزاء پر۔ اور اس میں (قلب) تنوین کی قرأت افراد (قلوب) کے عموم کی غرض سے ہوتی ہے۔ اور لے اُسے اہم بنانے ۱۲ سے کئی طرح پر اُس کا تلفظ ہوا ہے ۱۳ +

کل اپنے ماقبل اور مابعد کے اعتبار سے تین درجہ پر آتا ہے اول یہ کہ کسی اسم مکرم یا معوذ کی نسبت صفت ہو اس صورت میں وہ اپنی معنویت (موصوف کو کمال پر دلالت کرتا ہے) اور اسکی اضافہ ایک ایسی اسم ظاہری کی جانب واجب ہوئی ہے جو کہ لفظاً اور معناً دونوں طرح پر اسکا مماثل ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَبْسُطُوا كُلَّ الْبِسْطِ﴾ یعنی بسطاً کل البسط بل ایسا کشادہ کرنا کہ پوری طرح کشادہ ہو جائے۔ اور ﴿فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمِيلِ﴾ دوم یہ کہ معرفہ کی تاکید کو لئے آئے اس صورت میں اسکا فائدہ عموم ہوتا ہے۔ اور اسکی اضافت مؤنث کی جانب پھر بنوالی ضمیر کی طرف واجب ہوئی ہے مثلاً ﴿فَسَبِّحْ لِلْمَلَائِكَةِ كُلِّمًا مِّنْ جَمْعِهِمْ﴾ اور ﴿فَرَاوْرِحُ خَشْرَىٰ﴾ نے اس وقت میں ازروئی لفظ اسکی اضافت کا منقطع کر دینا بھی جائز رکھا ہے۔ جسکی مثال بعض لوگوں کی قراءت اِقَاتَا كَلَّا فَيَحْكَرُ دِی ہے۔ اور وجہ شوم یہ ہے کہ وہ تابع نہ ہو بلکہ عوامل کا تالی۔ رسد میں آبنوالا رہی اسحالت میں وہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو کر بھی واقع ہوتا ہے اور خیر مضاف بھی ہوتا ہے۔ مثلاً ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ اور ﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ﴾ اور جس جگہ میں وہ کسی اسم شکر کی طرف مضاف ہوگا۔ تو اسکی ضمیر میں اس کے معنی کی مراعات واجب ہوگی۔ مثلاً ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ﴾۔ ﴿وَكُلُّ الْبَشَرِ نَازِلٌ مِّنْهُ﴾۔ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ﴾ اور ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عَالٍ بِمَا رَزَقْنَاهُ﴾ یا کسی اسم معرفہ کی طرف مضاف ہو تو مقررہ اور مذکورہ لائے میں اس کے انعطافی اور اسکی معنی دونوں کی مراعات جائز ہوگی۔ اور ﴿قَوْلُهُ تَعَالَىٰ اِنَّ كُلَّ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّا اَتِيَ الرَّحْمٰنَ عَبْدًا﴾۔ ﴿لَقَدْ اَحْصَا هُمْ وَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا﴾ ﴿كُلُّهُمْ اَتَيْنَهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا﴾ میں یہ دونوں رعایتیں ایک جا جمع ہو گئیں ہیں۔ اور یا اضافت قطع کر دیا سے گی۔ جب بھی ایسا ہی آیرگا مثلاً ﴿كُلُّ نَفْسٍ مِّنْهَا شَآءٌ كَثِيْرٌ﴾ اور ﴿فَعَلَّا اُخَذْنَا بِذُنُوبِهِمْ﴾ اور ﴿كُلُّ اَنۡفۡسٍ دَاخِرِيۡنَ﴾ اور ﴿وَكُلُّ كَاٰفِرٍ خَالٍ﴾ اور جس جگہ وہ ضمیر نفی میں واقع ہوگا یعنی اس طرح کہ حرف نفی اس پر مقدم ہو یا فعل منفی اس سے قبل آئے تو اسحالت میں نفی کی توجیہ خام کر شواہ کے ساتھ کی جائیگی۔ اور لفظ کل اپنی مفہوم سے بعض افراد کیسے اثبات فعل کا فائدہ دے گا اور اگر نفی اس کے ضمیر میں واقع ہوگی تو وہ ہر ایک فرد کی طرف متوجہ ہوگا۔ علمائے علم بیان نے اسکو یونہی ذکر کیا ہے۔ اور اس قاعدہ پر قولہ تعالیٰ ﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُوْرٍ﴾ اشکال بھی وارد کرتا ہے کہ اس سے اس شخص کے لئے جو ان دونوں معنوں میں سے ایک ہی وصف ملتا ہو نہ اسکی مجتہد ثابت ہو نیکی خواہش پیدا ہوتی ہے۔ مگر اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مفہوم کی دلالت پر کسی معارض کے نہ موجود ہونے کی حالت میں اعتماد کیا جاتا ہے اور یہاں معارض موجود ہے کیونکہ آیتانہ اور فقرہ کرتے پر مطلق حرام ہونے کی دلیل ہائی گئی ہے۔

مسئلہ گناہ میں کل۔ ما کے ساتھ متصل ہوتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ ﴿كُلَّوْا زُرُقًا﴾



ثُمَّ يَذْزُقًا۔ اور یہ ماصدبہ ہی۔ مگر اس حالت میں کل کے ساتھ ملکر وہ مع اپنے صلہ کل کے اسی طرح طرف زمان کا نائب ہو تا ہے جس طرح ہر کہ مصدر صیرم اسکا نائب ہوتا ہے اور کَلَّمَا کے معنی "کل وقت" رجب جبکہ جس جس وقت کہ ہیں اور اسی واسطے اس ما کو مصدر یہ ظرفیہ یعنی طرف کا نائب نہ کہ خود ظرف کہتے ہیں کَلَّمَا میں لفظ کل طرف ہو چکی وجہ سے منصوب ہے۔ اس لئے کہ وہ ایسی شے کی طرف مضاف ہے جو ظرف کی قائم مقام ہے اور کل کا نائب وہ فعل ہے جو کہ معنی میں جواب واقع ہوا ہے۔ فقہاء اور علم اصول کے عالموں نے ذکر کیا ہے کہ کَلَّمَا تکرار کی واسطے آتا ہے۔ ابو حیان کہتا ہے یہ بات صرف لفظ ما کی عموم کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے کیونکہ ظرفیت کی عموم مراد ہوتا ہے اور کل نے اُسکی تاکید کر دی ہے۔

کَلَّمَا کَلَّمَا دو اسم ہیں لفظاً مفرد اور معنی کر لیا ظنی شنی ہیں اور ہمیشہ لفظاً اور معنی دونوں طرح پر ایسے کلمہ کی حرف مضاف ہوتے ہیں۔ جو ایک ہی لفظ اور معنی ہو اور دو شخصوں پر دلالت کرتا ہو۔ راعب کہتا ہے یہ دونوں تثنیہ میں رہی خصوصیت رکھتی ہیں جو لفظ کل کو جمع میں حاصل ہے اللہ پاک فرماتا ہے۔

كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ اِنَّهُنَّ اُنَّ دُونُوں ہیں کی ایک بار دونوں +  
 کَلَّمَا تَعْلَبُ کی نزدیک یہ کاف تشبیہ اور کاف تانیسے مرتب ہے۔ اُسکی لام کو معنی کی تقویت کو ال سی تشدید دی گئی اور اس میں توثیق کو دفع کرنا بھی مقصود تھا کہ دونوں کلموں کے معنی باقی ہیں۔ اور تَعْلَبُ کو علاوہ کسی اور شخص نے ایک کو بیٹھ مفرد لفظ نہیں تالیف یہ کہتا ہے اور اکثر لوگ اس بات کی قایل ہیں کہ وہ محض حرف ہی جس کو معنی ددغم جھرنکنا اور باز رکھنا اسدغم مذمت کرنا کی ہیں۔ اور اُن کو نزدیک اس کے سوا کَلَّمَا کے کوئی اور معنی ہی نہیں۔ یہاں تک کہ وہ ہمیشہ اس پر وقف کرنا جائز قرار دیتی ہیں۔ اور اس کے مابعد سے ابتدا کرنا روا بتاتے ہیں۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ جس سودہ میں تم کَلَّمَا کا لفظ سنو۔ تو اس پر پامائل مکیہ ہونے کا حکم لگا دو اس واسطے کہ کَلَّمَا میں دہکائے اور خوف دلانے کے معنی ہیں۔ اور تہدیدا و رد عید کا نزول اکثر مکہ ہی میں ہوا۔ جہاں سرکشی اور نافرمانی بڑی ہوتی تھی۔ ابن ہشام کہتا ہے۔ مگر اس بات کی تسلیم کرنے میں ایک کلام ہے۔ یوں کہ قولہ تعالیٰ مَا شَاءَ رَبُّكَ کَلَّمَا "یوم یَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِیْنَ کَلَّمَا" اور ثَمَانِ عَلَیْہَا بَیِّنَاتٌ کَلَّمَا میں اسکا زجر گھڑکی سزلش) کے لئے ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ امدان لوگوں کا ان آیتوں کی بارہ میں یہ کہنا کہ اس کو معنی ہیں۔ انتہی عن ترک الایمان بالصور فی اتی صورہ شمار اللہ وبالبعث۔ و انتہ عن العجلۃ بالقرآن (تو اس طرح پر ایمان کو ترک کرنے سے باندھ کہ انسان کی صورت خدا کی معنی کی مطابق جیسے اُسے چاہی بتائی) نہ سمجھو اور قیامت کو دن دوبارہ اٹھائی پہلے کو دہانے۔ اور قرآن کو جلد پڑھنے سے باز رہ) یہ ستر تکرار اور خواہ خواہ کھینچ مان کر ایک معنی پیدا کرنے کے سوا کچھ نہیں۔ اس لئے کہ پہلی دو آیتوں میں خدا کی صورت مگر اور قیامت کی دوبارہ زندگی

Marfat.com

گناہی پھر سیم لیم کے طریقہ پر اسکا الف حذف کر دیا گیا۔ یہ قول زجاج نے بیان کیا ہے۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اسکی تردید بھی کر دی ہے کہ اگر کسائی کی یہ رائے صحیح ہوتی تو کسلی میم کو مفتوح ہونا چاہی تھا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

کے ا حرف ہر اور اس کو دو معنی ہیں۔ اول تعلق جیسے قولہ تعالیٰ "کَلَّا يَكُونُ دَوْلَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ" میں ہے۔ اور دوم اَن سدیہ کو معنی میں آتا ہے حبط قولہ تعالیٰ لِكَلِّلَا نَأْسُوْا میں آیا ہے۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی جگہ پر حرف اَن آجاتا ہے ورنہ اگر وہ حرف تعلق ہوتا تو اسپر دوسرا حرف تعلق داخل کرنے کی ضرورت کیا تھی۔

**کیف** اسم ہے اور دو وجہوں پر وارد ہوتا ہے ایک شرط اور دوسری مثال قولہ تعالیٰ "كَيْفَ يَشَاءُ" تصور کس فی الارحام کیف یشاء، فبسط فی السماء کیف یشاء سے دی گئی ہے اور ان سب باتوں میں کیف کا جواب محذوف ہے۔ کیونکہ اسکا ماقبل اس جواب پر دلالت کر رہا ہے اور دوسری وجہ استعمال کیف کی استفہام ہے جو کہ بیشتر واقع ہوا کرتا ہے اور کیف کے ساتھ شے کی صلیب دریافت کی جاتی ہے کہ اس کی ذات راعب کتنا ہے کیف کو ساتھ صرف اسی چیز کا سوال کیا جاتا ہے۔ جس کے بارہ میں شبہ اور غیر شبہ کہنا صحیح ہو سکے اسی کو اللہ تعالیٰ کے بارہ میں کیف کو ساتھ سوال کرنا درست نہیں اور خداوند کریم نے جن مقامات پر لفظ کیف کے ساتھ اپنی ذات پاک و خدوی ہے۔ تو وہ بطور تمیز یا تو بیخ کے مخاطب سے طلب خیر کے لئے ہے نہ کہ خود طبر و نیا منظور ہے۔ مثلاً کَيْفَ تَكْفُرُوْنَ اور کَيْفَ يَجْعَدُ اللّٰهُ فِیْ مَا،،،

**لام** (۱) لام کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) جازہ (۲) ناصبہ لام تاکید (۳) جازمہ لام امر اور (۴) ہملہ جو کہ کبھی عمل نہیں کرتا۔ لام جازہ اسم ظاہر کے ساتھ مکسور آتا ہے اور بعض لوگوں کی قراءت الحمد للہ میں ضمہ بوجہ اتباع کے عارض ہو گیا ہے۔ اور ضمیر کے ساتھ لام جازہ مفتوح آتا ہے مگر یا کسی مسئلہ کی ضمیر اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اسکو ساتھ ہمیشہ لام مکسور ہی آئے گا۔ لام جر کہ بہت سی معانی ہیں۔ اول استحقاق اور یہ کسی معنی اور ایک ذات کے مابین واقع ہوتا ہے۔ مثلاً الحمد للہ، الملک للہ، للہ الامر، وکیل بنصفین، لکم فی الدنیا وخری وذلکافرین النبا یعنی عذاب و فسخ۔ دوم یعنی اختصاص جیسا کہ ابا، اور فان کان لہ اخوة سیوم بمنے ملک ملک ہو، مثلاً لہ ما فی السموات وما فی الارض چہارم یعنی تعلق جیسے "وانہ لمحب الخیر لشدید" میں ہے یعنی وہ بوجہ محبت مال نے بخیل ہے اور قولہ تعالیٰ "واذا اخذ اللہ ميثاق النبیین لا ائتیکم من کتاب و حکمہ الاہ حمزہ کی قراءت میں رکسہ لام کے ساتھ یعنی بوجہ اس کے کہ بنے تم کو کوئی کتاب اور کچھ حکمت عطا کی تھی۔ پھر محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی آمد آمد کے واسطے اقرار لیا کہ جب وہ تمہاری کتابوں کی تصدیق کرتے ہوئے آئیں تو تم لوگ ضرور ان پر ایمان لانا۔ چنانچہ اس آیت میں "لما" کا ما مصدریہ ہے۔ اور لام تعلیلیہ۔ اور ایسا ہی قولہ تعالیٰ



لَا يَلَافُ قُرَيْشٌ» میں بھی لام تعلیلیہ ہے اور اسکا تعلق تعبد و ا کے ساتھ ہے اور ایک قول میں آیا ہے کہ نہیں بلکہ اسکا تعلق اس کے ماقبل یعنی خجلتھم کعصف ماکون کے ساتھ ہے (یوں کہ خجلتھم کعصف ماکون لا یلا ف قریش میں اس قول کی ترجیح اسطر صبر کی گئی ہے کہ سورہ تہا و الفیل اور قریش ابی بن کعب رحمہ کی مصحف میں دونوں ایک ہی سورت ہیں۔ پنجم ابی کی موافقت جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے۔ بَانَ رَبِّكَ أَفْجَاهَا كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى + اور ششم علی کی موافقت کے لئے جبطح قوله تعالى وَيَخْرُجُونَ لِلدُّخَانِ دَعَاءَ النَّاجِيِّينَ - وَقُلْ لِلْجَبِّينَ - وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا - اورو لَّهُمُ اللَّعْنَةُ - میں ہے کہ یہاں پر لام معنی علی کے آیا ہے اور یہ قول شافعی کا ہے اور سہتم قوله تعالى «وَنُصِيعُ الْمَوَازِينَ الْقَاسِطَ» لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ - لَا يَجْلِيهَا لَوْ فَجَّهَا أِيَّاهُ» اور یا آئینی قَدْ مَتَّ لِحَيَاتِي - میں لام موافقت فی کیئے آیا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان مثالوں میں لام تعلیل کا ہے یعنی قَدْ مَتَّ لِحَيَاتِي کے معنی یہ ہیں کہ کاش میں نے اپنی آخرت کی زندگی کے لئے کوئی توشہ پہلو کر لیا ہوتا۔ ششم عند کے معنی میں جبطح حمدی کی قرارت و بل کذبوا بالحق لَمَّا جَاءَهُمْ» (یعنی عند مَا جَاءَهُمْ جبکہ ان کی پاس آیا) ہم معنی «بعد» جیسا کہ قوله تعالى أَوْتِمِرُ الصُّلُوعَ لِذِكْرِكَ الشَّمْسُ مِی پایا جاتا ہے بعد دوک الشمس وال آفتاب کے بعد سے) و شہم عَنْ کی موافقت کے لئے مثلاً قوله تعالى وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْرًا مَا سَبَقُونَا إِلَيْهِ» یعنی عنہم اور فی جہنم کفار نے مسلمانوں کی نسبت اور مسلمانوں کے حق میں کہا) نہ یہ کہ انہوں نے اپنی اس قول کا مخاطب مسلمانوں کو بنایا ہو ورنہ مَا سَبَقُونَا کی جگہ مَا سَبَقْتُونَا کہا جاتا یا زوہم تبلیغ کے لئے اور یہ لام تبلیغ کسی قول کے سامع کے اسم یا اس چیز کو جو دیا کرتا ہے جو کہ اسی اسم کے معنی میں ہو مثلاً الْأَذْنُ (یعنی کان) کو دواتہ ہم برای صیرورتہ اور اسی کو لام عاقبت بھی کہتے ہیں جیسے قوله تعالى فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَخَزَنًا» پس یہ بات (یعنی اس بچہ موسیٰ کا خاندان فرعون کے حق میں دشمن اور باعث تکلیف ہونا) ان کے (یعنی فرعون کے گھر والوں کے) اس بچہ کو دریا سے اٹھا لینے کا انجام تھا نہ کہ اسکی غلت کیونکہ بچہ کو دریا سے نکال لینے کی غلت تو اسے متبئی بنانے کی خواہش تھی اور ایک گروہ نے اس مقام پر لام کے بمعنی صیرورتہ اور انجام کار ہونے کو منع کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ لام مجازاً تعلیل کے واسطے ہے کیونکہ اس بچہ (موسیٰ) کا دشمن ہونا اسے دریا سے نکالنے ہی کے ذریعہ سے وجود میں آیا ورنہ آل فرعون کی یہ غرض نہ تھی کہ مفت کا دشمن خریدیں۔ اسواسطے یہاں پر مجازاً اسی لفظ (دریا سے نکالنے) کو غرض کی جگہ پر قائم کر دیا۔ اور ابوحیان کہتا ہے میری خیال میں جو بات آئی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں پر لام حقیقہ تعلیل کا ہے اور آل فرعون نے اس بچہ کو دریا میں سے نکالا ہی اس لیے تھا کہ وہ اسکا دشمن بنے اور یہ بات مضاف کو حذف کر دینے کی شرط پر بنتی ہے جسکی تقدیر (موافقت) ان تیکون (بحون) اسکی کہ وہ ہو تھی اور اسکی نظیر قوله تعالى يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا» ہے (یعنی کہ لہذا ان تَضِلُّوا) خدا کو متباہری

گراہی ناپسند ہے۔ سیر و سیم لام تاکید اور یہی زائدہ بھی ہوتا ہے یا ضعیف عامل کو قوت دینے والا بھی جو سبب فرع ہونے یا تاخیر کی وجہ سے عمل کرنے میں کمزور ہو۔ اور جسکی مثالیں یہ ہیں + «رَدِفْتُ لَكُمْ» یُرِيدُ اللّٰهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ + «وَأَمْرًا لِلنَّبِيِّ فَعَالَ» لَمَّا يُوَدِّدُ + «إِنْ كُنْتُمْ لِلرِّجَالِ وَآلِ الْغُرُفِ» وَكُنَّا لِيَكْمُهُمْ شَاهِدِينَ اور یہی لام فاعل یا مفعول کی تعیین بیان کرنے و اضم کرنے کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ ان مثالوں میں ہے فَتَشَاءُ لَهُمْ - هَيَّاهَاتَ هَيَّاهَاتَ لِمَا تُوْعَدُونَ - هَيْتَ لَكَ - اور جو لام نصب دیتا ہے وہ لام تعلیل ہی ہے کو فیوں کا دعویٰ ہے کہ یہ لام خود ہی نصب دیتا ہے اور ان کے علاوہ دوسری لوگوں نے یہ کہا ہے کہ نہیں بلکہ اس کی ما بعد کو نصب دینے والا وہ مقدمہ حرف ان ہے جو کہ لام کی وجہ سے خود محل جزم میں ہوتا ہے اور جزم دینے والا عامل لام طلب (الر) ہے اور لام طلب کی ذاتی حرکت کسرہ ہوتی ہے مگر سلیم اسکو فتح دیتا دیتا ہے لام طلب و آواز فاک کے بعد متمرک ہوئی نسبت سے بڑھ کر ساکن آیا کرتا ہے یعنی زیادہ تر ساکن ہوتا ہے جیسے فَلَيْسَ بِجَبِّيْوَالِيْ وَلِيُوْمُنُوَالِيْ» اور گاہے وہ کسر کے بعد بھی ساکن ہوتا ہے جیسے ثُمَّ لِيَقْضُوا مِمْسَ اور طلب کے لئے امر یا دعا ہونا یکساں ہے دونوں باتوں میں کوئی فرق نہیں ہوتا جیسے امر کی مثال لِيُقْضِ ذُوْ سِقْتِهِ اور دعا کی مثال «لِيَقْضِ عَلَيْنَا ذِكْرُكَ» اور اسی طرح اگر وہ امر کی طرف بھی خارج ہو جائے یعنی خبر بھی دے گا ہو مثلاً فَلَمَّا دَلَّكَ الرَّحْمٰنُ - وَلَنَحْمِلُ خَطَايَاكُمْ - یا اس سے تہدید یا دیکھی دینا مراد ہو۔ جیسے قولہ تعالیٰ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِّرْ اور لام طلب زیادہ تر فعل غائب کو جزم دیا کرتا ہے جیسے فَلَنَقُصَّ طَائِفَةً مِّنْهُمْ وَلِيَأْخُذُوا أَشْيَئَهُمْ فَلْيَكُونُوا مِن زُرَّائِكُمْ وَلَتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى كَمْ لَصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ اور فعل حاضر کو بہت کم جزم دیتا ہے جسکی مثال ہے وَلَنَحْمِلُ خَطَايَاكُمْ» اور جو لام غیر عاملہ ہوتی ہے وہ بھی چار میں لام ابتدا اور اسکو فائدے و عیب میں امر اور مضمون جملہ کی تاکید اور اسی واسطے اسکو آن موکدہ کو باب میں صدر جملہ (آغاز جملہ) سے بٹھا دیا تاکہ دو تاکید کی حرف ایک جگہ فراہم ہو جائے کی غرابی لازم نہ آئے اور امر دوم یہ ہے کہ لام ابتدا فعل مضارع کو زیادہ حال کے لئے خالص کر دیتا ہے (یعنی بلا آمیزش کو اسکو فعل حال بنا دیتا ہے) یہ لام ابتدا پر داخل ہوا کرتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ لَا تَنْتُمْ أَشْدُّ رَهْبَةً اور خبر پر بھی آتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ إِنَّ رَبِّيْ لَسَمِيعٌ الدَّاعِي - إِنَّ رَبِّيْ لَسَمِيعٌ دَعْوَانِيْ وَأَنَّكَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ اور ان کے اسم موخر پر بھی یہ لام داخل ہوا کرتا ہے۔ جیسے قولہ تعالیٰ إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى وَإِنَّ تَنَا لِلْآخِرَةِ + (۲) لام زائدہ ان مفتوحہ کی خبر میں۔ جسطرح سعید بن جبیر رحمہ کی قراءت میں آیا ہے قولہ تَنَا لَآلَا تَكُنَّ لِيَاكُونُ الطَّعَامُ» اور جو کہ مفعول میں زائد کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ يَدْعُوَالْمِنْ صَرَّهُ أَكْثَرَبَ مِمن نَفْعِهِ» + (۳) وہ لام جو کہ شتم یا تو یا کو لا کے جوابوں میں آیا کرتا ہے جیسے تَنَا لِلّٰهِ لَقَدْ أَثْرَكَ اللّٰهُ - تَنَا لِلّٰهِ لَا كَيْدَ تِ اصْنَانَكُمْ + كُوْتُوْا لِحَدِّ بَنَاءٍ + وَ تَوَلَّوْا دَفْعَ اللّٰهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» میں ہے اور (۴) لام موطئہ اس کا نام المودتہ بھی ہے اور یہ لام کسی حرف شرط پر اس بات کا علم دینے کے لئے داخل ہوتا ہے کہ جواب شرط میں

فند اللفظی و حرف تانے کے ساتھ قرأت کے جائز صورت میں و مثل نظم و ہنر ہی کہ جزم



بعد مع اسکو ایک مقدار مسم پر مبنی ہے۔ جیسا کہ لائن اخراج کا بخروجون معہم ولین قوتلوا لا  
 یضرؤہم ولین نصرؤہم لیولن الادبارا اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ لِمَا اُنِیْسْتُمْ مِنْ کِتَابِ  
 وَحِکْمَةٍ کو پیش کرتے ہیں ۔

لا اکنی وجہ پر آتا ہے ۔ ناقصہ اور اسکی کئی قسمیں ہیں ۔ اول وہ جو کہ ایت کا عمل کرے اور یہ اسوقت جبکہ اسکو  
 لا کے ساتھ بطور تفصیل رحمتی اور بلاشبہ ہونے کے تمام جنس کی نفی مراد ہو اسحالت میں اسکو تیسریہ کا لا  
 کہتی ہیں یعنی شہادہ آمیزش سی بری راہک بنانے والا ) ایسے لا کا نصب دینا ، اسوقت ظاہر ہوا کرتا ہے جبکہ  
 اسکا اسم مضاف ہو یا مشابہ مضاف و نہ وہ لا اسی نصب کو ساتھ مرکب بنائی ہو جائے گا ۔ جسطرح کلام الہ  
 اَلَا اللّٰهُ اور لا رَبِّکَ فِیْہِ کی مثالوں سے عیاں ہوتا ہے ۔ پھر اگر لا مکرر آئے یعنی ایک ہی جملہ میں دو یا  
 تواس صورتیں رفع اور ترکیب دونوں باتیں جائز ہوں گی ترکیب کی مثال قولہ تعالیٰ فَلَا رَفِثَ وَلَا فُسُوقَ  
 وَلَا جِدَالَ ہے اور رفع کی مثال قولہ تعالیٰ لَا یَبِغُ فِیْہِ وَلَا خِلَۃٌ وَلَا شِفَاعَۃٌ اور لَا لَعْنُو فِہَا وَلَا  
 تَاْیِیْمٌ ۔ دوم یہ لا لیس کا عمل کرے گا مثلاً قولہ تعالیٰ لَا اَصْغَرَ مِنْ ذٰلِکَ وَلَا الْکُبْرَ اِلَّا سِیْءٌ  
 کِتَابِ مَبْنِیْنِ ۔ سوم اور چھارم یہ کہ لا عاطفہ یا جوابیہ ہوگا اور یہ دونوں نوع قرآن میں واقع نہیں  
 ہوئی ہیں اور پنجم یہ کہ لا مذکورہ بالا صورتوں کی علاوہ کسی اور صورت پر آئے گا تو اسحالت میں اگر اسکا  
 مابعد ایسا جملہ اسمیہ ہوگا جسکا صدر پہلا کلمہ معرفہ یا نکرہ ہو اور کالے اس میں کوئی عمل نہ کیا ہو یا وہ صدر جملہ  
 لفظاً و تقدیراً دونوں میں کسی ایک طرح کا فعل ماضی ہو تو واجب ہوگا کہ لا کو مکرر لائیں جیسا کہ لَا الشَّیْءُ  
 یَسْبِقُہَا اَنْ تَذَرِکَ الْفَرَقَ وَلَا لَیْلٌ سَابِقُ الْفَکْہَا اور لَا یَفْہَا عَوْلٌ وَلَا ہُمْ عَظْمَا رِہِیْ  
 یَذْرِیْوْنَ اور فَلَا صَدَقَیْ وَلَا صَلَیْ میں ہے ۔ اور یا یہ کہ وہ صدر کلام فعل مضارع ہوگا تو اس  
 حالت میں تکرار لا کی واجب نہ ہوگی جیسا کہ قولہ تعالیٰ لَا یَحِیْبُ اللّٰهُ الْجُہْرَ بِالْشَّوْءِ مِنَ الْقَوْلِ اور  
 قُلْ لَا اَسْئَلُکُمْ عَسْکَرًا جَرًا میں ہے اور یہ لا ناصب اور منصوب کو مابین آؤںجا تا ہے جیسے  
 لَیْلًا یَکُوْنُ لَیْسًا میں ہے ۔ اور جازم و مجزوم کے مابین بھی حائل ہوتا ہے جسطرح قولہ تعالیٰ اَلَا  
 تَفْعَلُوْا میں ہے ۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ لا طلب ترک کے لئے مستعمل ہو اسحالت میں وہ فعل مضارع کے ساتھ  
 مختص ہوتا ہے اور اسی جزم دینی کا اور فعل مستقبل بنادینی کا مقتضی ہوا کرتا ہے اور اس میں نھی یا دعاء  
 دونوں کی یکساں حالت ہے ۔ نہی کی مثال ہے لَا تَتَّخِذْ فُلَاحِدٌ قِیْمَیْ لَا یَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُوْنَ  
 الْکَا فِرِیْنَ اور وَلَا تَسْأَلُوا الْفَضْلَ بَیْنَكُمْ اور دعا کی مثال لَا تُوْاْخِذْ بِاُ و د تیسری وجہ  
 استعمال لا کی اسکا تاکید کو لئے آتا ہے اور یہی لا زائد بھی ہوا کرتا ہے مثلاً مَا مَنَعَكَ اِذْ یَاْہِمُّ  
 صَلُّوْا اَنْ لَا تَتَّبِعَنِ مَا مَنَعَكَ اَنْ لَا تَتَّخِذَ اور لَا یَعْلَمُ اَہْلُ الْکِتَابِ  
 یعنی لَیَعْلَمُوْا رہا ہے کہ وہ جانیں ابن جتی کہتا ہے اس مقام پر لا موکدہ ہے اور اسبات کا



تایمقام کہ گویا جملہ کو بار دیگر عاودہ کر لیا گیا اور قولہ تعالیٰ لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اس میں کس قسم کا ہی ایک قول ہے کہ وہ زاین ہے اور اس کے توحید کے ساتھ آنے کا یہ فائدہ ہے کہ وہ نفی جواب کی تمہید بن جاتا ہے۔ اور تقدیر کلام یہاں پر لَا أَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَتْرُكُونَ سُدًى ہے جسکی مثال یہ ہے۔ «فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ تُخْرِجَهُمْ بِكَلِمَاتٍ مِنْ فَمِكَ لَا تُؤْمِنُونَ» کی قرأت سے بھی ہوتی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس جگہ لَا نَافِيہ ہے اور اسکی وجہ ایسا کہنی والوں کو نزدیک پہلے بعثت (قیامت کو دن دوبارہ زندہ کی جائے) کا انکار بیان ہو چکنا ہے گویا کہ (کفار کے انکار بعثت کو بعد اُن سے کہا گیا کہ بات ایسی نہیں ہے۔) یعنی جیسی کہ تم کہتی ہو (اور پھر قسم کا استیناف کیا گیا۔ علمائے کہا ہے کہ یہ بات اس لہجے صحیح ہو گئی کہ سارا قرآن (معنی کے لحاظ سے) ایک ہی سورت کی مانند ہے اور یہی باعث ہے کہ ایک چیز کا ذکر ایک سورت میں آتا ہے تو اسکا جواب دوسری سورت میں جا کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لِلْمُجْنُونِ «اور پھر ارشاد ہوا مَا أَنْتَ بِبَشَرٍ مِثْلِكَ بِمُجْنُونٍ» (کہ ان دونوں کے مابین ہیبت فاصلہ ہے۔) اور کہا گیا ہے کہ اس کا منفی لفظ اقسیم ہے اس اعتبار سے کہ وہ اخبار ہے نہ انشا اور زخمی سے اس قول کو مختار قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اس میں راز یہ ہے کہ خداوند کریم جس چیز کی قسم کہا یا کرتا ہے تو اس امر سے اس شے کی عظمت ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے جسکی دلیل ہے فَلَا أَقْسِمُ بِمَا وَقَعَ الْجُحُومُ «وَأَنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْدِهِمْ عَظِيمٌ» (پھر میں تاروں کو گرنے کی قسم کہا تا ہوں اور اگر جانو تو یہ بڑی قسم ہے) پس گویا کہ کہا گیا «بیشک قسم کہانے کے ساتھ اسکی عظمت کا عیاں کرنا ایسا ہے جیسا کہ اسکی عظمت ہی نہیں کی گئی تھی کہ وہ اس سے زیادہ اور بڑھ کر عظمت کا مستحق ہے اور قولہ تعالیٰ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي وَأَنْ لَا تَشْرِكُوا» کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول ہے کہ اس میں لَا نَافِيہ ہے دوسرا قول ہے کہ کہنی کا بتانا اور میرا قول اسی لانا یہ قرار دیتا ہے اور قولہ تعالیٰ وَحَرَّمَ عَلَىٰ قُرَيْشٍ أَهْلُكُنَا هَٰذَا أَكْثَمُ كَلَامًا يَجْعَلُونَ میں یہ اختلاف ہے کہ لانا یہ ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ نافیہ ہے اور اس کی معنی یہ ہیں کہ اُن لوگوں کا آخرت کی طرف رجوع نہ کرنا ممنوع (دشوار) ہے یعنی وہ ضرور آخرت کی طرف رجوع کریں گے۔

تیسرے معنی میں اسم ہو کر بھی وارد ہوتا ہے اور اس صورت میں اسکا اعراب اس کی مابعدین ظاہر ہوتا کرتا ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ۔ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ۔ فَأَيُّهَا كَبِيرٌ لَا كَالْفَخْفَافِ بھی کر دیا جاتا ہے۔ اور اسکی مثال میں ابن جنی نے قولہ تعالیٰ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً، کو روایت کیا ہے۔ (یعنی اسکی قرأت لتَصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً ہے حذف الف کرنا ساتھ)۔

لاّت۔ اسکی ثابت میں اختلاف ہے بہت سی لوگ اسکو فعل ماضی "نَقَصَ" کے معنی میں بتاتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اسکی اصل لیس تھی تے متحرک ہو کر الف کی بدل گئی کیونکہ اسکا ماقبل مفتوح تھا اور سین تے کو ساتھ بدل گئی۔ اسطرح لاّت ہو گیا اور کہا گیا ہے کہ یہ اصل میں دو کلمے ہیں (۱) لا تا فینہ (۲) اُسپر کلمہ کی تائید کی وجہ سے تائی تائید زیادہ کی گئی اور پھر اُسی التقاضی ساکنین کی وجہ سے حرکت دیدی۔ جہور اسی بات کو مانتے ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ وہ لا تا فینہ اور تے زاید ہے جو کہ لفظ حَلِین کے اقل میں بڑھائی گئی ہے اور اس بات کی دلیل ابو عبیدہؓ نے یہ پیش کی ہے کہ اُس نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں اُس سے کوئی نون لفظ حَلِین کے ساتھ ملی ہوئی لکھی دیکھا ہے اس کے عمل کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے آختر کہتا ہے کہ یہ کوئی عمل نہیں کرتا اسواسطے اگر اس کے بعد کوئی مرفوع آئے تو یہ مبتدا اور خبر ہے اور جبکہ اس کے بعد منصوب واقع ہو تو سمجھا جائے گا کہ وہ کسی فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہوا ہے اس لئے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَلِینَ مَنَاصِ رَفَعِ کے ساتھ آئے تو یہ مراد ہوگی کہ "اُن کے لئے ہونے والا ہے" کَا یُن مَر لَہُم اور نصب کے ساتھ آئے تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں چٹکاری (بھاگ کر بچنے کا وقت نہیں دیکھتا) اُسی حَلِینَ مَنَاصِ اور کہا گیا ہے کہ وہ اِن کا عمل کرتا ہے جہور اسکو لیس کا عمل کرنے والا بتاتے ہیں اور دونوں میں سے ہر ایک قول کے اعتبار پر لفظ لاّت کے بعد وہ معمول میں ایک ہی معمول کو ہوگا اور جو کچھ بھی عمل کریگا حرف حَلِین کے لفظ میں نہ اُس کو علاوہ کسی اور لفظ میں مگر ایک قول ایسا آیا ہے جو حَلِین کے مراد لفظ میں بھی اُسکو عامل قرار دیتا ہے فترا کا قول ہے کہ لاّت کبھی خاص کر اسمائے زمان میں حرف جر کو طے پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس امر کے لحاظ سے اُس نے قولہ تعالیٰ وَلَآتِ حَلِینَ پو جہ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

لَا جَرَمَ — یہ لفظ قرآن میں پانچ جگہوں پر آیا ہے اور اسطرح کہ اس بعد اُس کی ساتھ ہی ملا ہوا اَن اور اسکا اسم بھی واقع ہے اور لَا جَرَمَ کے بعد کوئی فعل نہیں آیا ہے اسکی بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اس میں بوجہ اس بیان کے جو پہلے گزر چکا کہ لا تا فینہ ہے اور جَرَمَ فعل ہے جس کے معنی ہیں "حقاً" اور اَن کے ساتھ اس جملہ کے جو اَن کے حیر میں ہے موضع رفع میں پڑا ہے اور کسی کے نزدیک اس میں لا زائد ہے اور جَرَمَ کے معنی ہیں۔ گسب دینی یہ کہ اُن کے عمل نے اُن (لوگوں) کیلئے ندامت و پشیمانی کمانی اور اَن کے حیر میں واقع ہونے والا جملہ موضع نصب میں پڑا ہے اور کوئی یہ رائے دیتا ہے کہ لا اور جَرَمَ دونوں دو کلمے ہیں۔ جو باہم ترکیب پا گئی مرکب بنا گئی اور اب اس کے معنی ہو گئے "حقاً" اور کہا گیا ہے کہ لَا جَرَمَ کے معنی ہیں لَا بُد اور اسکا مابعد بوجہ سقوط حرف جر کے موضع نصب میں آ پڑا ہے۔

نون کی تشبہ یہ کہ ساتھ صرف ہی "اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اسکی معنی ہیں

لَکِن



استدراک کی تفسیر یوں کی گئی ہے کہ اس کے مابعد کی جانب ایک ایسا حکم منسوب ہوتا ہے جو اس کے قبل کے حکم سے مخالف ہو اس واسطے ضروری ہے کہ لکن کے مابعد کوئی ایسا کلام آئے جو اس کے مابعد سے مخالف یا مناقض ہو اس کی مثال ہی قولہ تعالیٰ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانٌ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا اور گا ہی وہ صرف توکید کیلئے استدراک ہی مجرد ہو کر آتا ہی یہ قول کتاب بسیط کی مصنف کا ہی اور اس نے استدراک کی تعریف یہ کی ہے کہ جس چیز کے ثبوت میں وہم واقع ہو اس کو رفع (دور کر دی) مثلاً مَا لِيْ بِذِي شَيْعَا عَا لَكِنَّهُ كُوَيْمٌ کہ شجاعت اور کرم دونوں باتیں قریب قریب ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا ان دونوں میں سے ایک بات کی نفی کرنے سے یہ وہم پیدا ہوتا ہی کہ دوسری بات کی نفی بھی کر دی گئی ہے۔ اور توکید کی مثال «لَوْ جَاءَنِی الْكَرْمَلُ لَكُنْتُ مَحْجِيٌّ» ہے کہ یہاں پر لکن نے اس امر امتناع کی تاکید کر دی جس کا فائدہ لو سے حاصل ہوا تھا ابن عصفور نے قول شمار یہ قرار دیا ہے کہ لکن ساتھ ہی ساتھ دونوں معنوں پر یعنی توکید اور استدراک کیلئے آتا ہے اور یہی بات پسندیدہ ہے۔ جسطرح کہ لفظ کَانَ تشبیہ موکد کے لئے آتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے کہا لکن اصل لکن اِنْ «(دونوں) سے مرکب ہے۔ ہمزہ تخفیف کے لئے گرا دیا گیا اور لکن کا دوسرا نون و ساکن حرفوں کے اکٹھا ہونے کی باعث گر گیا۔

**لکن** | تخفیف کے ساتھ بغیر تشدید کی دو طرح آتا ہے اول لکن ثقیلہ (مشددہ) سے تخفیف ہو کر اور یہ حرف ابتدا ہی کچھ عمل نہیں کرتا بلکہ صرف استدراک کا فائدہ دیا کرتا ہی اور عاطفہ بھی نہیں یوں کہ وہ قولہ تعالیٰ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ میں حرف عطف کے نزدیک آیا ہو اور اگر عاطفہ ہوتا تو کبھی نہ آتا اس واسطے کہ دو عطف کی حروف ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتی اور دوم عاطفہ ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے بعد کوئی مفرد آئے۔ اور یہ لکن بھی استدراک ہی کے لئے آتا ہی مثلاً قولہ تعالیٰ لَكِنَّ اللّٰهَ لَشَدِيْدٌ لَكِنَّ الرُّسُوْلَ لَكِنَّ الدِّیْنَ الْقَوِيْمَ

**لَذٰی اِهْدٰنَا** | ان دونوں کا بیان عہد کو ضمن میں پہلے ہو چکا ہے۔

**لعل** | حرف عامل ہے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا اور بہت سی معنی رکھتا ہے جن میں سے مشہور تر معنی توقع یعنی محبوب شئی کی آرزو کرنا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَعَلَّكُمْ تَقْلِقُوْنَ اور ناپسند چیز سے ڈرنا جیسے لعل السَّاعَةِ قَرِيْبٌ اور بخوشی نے ذکر کیا ہے کہ لعل توقع کی تاکید کا فائدہ دیتا ہے دوم یعنی تعلیل آتا ہے اور اس کی مثال قولہ تعالیٰ فَقَوْلَا لَّهٗ قَوْلًا لَّيْنَا لَعَلَّہُمْ يَتَذَكَّرُوْنَ اَوْ يَحْشُرُوْنَ سے دیکھی ہے۔ سوم یعنی استفہام اور اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ فَعْدًا ذٰلِكَ اَمْرًا اور وَمَا يَذْرٰیكَ لَعَلَّہُ يَذْكُرُ چنانچہ استفہام ہی کی باعث ان مثالوں میں لعل کا تعلق دسری (جاننا) کے ساتھ ہوا ہی۔ کتاب البرہان میں آیا ہے بنوئی نے واقعہ سے حکایت کی ہے کہ اس نے کہا «قرآن میں جہاں جہاں بھی لعل آیا ہو وہ تعلیل کے لئے ہے یا سنشائی قولہ تعالیٰ لَعَلَّكُمْ



تَخْلُدُونَ کے اس میں فعل تشبیہ کے معنی میں آیا ہے مصنف کتاب البرہان کہتا ہے «اور لعل کا تشبیہ کو لئے ہونا ایک غریب امر ہے اسکو نحوی لوگوں نے کہیں بیان نہیں کیا اور صحیح بخاری میں قولہ تعالیٰ تَعْلَمُو تَخْلُدُونَ کی تفسیر میں آیا ہے کہ لعل تشبیہ کو لئے ہے اور کسی دوسرے شخص نے ذکر کیا ہے کہ لعل رَجَاء محض (خالص آرزو) کیواسطے آتا ہے اور یہ قول انہی نحویوں کی جانب نسبت کرنے کو لحاظ رکھا گیا ہے ۔  
میں کہتا ہوں ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابی مالک سے روایت کی ہے اس نے کہا «قرآن میں لعل بمعنی سے آیا ہے بجز سورۃ الشعراء کی ایک آیت تَعْلَمُ تَخْلُدُونَ» کے یعنی کَا تَعْلَمُ تَخْلُدُونَ «  
دکویا کہ تم ہمیشہ رہو گی اور قتادہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا «کسی قرأت میں یہ آیت و تَشْتَدُونَ مَصَانِعَ کَا تَعْلَمُ مَخَالِدُونَ» تھی ۔

کے حرف جزم ہے مضارع کی نفی کیواسطے آتا ہے اور مسکو ماضی کے معنوں میں بدل دیا ہے جیسے قولہ تَعْلَمُ تَخْلُدُونَ «اور تم کے ساتھ نصب آتا بھی ایک لغت (بول چال) ہے جسکو لُحْیَانِی بیان کرتا ہے اور اس کے لحاظ سے «آلم تَشْرُخ» کی قرأت روایت کی ہے ۔

کَمَا۔ یہ کئی وجہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ حرف جزم ہو یا سمالت میں فعل مضارع کو ساتھ مخصوص ہو کر اسی منفی بنا تا اور ماضی کی معنی میں بدل دیتا ہے جسطرح کہ کم اسی ماضی منفی کے معنی میں کر دیا کرتا ہے مگر کَمَا اور لَمْ کے مابین کئی باتوں کا فرق ہے مثلاً یہ کہ کَمَا کسی حرف شرط کے قریب اور اُس سے ملکر نہیں وارد ہوتا اسکی نفی زمانہ حال تک باسمرار چلی آتی اور اُس سے قریب ہوتی ہے اور اس کے ثبوت کی توقع رہتی ہے ابن مالک نے قولہ تَعْلَمُ وَلَمَّا يَذُوقُوا الْعَذَابَ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ اسکو معنی میں لَمْ يَذُوقُوا۔ وَذَوْقُهُمْ مُتَوَقِّعٌ «ان لوگوں نے عذاب چکھا نہیں اور انکا انکو چکھنا متوقع امر ہے» زمر میں لَمْ يَذُوقُوا تَعْلَمُ «وَلَمَّا يَذُوقُوا الْعَذَابَ» کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کَمَا میں جو توقع کو معنی میں وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تحقیق وہ لوگ نہ ماننا بعد میں ایمان لے آؤ اور اسکی (لَمَّا کی) نفی لَمْ کی نفی سے نسبتاً زیادہ مؤکد ہوتی ہے اسواسطے کہ لَمَّا۔ قَدْ فَعَلَ کی نفی کر لئے آتا ہے اور لَمْ محض فَعَلَ کی نفی کرتا ہے یہی باعث ہے کہ زمر میں نے کتاب الفایق میں ابن جنی کی پیروی کرتے ہوئے لکھا ہے کہ لَمَّا۔ لَمْ اور ماضی مرکب ہے اور نحویوں نے جبکہ اثبات میں قد کو زیادہ بنا یا تھا۔ تو نفی میں بھی مَّا کو زیادہ کیا پھر لَمَّا کے منفی کو اختیار ہی طور پر حذف کر دینا جائز ہے اور لَمْ اسکی خلاف ہے اور اس بات کی سب سے اچھی مثال قولہ تعالیٰ «قَاتِلْهُمْ كَلَّا لَمَّا» ہے یعنی تَعْلَمُ تَحْلُمُوا «اور یز کو» (جبکہ انہوں نے اجمال کیا یا ترک کر دیا) یہ بات ابن حاتم نے کہی ہے۔ اور ابن جہشام کہتا ہے کہ مجھکو آیت مذکورہ فوجی کو بارہ میں اس سے بڑھکر کوئی آئینہ وہ نہیں معلوم ہوتی اور اگرچہ طبیعتیں سکو بعید سمجھیں گی کیوں کہ اسطرح کی کوئی اور مثال قرآن شریف میں آئی نہیں مگر جی یہ ہے کہ سکو بعید از فہم خیال کرنا نہ چاہی بہتر یہ ہے کہ یہاں پر کلام کی تفہیم یہ لَمَّا یُذَاقُوا الْعَذَابَ «رکھی جائی جس سے مراد ہوگی کہ انہوں نے

اب تک اپنی اعمال کو پورا نہیں کیا ہے۔ اور عنقریب انہیں پورا کر لیں گے (۱۲) دوسری وجہ لَمَّا کے استعمال کی یہ ہے کہ وہ فعل ماضی پر داخل ہو کر ایسی دو جملوں کا مقتضی ہوتا ہے جنہیں سے دوسرے جملہ کا وجود پہلے جملہ کے پائے جانے کے وقت ہوتا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرَاءِ عَرَضْتُمْ ۖ «اور لَمَّا کو بارہ میں کہا جاتا ہے۔ حرف وجود لوجود ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ ایسی وقت میں لَمَّا ظرف بمعنی حِلِّین ہوا کرتا ہے اور ابن مالک کہتا ہے کہ اِذ کے معنی میں ہوگا کیوں کہ اِذ ماضی کے ساتھ مخصوص ہے اور جملہ کی طرف مضاف ہونے کے لئے بھی اور اس کا جواب بھی ماضی ہوگا۔ جیسا کہ پیشتر بیان ہو چکا ہے اور جملہ اسمیہ جیسے حرف فاعل ہو یا اِذَا جَاءَتْکُمْ اَیُّوہ بھی اسکے جواب میں واقع ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرَاءِ فَمَقَّصِدُ ۖ «فَلَمَّا تَجَاءَلَمُ إِلَى الْبَرَاءِ ذَاهِمٌ یُشْرِکُونَ ۖ اور ابن عصفور نے جواب کا فعل مضارع ہونا بھی جائز رکھا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ اِیْدَائِهِمُ الرُّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ مُجَادِلُنَا ۖ اور بعض لوگوں نے اس کی تاویل یوں کی ہے کہ جَا دَلُّنَا ضل ماضی ہے (۱۳) وجہ سوم یہ ہے کہ لَمَّا حرف استثنا ہوتا اور اس حالت میں وہ جملہ اسمیہ اور ایسی جملہ فعلیہ پر بھی داخل ہوتا ہے جس کا فعل ماضی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ اِنْ کُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَیْهَا حَافِظٌ ۖ تشدید لَمَّا کے ساتھ بمعنی اِکْثَر اور قولہ تعالیٰ وَاِنْ کُلٌّ ذَلِکَ لَمَّا مَنَاعُ الْحَیَاةِ الدُّنْیَا ۖ ۖ

**لَنْ** | حرف نفی اور حرف نصب اور حرف استقبال ہے لَمَّا کے ساتھ نفی لائے سے اسکے ساتھ نفی کرنا زیادہ بلیغ ہے اس واسطے کہ یہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے جیسا کہ زمخشری اور ابن الجوزی نے بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض لوگوں نے اس بات سے انکار کر کے کوٹ جھتی بتایا ہے غرض کہ لَنْ ۖ اِنِّیْ اَفْعَلُ ۖ کی نفی کے واسطے ہے نہ کہ اَفْعَلُ ۖ کی نفی کے واسطے جیسا کہ لَمْ اَمَ لَمَّا میں ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے ۖ اِہْل عَرَبٍ مَّظْنُونٌ دَلْمَان کی گئی بات کی نفی لَنْ کے ساتھ اور مشکوک امر کی نفی لَمْ کے ساتھ نفی کیا کرتے ہیں اس بات کو نہ ملکا کی اپنی کتاب بتیان میں لکھتا ہے اور زمخشری نے بھی یہی کہا ہے کہ لَنْ تَابِیْدُ مِیْثَاقِی ۖ نفی کو لئے وارد ہوتا ہے جیسا کہ قولہ تعالیٰ کُنْ یَخْلُقُوا ذُبَابًا ۖ اور ۖ وَلَنْ تَفْعَلُوا ۖ میں ہے۔ ابن مالک کہتا ہے زمخشری کو ایسا کہنے پر اس بات نے آمادہ بنایا کہ وہ ۖ لَنْ تَرَانِیْ ۖ کو بارہ میں خدا کا دیدار ناممکن ہونے کا اعتقاد رکھتا تھا۔ مگر کسی نے زمخشری کے ار قول کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر لَنْ تَابِیْدُ نفی کا فائدہ دیا کرتا تو ۖ لَنْ اُکَلِّمُ الْیَوْمَ الْاِیْثِیَا ۖ میں لَنْ کا نفی الْیَوْمَ کی قید سے مقید نہ بنایا گیا ہوتا اور لَنْ تَبْرُحَ عَلَیْکَ عَاقِبَتِیْ ۖ حَتّٰی یُجِیْعَ اِلَیْکَ مَوْمِیْ ۖ میں وقت کی قید لگانا صحیح ہو سکتا اور یہ کہ لَنْ یَّمِیْنُوْهُ اَبَدًا ۖ میں لَنْ کے ساتھ اَبَدًا کا وارد کرنا بے وجہ تکرار ہوتا جیسا دراصل ہونا نہ چاہیے۔ اور لَنْ یَخْلُقُوا ذُبَابًا ۖ میں تَابِیْدُ کا فائدہ بیرونی حالات اور گرد و پیش کی قرآن کی وجہ سے حاصل ہوا ہے اور ابن عطیہ نے لَنْ کے تَابِیْدُ نفی کا فائدہ دینے کی بابت زمخشری کی رائے سے موافقت کی ہے چنانچہ ابن مالک قولہ تعالیٰ کُنْ تَرَانِیْ کے معانی میں بیان کرتا ہے ۖ اگر ہم اس نفی کی تَابِیْدُ کو قائل رہیں تو یہ بات اس معنی کو شامل ہوگی کہ موسیٰ علیہ السلام بھی خدا کے دیدار سے مشرت ہی ہوں گے۔ حتیٰ کہ آخرت میں بھی ان کو

سہ ماہی ہوئے دینی ہوئے ۱۲۰



دیدار الہی حاصل نہوگا۔ لیکن متواتر حدیث میں یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچی ہے کہ اہل جنت خداوند کریم کے دیدار پر فائز ہوں گی اور اہل زمرہ ملکائی زمخشری کے قول سے بالکل خلاف یوں لکھتا ہے کہ لن اقبل فی شئ کی نفی کے لئے آتا ہے جو قریب ہو اور عدم امتداد نفی کا فائدہ دیتا ہے اس واسطے اس کے ساتھ نفی کا ہند نہیں ہوتا اور اس کا راز یہ ہے کہ الفاظ معنوں کے ہم شکل ہوا کرتے ہیں اس واسطے کہ جسکی آخر میں الف ہے (مثلاً امتداد نفی کے معنی ممکن ہیں) اس لئے کہ الف کے ساتھ آواز کی کشش ممکن ہے مگر کن کے آخر میں نون ہے جسکی ساتھ امتداد صوت کشش آواز ممکن نہیں پس ہر ایک لفظ اپنے معنی سے مطابق ہوگا اسی واسطے خداوند کریم نے جہاں مطلقاً نفی کا ارادہ نہیں کیا وہاں لن کو وارد کیا ہے کہ اس سے محض ایک شے کی دنیا میں نفی کرنا مقصود ہے۔ چنانچہ خداوند کریم نے ارشاد فرمایا لن ترانی ربی تم دنیا میں بھی ہرگز نہ دیکھ سکو گے اور دوسری جگہ ارشاد کیا۔ لا تذکرکما لا یصادر کہ یہاں علی الاطلاق (غیر) انداک (معلوم کر سکی) کی نفی کر دی گئی اور اداک رویت (دیکھنے) سے منہایر ہے یعنی معلوم کرنا امر دیگر ہے اور انکھ سے دیکھنا دوسری چیز ہے۔ کہا گیا ہے کہ کن دعا کی واسطے بھی آتا ہے اور اسکی مثال میں قولہ تعالیٰ رَبِّمَآ اَلْنَمْتُ عَلٰی فَلَئِنْ اَكُوْنُ - الیہ پیش کیا گیا ہے۔

**لو کہ** گزشتہ زمانہ میں حرف شرط ہے یہ مضارع کو ماضی کے معنی میں بدل دیتا اور ان شرطیہ کے برعکس ہے اس کو امتناع کا فائدہ دیتی اور اس فائدہ دینے کی کیفیت میں اختلاف کیا گیا ہے اور اس بارہ میں کئی مختلف قول آئے ہیں ایک قول یہ ہے کہ وہ کسی وجہ سے بھی امتناع کا فائدہ نہیں دیتا نہ شرط کے امتناع پر اور نہ جواب کے امتناع پر دونوں میں کسی ایک پر بھی دلالت نہیں کرتا بلکہ یہ محض اس واسطے آتا ہے کہ جواب کو اس شرط سے ربط دیدی جو کہ زمانہ ماضی سے متعلق ہونے پر اسی طرح دلالت کیا کرتی ہے جس طرح کہ ان زمانہ مستقبل کے ساتھ شرط کا تعلق ہونے پر دال ہوتا ہے اور لو بالاجماع کسی امتناع یا ثبوت پر دلالت نہیں کرتا ابن ہشام کہتا ہے یہ قول ایسا ہے جس طرح بدیہی باتوں کا انکار ہوا کرتا ہے کیوں کہ جو شخص کو فعل کو سنیکا وہ اس سے بلا کسی تردد کے فعل کے واقع ہونے کو سمجھ لے گا اور یہی باعث ہے کہ لو کا استدلال جائز ہے۔ چنانچہ تم کہہ سکتے ہو لو جاء ذیلاً اگر متہر لکنہ لم یجی دوسرے قول ہے اور اس کا قائل ہے سیبویہ کہ لو اس حرف کو ظاہر کرنے والا حرف ہے جو کہ غمقرب اپنے غیر کے وقوع کے باعث واقع ہوگی۔ یعنی یہ کہ وہ ایک ایسی فعل ماضی کا مقضی ہوتا ہے۔ جس سے ثبوت کی توقع اس کے غیر کے ثبوت کی وجہ سے کیجاتی تھی اور متوقع غیر واقع ہے (یعنی جسکی توقع کیجاتی تھی وہ واقعہ نہیں ہوا) پس اس کے یہ معنی ہوتے کہ لو ایسا حرف ہے جو اس طرح کے فعل کو چاہتا ہے کہ وہ بوجہ امتناع اس شے کے جسکے ثبوت کی وجہ سے یہ بھی ثابت ہونا متنع ہو گیا ہے۔ قول سوم عام طور بخوبی کی زبانوں پر مشہور ہے اور غیر عرب بھی اسکے قدم بقدم چلے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ لو بوجہ کسی امتناع کے حرف امتناع



یعنی وہ شرط کے متنع ہونے کی باعث جواب کا امتناع پر دلالت کرتا ہے۔ پس تمہارا قول **لَوْ حَيْثُ لَا كَوْنٌ** اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آنے کا امتناع ہونے سبب سے اکرام کا بھی امتناع ہو گیا اور بہت سی جگہوں پر جواب کا امتناع ہونے کی وجہ سے اس قول پر اعتراض کیا گیا ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ **وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ أَفْلَاحٌ ۖ وَالْبَحْرِ مِلْءٌ مِّنْ بَعْدٍ ۖ مَّسْبُوحًا بِنُحُوتِ كَلِمَاتِ اللَّهِ** اور **وَلَوْ أَشْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا** کہ انہیں سے پہلی آیت میں عدم نفاذ نہ چکنا نہ کتنا اس وقت ہونا جبکہ ذکر کی ہوئی شے بالکل جاتی رہے اور پشت پھیرنا عدم اجتماع دہرہ منسلے کے وقت زیادہ اچھا ہے اور قول چھارم جو ابن مالک کا قول ہے یہ ہے **لَوْ** ایسا حرف ہر جو کہ اپنی مابنی (مفصل) چیز کا امتناع چاہتا ہے اور اس بات کا مقتضی ہے کہ اگر مابنی (مفصل) امر کسی تاکید کو لازم لیتا ہو مگر اس طرح کی یہ امتناع اور استدلال مابنی کی نفی سے کوئی تعرض نہ کرے مثلاً **لَوْ قَامَ زَيْدٌ قَامَ عَمْرُوهُ** مثال میں زید کے قیام پر منتفی ہونے کا حکم لگایا ہوا ہے اس پر یہ ہی حکم لگایا گیا ہے کہ وہ اپنے ثبوت کے لئے عمرو کے کسی قیام کے ثابت ہونے کو لازم لے۔ مگر وہ بات یعنی زید کا قیام نہیں کرتا کہ آیا عمرو سے کوئی ایسا قیام بھی واقع ہوا ہے جسکو زید کے قیام سے لزوم ہے یا نہیں یعنی اس نے کوئی ایسا قیام نہیں کیا ابن ہشام اس بیان کو بہت اچھی تبصر قرار دیتا ہے۔

**فَإِذَا هَآءِ** ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق پر ابن عباس سے روایت کی ہے انہوں نے کہا **قَرَأَ فِي حُسْنٍ** پر بھی **لَوْ** آیا ہے اس کی معنی میں کہ یہ بات کبھی نہ ہوگی (۲) **لَوْ** جس کا ذکر کیا گیا ہے فعل کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ **فَلَوْ أَنَّمُ تَمْلِكُونَ** میں بظاہر فعل نہیں آیا تو کیا ہوا وہ مقدر ہے۔ زعمشہ کہتا ہے۔ جبوقت **لَوْ** کے بعد آن واقع ہو تو واجب ہر کثرت کی خبر فعل ہوتا کہ وہ فعل محذوف کا معاوضہ ہو سکے اور ابن حاتم نے اس کی یوں تردید بھی کر دی ہے کہ آیت کریمہ **وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِثْلُ بَابِ دَارِ اس کے کہ **أَنَّ** **لَوْ** کے بعد آیا ہے لیکن اس کی خبر میں فعل نہیں واقع ہوا ابن حاتم کہتا ہے یہ بات محض اس وقت پائی جاتی ہے۔ جبکہ **أَنَّ** کی خبر مشتق ہو نہ کہ جاذب اور ابن مالک نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ شاعر کا قول۔ **شَعْرٌ لَّوَّانٌ حَيًّا مَدْرُكُ الْفَلَاحِ** اور کہ **مَلْعَبُ الْوَرَّاحِ**۔**

پیش کر کے دکھا دیا کہ یہیں **أَنَّ** کی خبر باوجود مشتق ہونے کے فعل نہیں ہے ابن ہشام کہتا ہے میں نے قرآن میں ایک آیت ایسی بھی پائی ہے جس میں **أَنَّ** کی خبر اسم مشتق واقع ہوئی ہے اور زعمشہ کو اس کی اسی طرح خبر نہیں ہوئی جس طرح وہ آیت لقمان سے بخبر رہ گیا اور نہ ابن حاتم کو اس کا پتہ لگا ورنہ وہ ہرگز اس بات سے منع نہ کرتا پھر ابن مالک کو بھی یہ آیت معلوم نہیں ہوئی ورنہ اسے شعر کو استدلال میں پیش کرنے کی ضرورت نہ رہتی وہ آیت قولہ تعالیٰ **يَوْمَ ذُو الْقَعْدِ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** فی الاعراب ہے اور ایک آیت میں نے ایسی بھی پائی جس میں **أَنَّ** کی خبر ظرف واقع ہوئی ہے اور وہ یہ ہے **قَالَ تَم لَوْ أَنَّ عِنْدَ ذَاكُم مِّنَ الْأَوَّلِينَ** مگر زعمشہ نے کتاب البرہان میں اور ابن دما مینی نے اس قول کی تردید یوں کر دی ہے کہ پہلی آیت

لو تمہنی کیلئے آیا ہے اور یہاں پر اس کو کی بارہ میں گفتگو آ رہی ہے جو امتناع کا فائدہ دیتا ہے۔ پھر اس کے  
 برعکس عجیب امر یہ ہے کہ زمرخشی نے جو بات کہی ہے یہ بات سیرانی اس سے پہلے کہ چکا ہوتا چنانچہ یہ استدلال  
 اور جس چیز کا اس کے ساتھ استدراک ہوتا ہے دونوں ابن النہاز کی شرح الفیاح میں قدیم زمانہ سے قول  
 ہو چکے ہیں البتہ ان کا بیان اس کے مظنہ (جائی گمان) کو غیر موقع میں ہوتا ہے یعنی اس نے ایسے ان اور اس کے  
 اخوات لہم معنی کلمات کے باب میں بیان کیا ہے۔ سیرانی کہتا ہے تم لو ان زید اقام لا کو مترکہ سکتی  
 ہو مگر لو ان زیداً حاضر لا کو مترکہ نہیں کہ سکتی کیونکہ اس جگہ کسی کو ایسا فعل زبان نہیں نکالا ہے جو اس  
 (مطلوب) فعل کا قایم مقام ہو سکے یہ تو سیرانی کا کلام ہے اور خداوند کریم فرماتا ہے "وَاِنْ كُنْتُمْ  
 الْاَخْرَابُ يُوَدُّوْنَ اِلَّا كُمْ بَادُوْنَ فِي الْاَعْرَابِ" کہ یہاں پر اللہ تعالیٰ نے اَن کی خبر صفت وقوع کی ہے۔ مگر  
 نحو ی لوگوں کو اس جگہ یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ لو تمہنی کے معنی میں آیا ہے اسی واسطے اس کو لیت کا قایم  
 مقام کیا گیا یعنی جسطرح لیتھم بَادُوْنَ کہا جاتا ہے اسی انداز پر اللہ تعالیٰ نے کو اھم بَادُوْنَ "فرمایا کہ  
 جواب یا ایسا فعل مضارع ہوتا ہے جسکی نفی ہم کے ساتھ کی گئی ہو یا فعل ماضی مثبت اور فعل ماضی منفی لبتما  
 کے ساتھ اس کا جواب آتا ہے اور فعل ماضی مثبت لو کے جواب میں غالباً (بیشتر) اس طرح آتا ہے کہ اسپر لام  
 داخل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ "وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا" اور اس کے مجرور اور لام آنے کی مثال ہی  
 قولہ تعالیٰ "وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ اُجَاجًا" اور فعل ماضی منفی میں بیشتر یہ بات ہے کہ وہ بنیر لام کے آیا کرتا ہے  
 مثلاً "وَلَوْ نَشَاءُ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ" (۳) زمرخشی کا قول ہے۔ مہاروی قول لو جاءنی زید لکسوتم  
 لو زید جاءنی لکسوتم اور لو ان زید جاءنی لکسوتم کے مابین فرق یہ ہے کہ پہلے جملے میں صرف  
 دونوں فعلوں کو باہم ربط دیدینا اور ایک فعل کو اسی کو ساکھی دوسرے فعل سے متعلق بنا دینا ہے اور کسی ایسے  
 دوسرے معنی سے تعرض کرنا مطلوب نہیں جو کہ سادہ تطبیق پر زائد ہو۔ دوسرے جملے میں اس تعلیق مذکورہ  
 کے ساتھ دو حسبِ دل معنوں میں سے ایک معنی بھی شامل ہوتے ہیں اول یہ کہ شک اور شبہ کی نفی کر کے دکھایا  
 جائے کہ جب کا نام لیا گیا ہے اسی لامحالہ لباس پہنا یا ہی جائے گا اور دوسرے معنی یہ بیان کرنا ہے کہ جب کا نام  
 لیا گیا ہے لباس پہنا یا جانے کے لئے وہی مخصوص ہے اور دوسرے کسی شخص سے اس کا تعلق نہیں اسکی مثال  
 قولہ تعالیٰ "لَوْ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" ہے اور تیسرے جملے میں دوسرے جملے کے تمام معانی پائے جانے کے ساتھ ہی اَن  
 کی عطا کردہ تاکید اور اس بات کی آگاہ کرنا پایا جاتا ہے کہ بے شک زید کو آنے کا حق حاصل تھا اور یہ کہ اس نے  
 اس حق کو ترک کرنے کے ساتھ اپنے حصہ کو ضائع کر دیا اس مضمون کی مثال قولہ تعالیٰ "وَاَهْكُمْ صَبَرُوْا" یا ایسے  
 ہی اور جملے ہیں۔ پس اس قاعدہ کو خیال میں جا کر اسی انداز پر تمام قرآن سے ان تینوں اقسام کی مثالیں  
 تلاش کر سکتے ہو +

تیسرے زمانہ مستقبل (آئندہ) میں کو شرطیہ بھی آیا کرتا ہے اور یہ کو ایسا ہونا کہ اس کے مقام پر اَن شرطیہ



کو آنکی صدا حیت ہو جیسے قولہ تعالیٰ «وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» وَلَوْ اعْجَبَتْكُمْ حُسْنُهُنَّ اور لَوْ مَصَدِّقَہ بھی ہوتا ہے یہ اس طرح کا لَوْ ہے جسکی جگہ پر اَنْ مفتوحہ آسکے اور لَوْ مَصَدِّقَہ کا وقوع زیادہ تر لفظ وُذِّیَا (یہی ہی غیر الفاظ کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَذَلَّلْنَاهُ مِنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لِيُؤْذِنَكُمْ «يَوْمَذُلُّ اَعْدَاءُكُمْ لَوْ كَرِهْتُمْ» یَوْمَذُلُّ اَعْدَاءُكُمْ لَوْ كَرِهْتُمْ کو لُفْظِی «یعنی رد و رکھنا، تعمیر (عمر بانا) اور اقتدار (فدیہ مانا و یا جانا) اور کوئی کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح کا لَوْ ہے جسکی جگہ پر لیت کے آنے کی صلاحیت ہو۔ مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَوْ اَنْ لَنَا كَوْهٌ فَشَكُوْنَا» اور اسی واسطے اس کے جواب میں فعل کو نصب دیا گیا ہے اور تَقْلِيل کے واسطے بھی لَوْ کا استعمال کیا جاتا ہے جسکی مثال قولہ تعالیٰ وَلَوْ عَلٰی اَنْفُسِكُمْ» سے دی گئی ہے +

**لَوْ** یہی کئی وجوہ پر آتا ہے (۱) یہ کہ کسی وجود کے امتناع کا حرف ہو اس حالت میں جگہ ایسیہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور اسکا جواب فعل مقرون باللام (لام سے ملتا ہوا فعل) ہوتا ہے اگر وہ مثبت ہو تو مثلاً قولہ تعالیٰ «فَلَوْ اِنَّهٗ كَانَ مِنَ السَّاجِدِيْنَ لَلَيْتَ» اور جبکہ فعل منفی ہو تو وہ بغیر لام کے آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ «وَلَوْ اَنَّ فَضْلَ اللّٰهِ عَلٰیكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكٰی مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ اَبَدًا» اور اگر اس سے ملکر کوئی ضمیر کے تواضع کا حق یہ ہے کہ رفع کی ضمیر ہو جیسے قولہ تعالیٰ «لَوْ اَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِيْنَ» (۲) یہ کہ لَوْ بمعنی هَلَا کے آئے یہ لَوْ کا فعل مضارع یا اس لفظ میں جو کہ فعل مضارع کی تاویل (معنی میں ہو) تخصیص (دریغمتہ کرنا) اگسا نا، اور عرض کے معنی میں آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللّٰهَ «لَوْ اَخَّرْتَنِيْ اِلٰی اَجَلٍ قَرِيْبٍ» اور فعل مضارع ہی میں تو بیخ (برابر ہلا کہنے) اور تہذیب (بنا نے) کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ لَوْلَا جَاؤَا عَلَیْہِمْ بِاٰیٰتٍ مُّحْكَمٰتٍ ۚ فَلَوْلَا نُصِّرْہُمْ اَلَّذِیْنَ اٰتٰہُمْ دُوْنَ اللّٰهِ ۚ وَلَوْلَا اِذْ سَمِعْتُمْ قُلُومٌ ۚ فَلَوْلَا اِذْ جَاؤْہُمْ بِاٰیٰتِنَا نَضْرَعُوْا ۚ فَلَوْلَا اِذَا بَلَغْتَ الْحُلُوْمَ ۚ فَلَوْلَا اِنْ کُنْتُمْ عَلٰی مَدٰیْنٰیْنِ تَرْجُوْنَہُنَّ ۚ (۳) یہ کہ استفہام کے لئے آئے اسباق کا ذکر ہو گیا ہے اس کی مثال یہ وی ہے قولہ تعالیٰ «لَوْلَا اَخَّرْتَنِيْ»۔ لَوْلَا اَنْزِلْ عَلَیْہِمْ مِّلًّا ۙ اور ظاہر یہ ہے کہ لَوْلَا اِنْ دُوْنُوْنَ آیتوں میں جہنی تھلا کے آیت ہے (۴) یہ کہ نفی کے واسطے آئے اس بات کو بھی ہر وی نے بیان کیا ہے اور اسکی مثال وی ہے قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا کَانَ تَرْجِیْہُ اَمْنًا ۚ یعنی پس نہیں ایمان لایا کوئی قریہ (اسکے رہنے والے) ہوتے آئے عذاب کے فقہاء اِنَّمَا کُنَّا کہ نفع دیا ہوا اسکو ایمان لے + مگر مہرور نے اس وجہ کو ثابت نہیں رکھا اور کہا ہے کہ آیت میں عذاب آنے سے پہلے ایمان کو چھوڑ دینے پر سرزنش کی گئی ہے اور اس بات کی تائید آتی ہے کہ قرأت تھلا سے بھی ہوئی ہے۔ اور اس وقت یہاں پر استثناء منقطع ہے +

**فَاَمِلْ** ۵ غلیل سے منقول ہے کہ اس نے کہا قرآن میں بجز قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا اِنَّهٗ كَانَ مِنَ السَّاجِدِيْنَ کے اور باقی تمام مقامات پر جہاں بھی لَوْلَا آیا ہے وہ تھلا ہی کے معنی میں ہے اور غلیل کے اس بیان میں مذکورہ فوق آیات کے لحاظ سے کلام کیا جاسکتا ہے پھر ان کے علاوہ اسی طرح پر قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنْ دَاۤیِ بُرْہَانَ بَیِّنَہٗ



اور لولا امتناعیہ ہے اور اسکا جواب محذوف ہی یعنی لھم بھیا یا لواءتھا (بیشک وہ یوسفؑ اسپر مایل ہو جائے یا اس سے مرکب نخل زرشٹ ہوتے) اور قولہ تعالیٰ لَوْلَا اَنْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بَنٰی اور قولہ تعالیٰ وَلَا اَنْ تَرْبُطَنَا عَلٰی قُلُوبِنَا یعنی لابدشاہ (وہ اسکو ظاہر کر دیتی) وغیرہ دوسری آیتوں میں بھی اسی طرح لولا امتناعیہ ہے اور ابن ابی حاتم کہتا ہے، "ہو موسیٰ خطمی نے خبر دی کہ خبر دی ہے ہکو ہاروں ابن ابی حاتم نے۔ آگاہ کیا ہکو عبد الرحمن بن حماد نے بواسطہ اسباط کے اسدی سے اور اسدی نے ابن مالک سے روایت کی کہ اس نے کہا۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی فلول آیا ہے اس کے معنی فھلا ہیں مگر دلفظ سورہ یوسف میں فلولاً کانت قلوبہ امانت فھما انما کھٹا۔ کہ اس میں خداوند کریم فرماتا ہے مَا کَانَتْ قَرْبَیۃٌ (کوئی قریب نہ تھا) اور (۲) قولہ تعالیٰ فلولاً اِنَّہٗ کَانَ مِنَ الْمُسْتَحِیْنِ کہ یہ دونوں مستثنیٰ ہیں اور اس روایت خطمی کی اصلی مراد عیاں ہو جاتی ہے یعنی یہ کہ ہاؤں لولا کی نسبت بمعنی فھلا اسے کا خیال ظاہر کرتا ہے جو حرف "فا" کے ساتھ ملکر آیا ہے (یعنی فلولاً)۔

**لَوْ مَا** | ہنزہ لولا کے ہے قال اللہ تعالیٰ لَوْ مَا قَاتِلْنَا بِاَلِیْلِیۃٍ اور مالکی کہتا ہے کہ کو ما حرف تخفیف ہی کے لئے آتا ہے۔

**لَیْسَ** | حرف ہی اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیتا ہے اور اس کے معنی میں تمثیلی اور تنوخی کہتا ہے کہ لَیْسَ تاکید تمثیلی کا فایده دیتا ہے۔

**لَیْسَ** | اصل ما د ہے اور ہی خیال سے بہت لوگوں نے اسکے حرف ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور اسکی معنا میں زمانہ حال میں مضمون جملہ کی نفی کرنا اور غیر زمانہ حال کی نفی قرنیہ کے ساتھ کرتا ہے اور کہا گیا ہے وہ زمانہ حال اور اس کے ماسوا دوسرے زمانوں کی نفی یکساں کرتا ہے۔ ابن حجب نے اس قول کو قولہ تعالیٰ اَلَا یَوْمَ بَاۤیۡنَہُمۡ لَیۡسَ مَقۡصُورٌ وَّ فَا عَقَبُہُمۡ سے استدلال کر کے اور بھی قوت پہنچائی ہے کیونکہ اس آیت میں لَیْسَ کے ہاں مستقبل کی نفی کی گئی ہے ابن مالک کہتا ہے "اور لَیْسَ عام اور مستغرق بنا لینے والی نفی کے لئے آتا ہے جس میں اس کی نفی مراد ہوا کرتی ہے جس طرح بتر یہ کے لاسے نفی جنس مراد ہوتی ہے مگر لَیْسَ کی اس خصوصیت کو بہت کم یا ور کہا جاتا ہے۔ چنانچہ اسکی مثال قولہ تعالیٰ لَیۡسَ لَہُمۡ طَعَامٌ اِلَّا مِنْ ضَرِیۡعٍ سے دیکھی ہو، مَا اَسْمِیۃٌ اور حرفیہ دو طرح کا ہوتا ہے اسمیہ موصولہ واقع ہوتا ہے اَلَّذِیۡ کے معنی میں جیسے قولہ تعالیٰ مَا عِندَکُمۡ یُنْفَلِدُ وَّ مَا عِندَ اللّٰهِ بَاقٍ میں ہے۔ ما موصولہ میں مذکور نمونہ مفرد شئی اور جمع سبکی حالت یکساں ہے اور اسکا استعمال بیشتر ایسی چیزوں میں ہوتا ہے جو معلوم نہیں ہوئیں مگر کبھی معلوم باتوں میں بھی برت لیا جاتا ہے غیر معلوم کی مثال وَالسَّامِیۃُ وَّ مَا بَہَا ہَا (اور معلوم کی مثال جَعَلَا اَنْتُمْ وَّ عَابِدُوۡنَ مَا اَعْبُدُوۡنَ یعنی اللہ (خدا کو) ما اسمیہ موصولہ کی ضمیر میں لفظ کی رعایت بھی جائز ہے یعنی دونوں میں سے کسی ایک کی رعایت کر جاسکتی ہے مگر قولہ تعالیٰ وَ لَیۡسَ دُوۡنَ اللّٰهِ مَا لَا یَلِیۡکَ لَہُمۡ رِزۡقًا مِّنَ السَّمٰوٰتِ

وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ میں لفظ اور معنی دونوں کی رعایتیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور یہ مکمل  
 (موصول) بخلاف پہلی باقی اقسام کے معروف ہوتا ہے اور مکمل استغناء کے لئے بھی آتا ہے۔ بمعنی آئی  
 ٹی اور اس کے ساتھ غیر عاقل چیزوں کی اعیان (ذاتوں) ان کے اجناس اور انکی صفات۔ اور سبط  
 ذی عقل کے اجناس (انواع) اور صفات کی نسبت سوال کیا جاتا ہے مثلاً مَا كُونُهَا۔ مَا وَلاَهُمْ د  
 مَا لَكَ يَسْمِيكَ يَا مُوسَى۔ اور وَمَا التَّخَنُّنُ۔ لیکن مَا استغناء میں کے ساتھ بخلاف اس شخص کے جس نے  
 جواز کا خیال ظاہر کیا ہے۔ اُولَى الْعِلْمِ کے اعیان سے سوال نہیں کیا جاتا۔ اور فِرْعَوْنَ کا قول۔ وَمَا  
 رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ اس طرح کہے کہ ان سے یہ بات نادانی کی وجہ سے کہی تھی اور بدین سبب موسیٰ نے اسکو وضاحت  
 باری تعالیٰ کے ساتھ جواب دیا مَا استغناء میں کا اَلِف حالت جر میں گرا دینا واجب ہے اور حرکت فتح باقی رہنی  
 چاہیے تاکہ وہ الف کو حذف ہونے پر دلالت کرے اور مَا استغناء میں کو مَا موصول سے جدا بن سکے۔ مثلاً  
 نَعَمْ يَتَسَاءَلُونَ۔ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا۔ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ۔ بِمَ يُرْجَى الْمُؤْمِنُونَ  
 اور یہ (مَا استغناء) شرط کے لئے بھی آتا ہے اسکی مثالیں ہیں مَا تَنْتَهِمُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُهُتَا۔ وَمَا تَقُولُوا  
 مِنْ خَيْرٍ لِّعَاذِ اللَّهِ۔ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ۔ اور مَا شرط یہ اپنے بعد کے فعل کی وجہ سے  
 منصوب ہوا کرتا ہے اور ایک قسم ما اسم کی یہ بھی ہے کہ وہ تعجب کیلئے آتا اور تعجبیہ کہلاتا ہے جیسے۔ فَمَا  
 أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ۔ قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا اكْثَرَ۔ اور مَا تعجبیہ کی ان دونوں مثالوں کے سوا قرآن میں  
 کوئی تیسری مثال نہیں ہے مگر یہ کہ سعید بن جبیر رحمہ کی قراءت میں ایک مثال قولہ تعالیٰ مَا عَرَفَكَ بِرَبِّكَ  
 الْكَرِيمِ۔ اور آئی ہے اور مَا کے اعراب کا محل ابتدا کی حیثیت سے رفع ہوتا ہے اور اسکا ما بعد اسکی خبر ہوتی ہے  
 پھر وہ نکرہ تامة اور نکرہ موصوفہ ہوا کرتا ہے مثلاً قَوْلُهُ تَلَا۔ تَبَوَّضَتْ فَا فَوْقَهَا (مثال نکرہ تامة) اور قَوْلُهُ تَلَا  
 لِيَا لِيُعْظَمَ بِهِ۔ یعنی نعم شَيْءًا لِيُعْظَمَ بِهِ (یہ اچھی چیز ہے) اور مَا مرفیہ بھی کئی وجوہ پر وارد ہوتا ہے (۱) مصدقہ  
 اور اسکی دو قسمیں ہیں۔ مصدقہ زمانہ جیسے فَا تَقُولُوا اللَّهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ یعنی اپنے امکان کی مدت تک خدا  
 سے ڈرو اور مصدقہ غیر زمانہ مثلاً قَدْ قُولُوا لِمَا تَنْهَوْنَ عَنْهُ (پہلے بیان (پہل) کی وجہ سے عذاب کا  
 نذر چکھو (۲) نافیہ یہ یا تو عالم ہو نا اور لیس کا عمل کرتا ہے جیسے مَا هَذَا بَشَرًا۔ مَا هِيَ إِلَّا هُمُود۔  
 فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ۔ اور اسکی قرآن میں کوئی چوتھی مثال نہیں اور یا مَا نَافِيہ غیر عالم  
 ہوتا ہے مثلاً وَمَا تَفْقَهُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ۔ فَا رَحِمَتْ تَجَارِكُمْ د۔ ابن حجب کہتا ہے  
 مَا نَافِيہ زمانہ حال کی نفی کے لئے آتی ہے اور سیبویہ کے قول کا مقتضی یہ ہے کہ ما نافیہ میں تاکید کے معنی  
 پائے جاتے ہیں اس واسطے کہ اس نے مَا کو نفی میں اثبات کی حالتیں قَدْ کا جواب قرار دیا ہے۔ یعنی جس  
 طرح اثبات میں قَدْ تحقیق تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح نفی میں مَا تاکید کے لئے آتا ہے اور مَا نافیہ تاکید



کے واسطے بھی آتا ہے جو بات کو قائم ہوتا ہے یعنی کسی حرف عامل کے بعد واقع ہو کر اسی عمل سے روک دیتا ہے  
 ہے اِنَّا اللّٰهُ اِلٰہُ وَّاحِدٌ - کَاٰتَمًا اُغْشِیْتُ وَجُوْہُہُمْ - رَبَّ مَا یُوْذِ الذِّنِّیْنَ کَفَرًا ۝ اھ یا غیر کا  
 ہوتا ہے یعنی حرف عامل کے عمل میں رکاوٹ نہیں ڈالتا جیسا کہ ذیل کی مثالوں میں ہے "فَاَمَّا تَرٰی  
 اَیَّامًا تَدَّ عَوًا" اَیَّامًا لَا جَلِیْنَ قَضٰیْتُ - فَمَا رَحْمَتٌ - مَّا خَطَا یَا مُہْم - مَثَلًا مَّا تَجَوَّضَتْ  
 لغاری کہتا ہے "قرآن میں جتنے مقاموں پر امّا کے بعد کوئی شرط واقع ہوئی ہے وہ نوں تاکیدیہ  
 کے ساتھ ضرور موکد لگائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مّا کے دخل ہونے سے فعل شرط اسی تاکید  
 سے مشابہ ہو جاتا ہے جو فعل قسم میں لام کے دخل ہونے سے پیدا ہوتی ہے کیونکہ جسطرح قسم کے بارہ  
 میں لام تاکید کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح شرط میں مّا سے تاکید آجاتی ہے اور ابوالبقاء کا قول ہے کہ مّا  
 کی زیادتی اسبات کا پتا دیتی ہے کہ یہاں تاکید کی شدت مراد ہے +

فَاٰیْد ۵ جن مقامات پر بھی مّا کے قبل لبتن - لم - لا - یا - اے انہیں سے کوئی لفظ واقع ہو تو وہ  
 مّا موصولہ ہوگا جیسے مَّا لَیْسَ لَیْ جَحْت - مَّا لَمْ یَعْلَمْ - مَّا لَا یَعْلَمُوْنَ - اے مّا عَلِمْنَا -  
 اور جہاں پر مّا کا وقوع کاف تشبیہ کے بعد ہوا جگہ مّا مصدریہ ہوگا - حرف تاکیدیہ مّا واقع ہو  
 تو دونوں باتوں کا محمل ہوگا یعنی اس کے موصولہ اور مصدریہ دونوں ہونے کا احتمال کیا جسکے گاہے  
 یحَا کَا تُوْا تَطْلُوْنَ میں ہے اور جس مقام پر مّا دو ایسے فعلوں کے مابین واقع ہو جنہیں سے سابق  
 (پہلے) کا فعل علم - یا آیت یا نظر کے باب سے ہو اس حالت میں مّا کی نسبت موصولہ اور استفہامیہ دونوں ہونے  
 کا احتمال ہوگا - مَّا وَاَعْلَمُ مَّا تَبْدُوْنَ وَمَا لَنْتُمْ تَكْمُوْنَ - مَّا اَدْرِیْ مَّا لَفَعْلٌ وَلَا یَکُمُ  
 وَلَتَنْظُرُنَّ نَفْسًا قَدْ مَتَّ لَیْدٌ اور جس موقع پر قرآن میں مّا الّا کے قبل آیا ہے وہ بالعموم نافیہ ہے  
 مگر صاحب ذیل مقامات اس قید سے مستثنیٰ ہیں - (۱) مَّا اَتَمُّوْہُنَّ (۲) اَلَا اَنْ یُّخَافَ فِیْضُ  
 مَّا فَرَضْتُ - (۳) اَلَا اَنْ یَّعْفُوْنَ بِبَعْضِ مَّا اَتَمُّوْہُنَّ (۴) اَلَا اَنْ یَّاتِلْنَ (۵) مَّا لَنْتُمْ  
 اَبَاءُکُمْ مِنَ النِّسَاءِ اِلَّا مَا قَدْ سَلَمْتُ (۶) وَمَا اَکَلَ الشَّجْبُ اِلَّا مَا ذَکَّیْتُ (۷) وَلَا اَخَافُ  
 مَّا تَشْرِکُوْنَ بِہِ اِلَّا وَقَدْ فَصَّلْتُ لَکُمْ مَا حَرَّمَ عَلَیْکُمْ (۸) اِلَّا مَا قَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْاَرْضُ  
 (۹) وَاِلَّا سُوْرَةُ هُوْدِیْ دُوْجَہُوْنَ پر (۱۰) قَمَا حَصَدْتُمْ فَذٰلِکَ فِیْ سُبْحَانَہِ اِلَّا مَا قَوْلہ  
 مَّا قَدْ مَتَّ مَہُنَّ (۱۱) وَاِذَا عَزَلْتَہُمْ وَمَا لَنْتُمْ وَاِلَّا اللّٰہ - (۱۲) وَمَا یُفْعَلُ مَّا  
 اِلَّا بِالْحَقِّ +

مّا ذَا  
 کئی وجہ پراتا ہے (۱) یہ کہ مّا استفہام کا اور ذام موصولہ ہوا وہی تمام وجوہ میں سے  
 راجح ترین وجہ ہے قولہ تاملے وَلَیْسَ لَیْکَ مَّا ذَا یُفْعَلُ قُلُ الْعَفْوُ میں رفع کے ساتھ جبکہ  
 عفو کو قراءت کیا جائے یعنی وہ چیز جسکو وہ مخرج کرتے ہیں - عفو ہے کیوں کہ اس بارہ میں اصل قاعدہ یہ ہے



کہ جملہ اسمیہ کا جواب جملہ اسمیہ کے ساتھ اور فعلیہ کا جواب فعلیہ کے ساتھ دیا جائے (۱۲) یہ کہ ما استفہامیہ اور فا اسم اشارہ (۱۳) یہ کہ ماذا کا پورا لفظ بلحاظ مرکب ہونے کے استفہام ہے اور یہ بات قولہ تعالیٰ مَاذَا يُفْقُونَ قُلِ الْعَفْوَ کو نصب کے ساتھ پڑھنے میں دونوں مذکورہ بالا وجہوں کی بھی بڑھکریا جم تر ہے یعنی يُفْقُونَ الْعَفْوَ (۱۴) یہ کہ ماذا پورا کلمہ اسم جنس بمعنی شئی یا موصول بمعنی الذی ہے (۱۵) یہ کہ ما زائدہ اور فا اشارہ کے لئے ہے اور (۱۶) یہ کہ ما استفہامیہ کی اور فا زائدہ اور جائز ہے کہ تم اس قاعدہ پر بھی مثال مذکورہ بالا کو مطابق بناؤ +

**مَتَى** استفہام زمانہ کے لئے وارد ہوتا ہے جیسے "مَتَى نَصْرُ اللَّهِ" اور شرطیہ بھی ہوتا ہے +  
**مَع** بعض لوگوں کی قراءت ہذا ذِکْرُ مَنْ مَتَى میں اسکی ضرورت ہونے کی دلیل سے یہ اسم ہے حالانکہ اس آیت میں مَع بمعنی عِنْد کے آیا ہے اور مَع کی اصل اجتماع رجب ہونے کے مکان یا وقت کے لئے آتا ہے مثلاً، وَدَخَلَ مَعَهُ الْبَيْتَ ثَلَاثِينَ - اَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا اِيَّائِنَا وَيَلْقَ - لَنْ نَرْسِلَ مِنْكُمْ - اور گاہی مَع سے صرف اجتماع اور اشتراک مراد لیا جاتا ہے اور مکان یا زمان کا کوئی لحاظ نہیں کیا جاتا۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ - وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ میں ہے اور (یہ بات کہ) اِنِّي مَعَكُمْ - اِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا - وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ - اِنَّ مَعَ رَبِّكَ سَيِّدِينَ کی مثالوں میں مَع کے معنی اجتماع اور اشتراک کو کس طرح کئے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ خداوند کریم ہم و بہت سی منزہ ہے وہ مکان و زمان کی قید میں کیونکر مقید ہو سکتا ہے۔ جسکو بغیر اجتماع ممکن نہیں۔ تو اسکا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں پر اجتماع و اشتراک سے مجازاً علم معنویت اور حفظ مراد ہے راعب کہتا ہے اور جس لفظ کی طرف مَع مضاف ہوتا ہے وہ منصوب ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیتوں میں ہے۔ +

**مِنْ** حرف جر اور بہت سی معنوں کے لئے آتا ہے (۱) سب سے زیادہ مشہور معنی ابتداء غایت کے ہیں خواہ مکان کے لحاظ سے ہو یا زمانہ وغیرہ کے اعتبار سے۔ مثلاً - مِنْ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ - اِنَّهُ مِنْ سَكِينَانَ + (۲) بعض کے معنی میں یوں کہ اسکی جگہ پر لفظ بعض کو بلا تکلف لاسکیں۔ مثلاً حَتَّى تُفْقَوْا، مِمَّا يُحِبُّونَ اور اسکی قراءت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے بعض مِمَّا يُحِبُّونَ کی ہے (۳) بمعنی ہمیں اور اکثر اس معنی میں مِنْ کا وقوع ما اذہما کے بعد ہوا کرتا ہے مثلاً قَوْلُهُ تَعَالَى مَا يَفْقَهُمُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ - مَا فَتَنْتُمْ مِنْ اَيِّهِ - تَهْمَاتُ تَنَابُهِ مِنْ اَيِّهِ اور مِنْ کے دونوں مذکورہ بالا لفظوں کے علاوہ اور کسی لفظ کے بعد واقع ہونے کی مثالیں یہ ہیں - فَاَجْتَنَبُوا الرَّجْحَى مِنَ الْاَوْتَانِ اور اَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ - (۴) بمعنی تھقل مثلاً مَخَاطَا يَاهُمْ - اُخْرِقُوا - يَجْعَلُونَ اَصْدَاءَهُمْ دُفً اِذَا هُمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ + (۵) اور فصل بالمہملہ کے لئے اور مِنْ دو مقنا د امور میں سے دوسری امر پر داخل ہوتا ہے۔ جیسے يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُفْلِحِ - لِيَهْزِلَ اللَّهُ الْجَنِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (۶) بدل کے واسطے مثلاً - اَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ

یعنی آخرت کے بدلہ میں۔ اور «لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ» یعنی تمہارے بدلہ میں (۷) عموم کی تنسیخ کے واسطے آتا ہے مثلاً «وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ» کشف میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ مِنْ استغراق کے معنی کا فائدہ دیتی ہے وہی مرثبہ رکھتا ہے جو کہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں بتا رہا (یعنی علی الفہم ہونے) سے حاصل ہوا ہے (۸) حرف یا «کی معنی میں جیسے يَنْظُرُونَ مِنْ طَرَفٍ خَفِيٍّ» یعنی بہ (۹) بمعنی علی جسطرح «وَلَضَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ» یعنی عَلَيَّہُمْ (۱۱) بمعنی فِي مِثْلًا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ یعنی فِيہِ (جہد کو نہیں) اور کتاب شال میں امام شافعی سے مروی ہے کہ قوله تعالى وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ مِنْهُمْ فِي سَبِيلِ دَلِيلِ قوله تعالى وَهُوَ مُؤْمِنٌ «سی ہو یا ہوئی ہے» (۱۱) بمعنی عَنْ جیسے قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا «یعنی عَنْ هَذَا» (۱۲) بمعنی عِنْدَ مِثْلًا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ» یعنی عِنْدَ اللَّهِ (۱۲) تاکید کے آتا اور یہی زائد ہوا کرتا ہے۔ مِنْ زائدہ فنی، ہی، اور استفہام میں آتا ہے جیسے «وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا أَنْ نَحْنَاهَا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ» ایک جماعت نے مِنْ زائدہ کا ایجاب (اثبات) میں آنا بھی جائز رکھا ہے اور یہی کی بنیاد پر قوله تعالى وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَا الْمُؤْمِنِينَ يَخْتَلِفُونَ فِيهَا مِنْ آسَاءٍ وَمِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرٍّ يَعْتَزُّوْنَ مِنَ الْبُصَادِ هُمْ «کو مثال میں پیش کیا ہے» \* خاتم ابن ابی حاتم نے السدی کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے انہوں نے کہا۔ کاش اگر ابراہیم علیہ السلام کو اپنی دعا میں «اجْعَلْ أَفْئِدَةً النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اس میں شک نہ تھا کہ یہود و نصاریٰ بھی غائب کعبہ پر ٹوٹ پڑتے اور اسکی زیارت کو شایق بنتے لیکن وہاں تو ابراہیم علیہ السلام نے آفِئِدَةُ بَنِي النَّاسِ «کہہ کر تھپیس کر دی اور یہ بات محض مومنین کے لئے چاہی اور مجاہد سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا اگر کہیں ابراہیم نے «فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ» کہا ہوتا تو اس میں شک نہ تھا کہ روم اور فارس کو لوگ بھی غائب کعبہ پر بائل ہوتے میں تمہارے مزارحم ہوتے اور یہ روایت صحابہ اور تابعین کے مِنْ سے بتعظیم کے معنی سمجھنے کے متعلق صحیح دلیل ہے اور بعض علما کا بیان ہے کہ جس مقام پر خداوند کریم نے اہل ایمان کو مخاطب بنا کر تَخْفِزْكُمْ فرمایا ہے وہاں مغفرت کے ساتھ مِنْ کا لفظ وارد نہیں کیا ہے مثلاً وہ سورہ اخرا ب میں فرماتا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ» اور سورہ الصافات میں ارشاد کرتا ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدْرِكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ يَتَّخِذُكُمْ مِنْ عَدَابِ اللَّهِ» تا قوله تَخْفِزْكُمْ ذُنُوبَكُمْ» مگر جن مقامات پر کفار کو مخاطب بنایا ہے وہاں مغفرت کو وعدہ کے ساتھ مِنْ کو وارد کیا ہے جسطرح کہ سورہ نوح میں «تَخْفِزْكُمْ ذُنُوبَكُمْ» اور اسی طرح سورہ ابراہیم اور سورہ الاحقاف میں بھی کہا ہے اور اسکا مدعا صرف یہ ہے کہ دونوں خطایوں کے مابین فرق کیا جائے تاکہ دونوں فریقوں کے لئے ایکساں وعدہ نہ ہونے پائے یہ قول کشف میں ذکر کیا گیا ہے \*  
**مِنْ** فقط اسم وارد ہوا کرتا ہے موصولہ ہوتا ہے جیسے «وَلَمْ يَكُنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» وَمِنْ



عِنْدَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ اور شرطیہ آتا ہے مثلاً "مَنْ تَعْلَىٰ مُؤْتَاغِيْرًا" اور استہفایہ بھی ہوتا ہے۔ مثلاً "مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَثَرٍ قَدْ تَنَا" اور نکرہ موصوفہ ہوتا ہے مثلاً "مِنْ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ" یعنی فرق۔ (ایک فرق کہتا ہے) مَنْ کی حالت مذکر و مونث اور مفرد و غیرہ میں ایکساں ہونکی حیثیت سے ماکہ طرح ہے اور مَنْ کا استعمال بیشتر اوقات ذی علم اور عاقل چیزوں کی بارہ میں ہوتا ہے اور ماکہ کی حالت اس کی برعکس ہے یعنی وہ غیر ذوی العقول میں بیشتر استعمال ہوتا ہے اس بات کا راز یہ ہے کہ ماکہ نسبت مَنْ کے کلام میں زیادہ استعمال ہوا کرتا ہے اور غیر ذوی العقول کی تعداد عاقل و عالم مخلوق کی نسبت بہت زیادہ ہے لہذا جس چیز کے موصوفہ زائد تھے اس کو کثیر کے اور جس کے موصوفہ کم تھے اس کو قلیل کے حوالہ کر دیا کیونکہ یہاں دونوں کی اپنی اپنے استعمال کے مواقع سے مشاکلت پائی جاتی ہے ابن اللہباری کہتا ہے مَنْ کا ذی علم کے ساتھ اور ماکہ کا غیر ذی علم کے ساتھ خاص ہونا صرف ان دونوں کے موصول ہونکی حالت میں ہے نہ کہ شرطیہ ماکہ اور مَنْ میں جسکی وجہ یہ ہے کہ شرط کا داخلہ فعل پر ہوا کرتا ہے اور وہ اسم پر نہیں آتی۔

**مَحْکَمًا** چونکہ اسکی جانب ضمیر راجع ہوا کرتی ہے اس واسطے یہ اسم ہے مثلاً قولہ تعالیٰ تَحْمَا قَاتِنًا یہ بھی کہتا ہے اس مثال میں تَحْمَا پر ضمیر کی ضمیر اور بہا کی ضمیر دونوں بلحاظ لفظ و معنی عائد ہوتے ہیں اور تَحْمَا غیر از زمانہ مالا یعقل کی شرط ہوا کرتا ہے جیسا کہ مذکورہ فوق آیت میں ہے اور اس میں تاکید کے معنی بھی پائے جاتے ہیں اسی وجہ سے ایک جماعت کا قول ہے کہ اسکی اصل ماکہ شرطیہ اور ماکہ زائدہ کا اجتماع ہے اور پہلے ماکہ کا الکرار و تکرار کے لئے لیا گیا ہے۔

**نُون** کئی وجہ پر آتا ہے (۱) اسم ہوتا ہے اور اسکی حالت میں وہ عورتوں کی ضمیر ہے مثلاً قولہ تعالیٰ فَلَمَّا مَلَائَتْهُ الْبُرْقَانُ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ (۲) حرف ہوتا ہے اور اسکی دو قسمیں ہیں اول نون تاکید اور یہ خفیہ ہوتا ہے اور قلیل ہی مثلاً لَيْسَ جَنَّتْ وَ لَيْكُونَا۔ اور لَنْسُفَعَا هَا لَنَا حَيْثُ۔ کہ ان مثالوں میں نون تاکید خفیہ ہے اور سارے قرآن شریف میں صرف اپنی دو مثالوں میں پایا جاتا ہے۔ میں کہتا ہوں ایک شاذ قرأت میں قرآن کو اندرون تاکید خفیہ کے آنے کی دوسری مثال بھی ملتی ہے جو یہ ہے قَالَ تَعَالَىٰ فَاِذَا جَاءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ لِيَسُوءُوْا وُجُوْهُهُمْ اور چوتھی مثال حسن کی قرأت میں اَلْيَمَانَةِ وَجْهَهُمْ پائی جاتی ہے۔ اسکو ابن جینی نے اپنی کتاب المحشبات میں ذکر کیا ہے اور دو سالون وقایہ ہے۔ جو کسی ایسی یاے متکلم کے ساتھ ملتی ہوتا ہے جسکو کسی فعل نے نصب دیا ہو۔ مثلاً فَاعْبُدْنِي۔ لِيَجْزِيََنِي یا کوئی حرف اس یاے متکلم کا ناصب ہو۔ تب بھی اس پر نون وقایہ داخل ہوگا مثلاً قولہ تعالیٰ يَا لَيْسَتِي كُنْتُ مَقْهُومًا۔ اور اس یاے متکلم پر جو لَدُنْ کے آئینکے باعث مجرور ہوئی ہو نون وقایہ کا داخلہ ہوا کرتا ہے اور اسی طرح مَنْ اور مَنْ کے ساتھ مجرور ہونے والی یاے متکلم پر بھی مجرورہ لَدُنْ کی مثال قولہ تعالیٰ مِنْ لَدُنِّيْ عَذَابٌ ہے اور مجرور یہ مَنْ عَنْ کی مثال ہے قولہ تعالیٰ مَا اَغْنِيْ عَنِّيْ مَا لِيْ



وَالْقِيَتُ عَلَيْكَ حُجَّتُ مَتْنِي \*

**تنوین** | ایک نون ہے جو لفظ میں ثابت ہوتا ہے اور کتابت میں نہیں اسکے اقسام بہت سے ہیں۔ (۱) تنوین تکین یہ معرف اسموں کو لاحق ہوا کرتی ہے۔ مثلاً هُدًى وَرَحْمَةً اور وَاللّٰی عَادِیْ خَاہُمْ هُوْدًا اور اَرْسَلْنَا نُوحًا۔ (۲) تنوین نکیر یہ اسماء افعال سے اس لئی لاحق ہوا کرتی ہے تاکہ اُن کے معرفہ اور نکرہ کے مابین فرق کرنے کے مثلاً جس شخص نے اُف کو تنوین کے ساتھ قراءت کیا ہے اُس کے نزدیک جو تنوین اس لفظ میں لاحق ہوئی ہے وہ تنوین نکیر ہے اسی طرح جس شخص نے ہکھات کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے اُس کے نزدیک اُسیں بھی تنوین نکیر ہے (۳) تنوین مقابله یہ تنوین جمع مونث سالم کے ساتھ ملتی ہے۔ مثلاً مُسْلِمًا قَائِمَاتٍ قَائِمَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ (۴) تنوین عوض یہ یا تو کسی حرف کو بدلہ میں آتی ہے مثلاً عِل (صینہ) جمع متعل کے آخر میں جیسے "وَالْفَجْرِ وَلَيَالٍ اور وَمِنْ قَوْمِهِمْ عَدَاوِشٌ میں ہی یا کسی ایسے اسم کے معاوضہ میں آیا کرتی ہے جو کل اور بعض اور آئی کا مضاف الیہ ہو مثلاً قَوْلُهُ تَعَالٰی كُلُّ ذِيْ فِیْ ظَلَبٍ لَّيْسَ بِشَيْءٍ۔ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ۔ اَیَّامًا تَدْعُوْا بِمَضَافٍ اِلَیْہِ جُلُہِ کے عوض میں۔ مثلاً وَانْتُمْ حَتّٰی تَنْظُرُوْنَ۔ یعنی حَتّٰی اِذَا بَلَغْتَ الْوَحْشَ الْخَلْقُوْمَ حیث کہ روح گھلے میں آگئی اور یا اِذَا کو بدلہ میں بھی آتی ہے جیسا کہ پہلے اِذَا کو بیان میں ہمارے شیخ اصان کو پیر و لوگوں کا اصول بیان ہو چکا ہے مثلاً وَانْکُم اِذَا لَمِنَ الْمُقَرَّبِیْنَ " یعنی اِذَا غَلَبْتُمْ رَجَبُکُمْ غالب آؤ گے، (۵) تنوین الفاصل جو قرآن کو سوا اور کتابوں یا کلاموں میں تنوین ترتیم کہلاتی ہے اور حرف اطلاق کے بدل میں آتی ہے یہ تنوین اسم فعل اور حرف کو تینوں کلموں میں آیا کرتی ہے چنانچہ زمخشری اور دیگر لوگوں نے اسکی مثال میں قَوْلُهُ تَعَالٰی قُوْا زِيْرًا رِّشَالِ اسْم، وَاللَّيْلِ اِذَا لِيْسَرٍ مِّثَالِ فَعْل، اور کَلَّا تَسِيْرُ مَثَلِ مَثَالِ حرف کو پیش کیا ہے اور تینوں کو تنوین کے ساتھ پڑھا ہے \*

**نعم** | جواب کا حرف۔ خبر و ہندہ کی تصدیق۔ طالب کو لئے وعدہ۔ اور خبر دریافت کرنے والے کے واسطے علامہ (آگاہ بنانا) ہوا کرتا ہے اسکو عین کو حاکم ساتھ بدل دینا اسکو کسرہ ویناء اور حالت کسرہ میں نون کو عین کا متبوع بنانا کئی لغتوں کو ساتھ پڑھا گیا ہے \*

**نِعْمَ** | فعل ہے اور انشاء (بیان) مع (تعریف) کو لئے آیا کرتا ہے۔ اسکی گردان نہیں آتی \*

**۵** | ضمیر غائب کا اسم ہے۔ حالت جوارہ حالت نصب دونوں میں استعمال ہوتا ہے مثلاً۔ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهِيَ نَجَاوِدُهُ اور غیبت غائب ہوئے کا حرف ہے اور یہ ایسا کے ساتھ لاحق ہوا کرتی ہے (مثلاً اِیَّاهُ) اور سکتہ (وقف) کے لئے آتی ہے۔ مثلاً مَا هِيَ۔ کِتَابِيَّة۔ حِسَابِيَّة۔ مُدْطَابِيَّة۔ مَالِيَّة۔ لَمْ يَلَيْسَ بِہِ اور اسکو جمع کی آیتوں کو آخر میں (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا) بالوقف پڑھا گیا ہے \*

**هَسَا** | اسم فعل مبنی خُذ (لے) وارد ہوتا ہے اسکی الف کا مدد جائز ہے اور اسحالت میں وہ ثنیہ اور جمع کے صیغوں میں گردان بھی کیا جاتا ہے۔ مثلاً۔ هَاؤُمْ اَفْوُؤْ لَتَابِيَّة۔ اور مونث کا اسم ضمیر بھی ہوتا ہے جس طرح

فَاُلْهَمَهَا جُودَهَا وَتَقْوَاهَا۔ اور حرفِ بنیہ ہوتا ہے اور یہ اسم اشارہ پر داخل ہوا کرتا ہے۔ مثلاً ھُوَ لَا یُـ۔  
 هَذَا نَحْمَانِ۔ ھا ھُنَا۔ اور اس رفہ کی ضمیر پڑتا ہے جکی اشارہ کو ساتھ خبر دیتی ہو۔ جیسی۔ ھا اِنَّمِ  
 اُوْکَلَاہِ اور نداء میں آئی کی صفت پڑا کرتا ہے بطرح یا اَیْھَا النَّاسُ میں ہے اور بنی اس کی لغت میں اس ھا  
 کا (جو آئی کی صفت پڑتا ہے) الف حذف کر دینا جائز ہے اور لہذا ظائع کے اسکی (اھے) کو منتمہ دینا بھی جائز ہے  
 چنانچہ اس قاعدہ کو لحاظ سے "اَیْھُ الثَّقَلَانِ" بحالت وصل ہ کو منتمہ دیکر قرأت کیا گیا ہے۔

**ھَات** فعل امر ہے، اسکی گردان نہیں آتی، اور اسی وجہ سے بعض لوگوں نے اسکو اسم فعل کہا ہے۔

**ھَل** حرف استفہام ہے اس کے ساتھ تصور کو چھوڑ کر تصدیق کی طلب کیجاتی ہے یہ نہ کسی منفی پر

داخل ہوتا ہے اور نہ کسی شرط پر اور نہ اپنے مشدودہ پر داخل ہوا کرتا ہے اور نہ غالباً کسی ایسوا اسم پڑتا ہے جس کے

بعد کوئی فعل ہو اور نہ کوئی عطف (حرف عطف) اسکے بعد آتا ہے ابن سینا کا قول ہے کہ "ھَل" سے بعد حرف

فعل مستقبل ہی آتا ہے مگر اسکی تردید قولہ تعالیٰ ھَلْ وَجَدْتُمْ مَّا وَعَدَ رَبُّکُمْ ھَقًّا سے ہو جاتی ہے اور

کیوں کہ اس میں ہل کو ساتھ فعل ماضی آیا ہے اور ھَلْ قَدْ کر منے میں آتا ہے۔ چنانچہ "ھَلْ اُنِیْ عَلٰی الْاِنْسَانِ

کی تفسیر اسی معنی کے ساتھ لگائی ہے اور نفی کی معنی میں بھی آیا کرتا ہے اسکی مثال ہی قولہ تعالیٰ ھَلْ جِزَاۃُ الْاَعْمَالِ

اَلَا الْاَحْصَانِ۔ ان کو علاوہ اور بھی کئی معنوں میں آتا ہے جن کا بیان استفہام کے ذکر میں کیا جائے گا۔

**ھَلُمَّ** اسی ترکیب سے نکلاؤ کا کلمہ ہے اور اس کو بارہ میں دو قول آئے ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ اسکی اصل ھَلْ

وَلَمْ ھَلْ اور اسکا ماخذ کلامتہ الشیء اِذَا اَصْلَحْتُمْ جیکہ تو نے اس شے کو درست کیا ہو ہے الف حذف کر دیا

گیا اور دو جدا گانہ کلموں کو باہم ترکیب دیدہ گئی۔ اور دوسری بات یہ کہی گئی ہے کہ اسکی اصل ھَلْ (مَنْ مَنیٰ گویا کہ کسی

سے کہا گیا ھَلْ لَکَ فِیْ کَذَا کیا تجھکو فلاں بات کا شوق ہے) اُمیر یعنی پھر اسکا ارادہ کر اور یہ دونوں کلمو باہم

ترکیب دیدی گئی۔ حجاز کی لغت یہ ہے کہ اس کلمہ کو تثنیہ اور جمع کی حالتوں میں اپنی اسی اصلی حالت پر رہی دیتے ہیں

اور قرآن میں بھی اس قاعدہ پر وارد ہوا ہے مگر تیم کی زبان میں اس کو ساتھ تثنیہ اور جمع کی علامتیں لاحق کرتے

ہیں۔

**ھُنَا** مکانِ قریب (تردید کی جگہ) کے لئے اسم اشارہ ہے جیسے اِنَّا ھَا ھُنَا قَاعِدُوْنَ "اِسپر لام

اور کاف داخل ہو تو یہ مکان بید کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہوتا ہے مثلاً ھُنَا لَکَ اَبْنٰی الْمَوْمِنُوْنَ

اور گاہی وسعت ظروف کو باعث اسی کو ساتھ زمانہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے جیسے کہ ھُنَا لَکَ تَبَلُّوْا کُلَّ

نَفْسٍ مِّنْ اَسْلَفَتْ "اور ھُنَا لَکَ دَعَاؤُکَ یَا رَبِّہُ" کی مثالوں میں ہے۔

**ھَلِیت** اسم فعل ہی بمعنی آسود و یادیں یہ بات کتاب المحتسب میں کہی گئی ہے اور ایک بارہ میں

کئی لہجوں میں۔ جن میں سے کسی میں ھَلِیت۔ ھا۔ اور قاعدوں کو فتح دیکر بعض میں ھَلِیت کسرہ ھا اور فتح تاک

ساتھ کسی میں ھَلِیت فتح ھا اور کسرہ تاک ساتھ اور بعض میں ھَلِیت فتح ھا اور منتمہ تاک ساتھ اسکی قرأت کی گئی



اور ہیئت بر وزن جئٹ بھی اسکو پڑھا گیا ہے۔ اور یہ فعل ہے جسکے معنی ہیں تھکناٹ (میں آمادہ تیار ہو گیا)  
اور اسی کی قراءت تھیت بھی ہے جو فعل ہے۔ بمعنی اضمحلتے (میں سے درست کر لیا)

**هَيَّاهَاتُ** اسم فعل ہے بمعنی بَعْدُ قَالَ اَللّٰهُ تَعَالٰی هَيَّاهَاتُ هَيَّاهَاتُ لِمَا تُوعَدُوْنَ زَجَاجُ اُسکے  
معنی ہیں کہتا ہے اَلْبَعْدُ لِمَا تُوعَدُوْنَ (میں چیز کا نگو وعدہ دیا جاتا ہے اسکی دوری ہے) مگر کہا گیا ہے  
کہ زجاج کا یہ قول غلط ہے اور زجاج اسی غلطی میں مٹا پر لام آنے کی وجہ سے مبتلا ہو گیا ورنہ اسکی عبارت  
تَبَعْدُ الْاَمْرُ لِمَا تُوعَدُوْنَ اِیْ لَا جَدِیْہِ تھی بوجہ اس وعید کو جو تم کو سنائی جاتی تھی معاملہ دور جا پڑا لیکن  
اس تو میہ (مطلب لگنے) سے بہتر یہ ہے کہ اس آیت میں لام تبیین فاعل کا مانا جائے اور ہيَّاهَاتُ کے  
بارہ میں کئی لغتیں ہیں جن کو ساتھ وہ پڑھا گیا ہے یعنی فتحہ ضمہ اور زبر کے ساتھ پھر تینوں عربوں میں تنوین  
دیکر اور بغیر تنوین کے بھی اسکی قراءت کی گئی ہے۔

**واو** عاملہ جراور نصب دیتا ہے اور غیر عاملہ بھی ہوتا ہے واو جارہ قسم کا واو ہے۔ مثلاً وَاللّٰہِ رَبِّنَا  
مَآ کُنَّا مُشْرِکِیْنَ اور نہ واو بمعنی مع ہے جو کہ ایک گروہ کی رائے میں مفعول معہ کو نصب دیتا ہے۔  
جیسے فَاجْمَعُوْا اٰمْرَکُمْ وَمُشْرَکَآءَکُمْ اور قرآن میں اسکی کوئی دوسری مثال نہیں ہے۔ واو بمعنی مع  
اہل کوفہ کے نزدیک نفی یا طلب کا جواب واقع ہونے کی حالت میں فعل مضارع کو بھی نصب دیا کرتا ہے۔  
جیسے وَلَمَّا یَعْلَمِ اللّٰہُ الَّذِیْنَ جَآہِدُوْا مِنْکُمْ وَلَیْسَ لَہُمُ الصَّابِرِیْنَ۔ یَا لَیْسَنَا نَزْدٌ وَلَا نُکْدِبُ  
یَا اٰیَاتِ رَبِّنَا وَتَکُوْنُ اور کوفیوں ہی کی نزدیک واو انصراف بھی ہوتا ہے۔ جسکے معنی یہ ہیں کہ فعل کسی  
اور اعراب کا مقتضی تھا مگر اس واو نے اسکو اس اعراب کی طرف سے پھیر کر نصب کی جانب مائل کر دیا مثلاً  
قَوْلَہٗ تَعَالٰی اَنْ یَّجْعَلَ فِیْہَا مِنْ تَفْسِیْدٍ فِیْہَا وَتَسْفِیْکَ الَّذِیْ مَاءٌ نَّصَبَہُ کی قراءت میں اور واو غیر عاملہ کی  
کئی قسمیں ہیں (۱) واو عطف یہ مطلق جمع (اکٹھا کرنے) کے لئے آتا ہے۔ اور ایک شئی کو اسکی ساتھی چیز پر عطف  
کر دیتا ہے۔ جیسے فَانْجِیْنَاہُ وَاصْحَابَ السَّفِیْنَتِ اور یہی واو عاطفہ ایک شئی کو اس سے سابق کی  
شئی پر عطف کیا کرتا ہے جس طرح قَوْلَہٗ تَعَالٰی اَرْسَلْنَا نُوحًا وَاٰوٰیہِمُمْ میں ہے اور لاحق (جو سابق کو بعد ہو)  
اس پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً قَوْلَہٗ تَعَالٰی یُّوحٰی اِلَیْکَ وَاِلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکَ۔ واو عاطفہ تمام دیگر حرف  
سے یہ امتیاز رکھتا ہے کہ وہ ایتا کے ساتھ نفی کے بعد کا نا فیکر ساتھ آئے لیکن کیسا تھ مقترن ہوا کرتا ہے جیسے  
قَوْلَہٗ تَعَالٰی اِمَّا شَاکِرًا وَاِمَّا کَفُوْرًا یہاں ایتا کے ساتھ مقترن ہوا ہے۔ وَمَا اَمُوْا لَکُمْ وَلَا اَوَّلَکُمْ  
اس میں ایک نفی کے بعد واقع ہوا ہے اور کا کے ساتھ مقترن ہے اور۔ وَلٰکِنْ رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہ اس میں ایتا  
اقران لکن کے ساتھ ہوا ہے۔ اِسْکُمْ مَاسَ وَاکَیُوْلُ (ایک سے تو تک) کو دو بول لڑیں سے ٹوٹے تک  
پر اور عام کو خاص پر اور اسکے برعکس بھی عطف کیا کرتا ہے جسکی مثالیں یہ ہیں وَلَا تَکْتُمِہٖمْ وَرَّسُوْلُہٗ  
وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکَآلَ۔ رَبِّ اَعْرِضْ لِحٰی وَاٰلِہٖ وَسَلٰمٌ دَخَلَ بَیْتِیْ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَلِلْمُؤْمِنٰتِ



اس ایک شے کو اس کے ہم معنی (مراد) پر بھی عطف کرتا ہے مثلاً صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّكَمُ وَرَحْمَةٌ اِنَّمَا  
 اَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي اور مجرہ علی الجوار کو عطف کیا کرتا ہے جیسے "رَوْسِكُمْ" وَاَرْجُلُكُمْ" کہ اس میں اَرْجُلُ  
 کو جرہ پر جلنے کی وجہ اسکا رُوس مجرہ کو قریب واقع ہوتا ہے) اور کہا گیا ہے کہ واو عاطفہ اس کے معنی میں  
 بھی آتا ہے چنانچہ مالک نے قوله تعالى اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ الایہ کو اُسی پر معمول کیا ہے  
 اور یہ واو عاطفہ تعلیل کے واسطے بھی آتا ہے جس کے متعلق خازن نے افعال منصوبہ پر داخل ہونے والی واو  
 کو واو تعلیل خیال کیا ہے (۱) واو استئناف (آغاز کلام) جیسے ثُمَّ قَضَىٰ اَجَلًا وَاَجَلٌ مُّسَمًّى غِنْدَ  
 رَبِّكَمُ وَلَقَدْ فِيْ اٰلِ اَرْحَامٍ - وَاقْوَالَهُمْ وَلَعَلَّكُمْ مِنَ الْفَاسِدِ - مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ  
 وَقَدْ نَزَّلْنَا مُّوْسٰی وَطَافِقَةً مِّنْكُمْ وَطَافِقَةً قَدْ اَخْلَسْتُمْ اَنْفُسَكُمْ - لَئِنْ اَكَلْتُمُ الدَّيْبَ وَتَخُنُوْا عَصِيَّتَكُمْ  
 اور زمشری نے کہا ہے کہ واو عالیہ اس جملہ پر داخل ہوتا ہے جو کہ صفت واقع ہوا ہو اور اس کے اس جملہ پر  
 داخل ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ موصوف کے لئے ثبوت صفت کی تاکید اور صفت کو موصوف سے ملحق (چسپان)  
 کرتا ہے اور یہ واو عالیہ جملہ موصوف پر اسی طرح داخل ہوتا ہے جس طرح جملہ عالیہ پر آتا ہے اور اسکی مثال یہ  
 قوله تعالى وَلَقَوْلُوْنَ سَبْعَةً وَّنَاقَهُمْ كَلَهُمْ" (۲) واو ثانیہ اسکا ایک جماعت نے مثل حریری ابن  
 خالویہ اور ثعلبی وغیرہ کے ذکر کیا اور کہا ہے کہ اہل عرب شمار کرتے وقت سات (سبعة) کے بعد واو کو  
 داخل کیا کرتے ہیں اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے کہ سبعة عدد تمام (کامل) ہے اور اسکی بعد جو عدد  
 آیا ہے وہ مستأنف از سر نو شروع ہونے والا ہے چنانچہ ان لوگوں نے واو ثانیہ کی مثال قوله تعالى -  
 سَبْعُوْنَ ثَلَاثَةً رَّالَهُمْ كَلَهُمْ اِلٰی قوله سَبْعَةً وَّنَاقَهُمْ كَلَهُمْ اور قوله تعالى السَّابِقُونَ الْعَابِدُونَ  
 اِلٰی قوله تعالى وَالسَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ قرار دی ہے کیونکہ انہیں آخری جملہ آکھواں وصف ہے اور اسی طرح  
 قوله تعالى مُّسِيْمَاتٍ اِلٰی وَاَبْكَارًا میں بھی آخری جملہ کا واو واو ثانیہ ہے۔ مگر واو ثانیہ کا عدم ثبوت  
 صواب (درست) ہے اور ان سب مثالوں میں واو عاطفہ ہی ماننا ٹھیک ہے۔ (۵) واو زایدہ اسکی صرف ایک  
 مثال قوله تعالى وَنَدَّيْنَاكَ سے پیش کی گئی ہے کہ اس میں قَادَيْنَاہ کا واو زایدہ  
 (۶) اسم یا فعل میں ضمیر مذکر کا واو۔ مثلاً الْمُؤْمِنُونَ - وَاِذَا سَمِعُوا لِلَّغْوِ عَرُضُوا عَنْهُ - قُلْ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا  
 يَكْفُرُوْنَ (۷) جمع مذکر کی علامت کا واو۔ طی کی لغت میں اور اسکی مثال ہے وَاَسْرَوْا الْبَحْوٰی الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا  
 ثُمَّ عَمُّوْا وَصَمُّوْا كَثِيْرًا مِنْهُمْ (۸) وہ واو جو ہمزہ استعناء مضموم ماقبل سے بدل کر آیا ہو اسکی مثال ہے  
 غَبِيْلٌ كِي قَارَتِ وَالْبَيْرُ الشُّوْرُ - وَاَمِنْتُمْ قَالِ فِرْعَوْنُ وَاَمِنْتُمْ بِسْمِ رَاٰسِي اَصْلِ اَمْنَتُمْ دُخِي -  
 وَیْ كَانَ کَمَا نِی کا قول ہے کہ یہ تَنْدَم (نادم ہونے) اور تَعَجَّب کا کلمہ ہے۔ اسکی اصل وَیْلَتِ

ہمیں کاف ضمیر مجرور ہے۔ اور اخفش کا بیان ہے کہ وئی اسم فاعل معنی آنجب ہوا اور کاف حرف خطاب اور آن لام کے ضمیر کئے جانے کی بنیاد پر آیا ہے اُسکے معنی ہیں آنجب کَانَ اللہ کہ میں تعجب کرتا ہوں اس لیے کہ اللہ نے، اور خلیل کا قول ہے کہ وئی تہنا اور کَانَ ایک متعلقہ کلمہ تحقیق کے لئے ہے نہ کہ تشبیہ کو واسطے اور ابن الانباری کا قول ہے "وئی کَانَ تین وجوہ کا احتمال رکھتا ہے (۱) یہ کہ وَفِکَ ایک حرف اور آفَ دوسرا حرف ہوا اور اسکی معنی ہوں اَلَمْ تَرَ وَاذْکَیا متضاد نہیں دیکھا (۲) یہ کہ اَنْ کی اصلیت پہلی مذکورہ بالا وجہ کو مطابق ہی ہو مگر اُس کو معنی ہوں وَاذْکَ (خرابی ہو تیری) اور (۳) وجہ یہ ہے کہ وئی کلمہ تعجب ہوا اور کَانَ جداگانہ کلمہ ہو جنکی کثرت استعمال کے باعث غلطی سے اسی طرح باہم ملا دیا گیا ہے جس طرح کہ یَنْتَوَم کو وصل کر دیا گیا۔

**وَقِيلَ** اصمعی کہتا ہے۔ دین تقسیم (برائے جانا) ہے خداوند کریم فرماتا ہے: وَلَكُمْ الْوَيْلُ بِمَا لَصِقْتُمْ  
اصمعی یہ کلمہ حسرت کہاتے اور گہرا ہٹ ظاہر کرنے کے موقع پر بھی رکھ دیا جاتا ہی مثلاً قوله تعالیٰ يَا وَكَلَتْنَا  
يَا وَكَلَتْنَا آخِزَتْ الْحَرْبُ لِي فِي أَسْمَاعِيلَ کے طریق پر بواسطۂ ابن عباس ہشام بن عروہ کی  
یہ حدیث روایت کی ہے اور ہشام اپنی باپ عرفۃ سے اور وہ ائمہ المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے راوی ہیں کہ بی بی صاحبہؓ نے  
فرمایا۔ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا وَيَحْكُ "تو میں اس بات کو برا مانا میری طرف دیکھ کر  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا تَحْزَنْ لِي بِي صَاحِبَةُ كَالْقَبْرِ "تم نہیں جانتے ہو کہ وَيَحْكُ  
اور وَكَلَتْنَا رَحْمَةً کے کلموں ہیں۔ ان سے ڈرنے اور برامانے کی کوئی وجہ نہیں۔ مگر البتہ وَقِيلَ  
سے ضرور ڈرنا چاہیئے۔

پا۔ نداء سے بعید کا حرف ہی (دور کے آدمی کو پکارنے کے واسطے) وہ نداء حقیقہ ہو یا حکماً اور حروف ندا میں سے کثرت استعمال اسی حرف کو جیتہ میں پڑی ہو لہذا حذف کرنے کو وقت ایسی سو کوئی اور حرف ندا مقدم نہیں کیا جاتا مثلاً رَبِّ اغْفِرْ لِي اور يُوسُفُ اعْرِضْ اور اسم اللہ تعالیٰ امانت رکھنا کی نداء صرف اسی جگہ کے ساتھ کی جاتی ہے نہ مخبری کہتا ہے یہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ یعنی اس بات کو واضح کرتا ہے کہ جو خطاب اس کو بعد آیا ہے وہ نہایت قابل لحاظ ہے اور اس کا ورد و تکرار واسطے بھی ہوا کرتا ہے اس حالت میں یہ فعل اور حرف پر داخل ہوتا ہے مثلاً اَلَا تَسْجُدُ وَا۔ يٰ اَلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ +

اول ہونا ہے سدا کا بیجد و - یا لیت ہو یہ یوں +  
تنبیہ جو حروف قرآن میں واقع ہیں ان میں معینہ و مختصر طریقہ پر انکی شرح بیان چکا۔ میرے اس بیان کی  
اسکا مقصود حاصل ہو سکتا ہے زیادہ تبسط (تفصیل) سے اس واسطے پر مبنی کیا کہ اسکا موقع فن عربیت  
(زبان دانی) اور علم نحو کی کتابیں ہیں اور ان کی کتاب کی تمام انواع میں محض قواعد و اصول کے بیان کر دینے  
سے غرض رکھی گئی ہے نہ یہ کہ جملہ فروع اور جزئیات کی تفصیل مد نظر ہو جس میں سید طوالت ہو جاتی ہے +

# اَلْکِتَابُ لِیَسُوْنِ نَوْعِ اَعْرَابِ قُرْآنِ

علماء کی ایک جماعت ذرا اس عنوان پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں۔ مثلاً مکی اسکی کتاب خاصہ مشکلات قرآن پر لکھی گئی ہے التحوی اسکی کتاب بہ نسبت دیگر تصانیف کو اپنے موضوع کو بارہ میں بہت واضح ہے۔ ابو البقاء الکبری اسکی تالیف ذی شہرت خوب پائی التین کی کتاب آپ اپنی مثل ہے اور بارہ میں سب تصنیفوں سے بڑھی ہوئی مگر اس میں فضول بھرتی اور طوالت سے کام لیا گیا ہے۔ لیکن سفاقتی نے اسی خلاصہ کر کے زوائد سے پاک بنا دیا ہے اور آبی حیان کی تفسیر بھی اعراب قرآن کے بیان سے بڑھی ہے۔

اس نوع کا فائدہ معنی کی شناخت سے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اعراب ہی معانی کو تیسر دیتا اور کلام کرنے والوں کی اغراض سے آگاہ بناتا ہے ابو عبید نے اپنی کتاب فضائل میں عمر بن الخطاب سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا تم لوگ جس طرح قرآن کو سیکھتے ہو اسی طرح کن۔ فرائض۔ اور سن۔ کو بھی سیکھو اور لہجہ اور صحت تلفظ اور یحییٰ بن عتیق سے روایت کی ہے اسے کہا میں نے حسن بن علی سے کہا ابا سعید کیا ایک شخص عربی زبان مانی کی تعلیم اس لئے حاصل کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ سے اپنا لہجہ خوشنما بنائے اور قراءت قرآن کو درست کر سکے۔ حسن نے جواب دیا وہ یا ابن اخی۔ تم اسکو ضرور سیکھو کیونکہ ایک شخص کسی آیت کو پڑھتا ہو اسکی وجہ یہ معلوم ہونے سے عاجز رہتا اور بارہ میں غلط پڑھ جانکی باعث مہلکت میں مبتلا ہوتا ہے۔

جو شخص کتاب اللہ کا مطالعہ کرتا اور اس کے اسرار کو معلوم کرنا چاہتا ہے اسپر لازم ہے کہ وہ ہر لفظ کے معنی اور اس کے محل پر بھی غور کرے یعنی دیکھے کہ مبتدا ہے یا خبر، فاعل ہے یا مفعول اور مبادی کلام (کلام کے ابتدائی حصوں) میں سے ہے یا کسی سابقہ کلام کا جواب اور اسی طرح کی دوسری باتوں کو معلوم کرنے کی سعی کرے۔ اور ایسی شخصوں پر چند امور کی رعایت واجب ہے۔ جو حسب ذیل ہیں۔

اول اسپر پہلا فرض یہ ہے کہ اعراب سے پہلے جس کلمہ کو وہ مفرد یا مذکر قرار دیکر اعراب دینی کا ارادہ کرتا ہے اگر کے معنی سمجھ لے کیوں کہ اعراب معنی کی شاخ ہے اور اسی واسطے سورتوں کے فوائم شروع کے الفاظ کو اعراب نہیں کہیں کہ ان کے معنی معلوم نہیں ہو سکتے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ وہ ایسے متشابہ الفاظ ہیں جنکے معانی صرف خداوند کریم ہی جانتا ہے۔ علماء نے کہا ہر قول تعالیٰ وَاِنْ كَانَ رَجُلٌ یُّؤْرِثُ کَلَّالَةً کو نصب دینے کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ نصب اس لفظ کی مراد پر موقوف ہے۔ لہذا اگر کَلَّالَةً میت کا اسم ہو تو وہ مال واقع ہوا ہے اور یُّؤْرِثُ کان کی خبر ہے یا صفت اور کان تمامہ ہے یا کان ناقصہ ہے اور کَلَّالَةً اسکی خبر ہے اور یا یہ ہو کہ کَلَّالَةً میت کا اسم ہو بلکہ مدثر (وارث لوگوں) کا اسم قرار پائے تو اسی حالت میں وہ کسی مضاف کی



تقدیر پر وہ اسم ہوگا یعنی ذاکلالتہ کی اصل عبارت رہی ہوگی ذامضاف مقدر کر کے مضاف الیہ کو منصوب بنسرخ خافض کر دیا اور یہ بھی جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے حال یا خبر واقع ہوگا۔ اور یا لفظ کلالۃ قرأت کا اسم ہوگا تو اس حالت میں وہ فعل یؤذت کے سبب سے مفعول واقع ہوتا ہے اور قولہ تعالیٰ سَتَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِ میں اگر المثنیٰ سے قرآن مراد ہے تو میں تبعض کے لئے ہے اور اس کی سورۃ الفاتحہ مقصود ہو تو میں بیان جنس کے واسطے آیا ہے قولہ تعالیٰ اَلَا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتٌ مِّنْ تَقَاةٍ اِلَیْهَا ہُوَ تَوَدُّ مَصْدَرٌ یا بمعنی متقی کے ہو یعنی وہ امر جس سے دور رہنا واجب ہوتا ہے۔ تو اس حالت میں مفعول یہ ہوگا اللہ یا زمانہ کی طرح صیغہ جمع ہے۔ اور اس صورت میں وہ حال واقع ہوتا ہے قولہ تعالیٰ غَنَاءٌ اَحْوٰی مِّنْ اَحْوٰی سِیِّئٍ اَوْ یُسِّیٍّ کَیْ بَاعِثٌ سِیِّئٍ ہُوَ لَکَی ہُوَ خَیْرٌ مِّمَّا دَہٰی تُوہ غَنَاءٌ کی صفت واقع ہے یا سبزی کی شدت سیاہ (مائل سیاہی) ہو جانا مراد ہے تو المرعی کا حال پڑا ہے ابن ہشام کہتا ہے بہت سی ایسے معرین (اعراب دینی والے یا علم اعراب کے عالم) کے قدموں کو سخت لغزش ہو گئی ہے جنہوں نے اعراب دینی میں محض ظاہر لفظ کی رعایت کی اور معنی کے موجب کا خیال نہیں کیا اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ اَصْلُوْکُمْ مَّا مَرَّکُمْ اَنْ تَتْرُکَ مَا یَعْبُدُ اٰہَا وَاَنَا وَاَنْ تَفْعَلَ فِیْ اَمْوَالِنَا مَا نَشَآءُ کہ اس آیت کا الفاظ سے بظاہر ذہن کا انتقال پہلے اسی جانب ہوتا ہے کہ اَنْ تَفْعَلَ کا عطف اَنْ تَتْرُکَ ہی پر ہے حالانکہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ انہوں (شیعہ) نے ان لوگوں کو ہرگز یہ ہدایت نہیں کی تھی کہ وہ لوگ اپنا سوال میں جو انکی مرضی آئے کریں بلکہ وہ تو صرف مابہر عطف ہی کے لحاظ سے وہ ترک کا معمول ہے اور کلام کے معنی اَنْ تَتْرُکَ اَنْ تَفْعَلَ میں یعنی کیا ہم اس بات کو ترک کر دیں کہ اپنے مال کو بطرح دل چاہے صرف کریں اور مذکورہ بالا وہم پیدا ہوئے کا موجب یہ ہے کہ اعراب دینی والا شخص بظاہر اَنْ اور فعل کو دومرتبہ مذکور دیکھتا اور ان کے مابین حرف عطف بھی پاتا ہے لہذا وہ غلطی میں پڑ جاتا ہے۔

دوم یہ کہ اس بات کی رعایت کر کے جسکو صناعت چاہتی ہے کیونکہ بسا اوقات متریب کسی صحیح وجہ کو ملحوظ رکھنے کے ساتھ صناعت کی صحت پر غور نہیں کیا کرتا اور اس طرح وہ غلطی کر جاتا ہے اس طرح کی مثالوں میں سے قولہ تعالیٰ وَتَمُوْدُ کَمَا اَنْفٰی ہے کہ بعض لوگوں نے تمود کو متدم بتایا ہے اور یہ بات اس لئے ناممکن ہے کہ مانا فیہ صمد کلام کے لئے مخصوص ہے۔ اس واسطے اسکا مابہدائش کے ماقبل میں کوئی عمل نہیں کرتا بلکہ یہاں تمود کے منصوب ہونے کی وجہ اسکا عادیہ مطوف ہونا یا اھتک فعل کی تقدیر ہے۔ یعنی اصل میں اھتک تمود ہونا چاہیے۔ مگر فعل مقدر کر دیا گیا۔ جبکی وجہ قرینہ کا پایا جاتا ہے اور قولہ تعالیٰ لَا تَخَاصِمُ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰہِ۔ اور لَا تَنْزِیْبَ عَلَیْکُمْ الْیَوْمَ کے بارہ میں کسی شخص نے یہ کہا ہے کہ یہاں پر ظرف (جبار مجرور) کے اسم سے متعلق ہے اور یہ قول باطل ہے۔ برینوہ کہ اس کے صحیح ماننے کی صورت میں کلام کا اسم بہت طویل ہو جائے گا اور پھر اسکو نصب اور تنوین دینا واجب آئے گا بلکہ ظرف کا تعلق اس مقام پر صرف ایک محذوف کے ساتھ ہے جو فی کا قول کہ قولہ تعالیٰ غَنَاءٌ اَحْوٰی مِّنْ اَحْوٰی سِیِّئٍ اَوْ یُسِّیٍّ کَیْ بَاعِثٌ سِیِّئٍ ہُوَ لَکَی ہُوَ خَیْرٌ مِّمَّا دَہٰی تُوہ غَنَاءٌ کی صفت واقع ہے اور یہ حرف با (جاءہ) ناظرہ کے ساتھ معلوم

ہین سب باطل ہی کہ استفہام کا حق کلام کے صدق میں آتا ہے اور اسی واسطے یہاں ہائے حارہ کا تعلق اس کے  
ما بعد سے ہوگا اور یہ وہی کسی دوسرے شخص کا قول آیت کریمہ "مَلْعُونَيْنِ اٰیْمًا تَقْفُوْا" کے بارہ میں کہ مَلْعُوْنَيْنِ  
تَقْفُوْا بِاٰخِذُوْا کے معمول سے حال واقع ہے ہین سب باطل ہوگا کہ حال کے عامل کے لئے صدق میں آنا  
شرط ہے اور یہاں مَلْعُوْنَيْنِ باعتبار ذم (مذمت ہونے) کے منصوب ہی +

معلوم یہ کہ وہ اعراب عربی زبان میں مستعمل ہوتا کہ ایسی اصول کی طرف نہ ہاڑے جسکا ثبوت زبان لغت سے نہیں  
ملا۔ مثلاً الی عبیدہ کا قول آیت کریمہ "کَمَا اَخْرَجَكَ رَبُّكَ" کے بارہ میں کہ کما میں کاف قسم کے معنی میں  
آیا ہے۔ اس بات کو مکی نے بیان کیا اور پھر سکوت کر کے رہ گیا یعنی اسکی کوئی تردید وغیرہ نہیں کی (اسی  
واسطے ابن الشجرى نے مکی کو نہایت اڑے ہاتھوں لیا ہے اور اس کے سکوت کو بحمل سمجھا ہے الی عبیدہ کے  
قول کا بطلان اس بات سے ہوتا ہے کہ کاف واو قسم کے معنی میں آیا ہی نہیں ہے واطلاق ما الموصول علی اللہ  
لہبط الموصول بالظاہر و ہو فاعل اخرجک وہاں ذلک الشرع الامام موصولہ کا امدت لے پراطلاق کر کے موصول  
کو اسم ظاہر سے ہو کہ اخرجک فاعل ہے) ربط دینا یہ طریقہ نظم (شعر) میں مستعمل ہے) اور اس آیت کے  
بارہ میں سب سے بہتر قریب بصواب بات یہ کہی گئی ہے کہ گما ہمارے مجرور ملکہ ایک مبتدا محذوف کی خبر ہے اور  
وہ مبتدا یہ ہے ہذہ الحال فی تغلبک للفرات علی ما رایت فی کراہتہم لہا کمال اخرجک للفرات فی کراہتہم لہ" یہی  
اسے رسول یہ جو تم مہاجرین کو (مسادی حصص کے ساتھ تقسیم اموال غنیمت میں ناخوش ہوتے دیکھتے ہو ان کی  
یہ ناخوشی بالکل ویسی ہی ہے جیسی ناخوشی اسوقت تھی جبکہ تم ان کو جنگ کے لئے اُنکے گروں سے باہر  
لائے تھے اور وہ اسکو ناپسند کرتے تھے یا جسطرح کہ ابن ہرلن نے قولہ تعالیٰ "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ  
حرف تا مکی تشدید کے ساتھ قراءت کرنے کی صورت میں کہا ہے کہ یہ ایسی ت ہے جو فعل ماضی کے اول میں  
نابدا آیا کرتی ہے مگر اس قاعدہ کی کوئی اصلیت نہیں بلکہ اصل قراءت "اِنَّ الْبَقْرَةَ تَشَابَهَتْ" ہی تار وحدت کے  
ساتھ اور پھر یہ تار وحدت تشابہت کی تار میں ادغام کر دی گئی اور اسطرح یہ ادغام دو کلموں کے دو مجنس  
حروف میں ہوا +

چھاد م مرب کو دو راز کار باتوں اور کمزور وجہوں اور شاذ لغتوں سے دور رہنا لازم ہے اور اسے چاہیے  
کہ جہاں تک ہو سکے اعراب کا اخراج قریب کو قوی اور ضمیم وجہ کے ساتھ کرے مگر جبکہ اس اعراب میں وہ کی  
وجہ کے سوا کوئی اور بات ظاہر ہی نہ ہو تو مغرب کو معذور مانا جائے گا اور اگر تمام وجہوں کو اس ارادہ کی  
ظاہر کر دیا کہ اعراب اور کمزور کا فائدہ حاصل ہو تو یہ بات دشوار اور سخت ہے اور یا محض وجہ کے بیان کرنے  
اور طالب العلم کو سمجھانے کے خیال سے ایسا کیا تو ثبات اچھی ہے مگر غیر قرآن کے الفاظ میں وہ نہ تنزیل  
(قرآن) کو بجز اس وجہ کے جسکا ارادہ ظن غالب کو لحاظ سے پایا جائے کسی دوسری وجہ پر روایت کرنا جائز  
ہی نہیں ہاں اگر کسی خاص وجہ کا غالب گمان ہو تو پھر اسکو چاہیے کہ بغیر کسی بیجا تکلف اور بناوٹ کے تمام



احتمالی وجہ کی روایت کر جائے چنانچہ اسی وجہ سے جس شخص نے قولہ تعالیٰ «وَقِيلَ (جبر یا نصب کے ساتھ)» کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس کا عطف ساعت کو لفظ یا اس کے محل پر (جبر یا وجہ کہ ان دونوں کے مابین بہت دوری ہے) ہوا ہے وہ برسر غلط ٹھہرایا گیا اور درست یہ ہے کہ وَقِيلَ بِالْجُرْتُمِ ہے اور بالتصبت قال فعل مقدر کا مفعول مطلق + اور جس شخص نے قولہ تعالیٰ «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ» کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کی خبر مضاف ہے یا جس نے قولہ تعالیٰ «صَ فِي الْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ» کے بارہ میں کہا ہے کہ اس کا جواب ان ذلک لکھتا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے ورنہ صحیح اور درست یہ ہے کہ اس کا جواب مضاف ہے یعنی ما الا امر لکما زعموا وَاَنْتَ الْمُنْجِزُ۔ اَوَانِذُكَ لِنَ الْمُرْسَلِينَ انہیں سے کوئی ایک اس کا جواب ہے اور ایسے ہی جس شخص نے قولہ تعالیٰ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمْ اِنْ يَتَوَفَّوْا میں جُنَاحٌ اور عَلَيْهِ پر اعرار قرار دیکر وقف کیا ہے وہ بھی غلطی کرتا ہے اس واسطے کہ غائب کی اغراء ضعیف ہے بخلاف اس کے کہ قولہ تعالیٰ عَلَيْكُمْ اَنْ لَا تَشْرُكُوا کے بارہ میں ایسا کہا جائے کیونکہ وہاں یہ بات اچھی ہوگی جسکی وجہ مخاطب کی اغراء کا ضمیمہ ہوتا ہے قولہ تعالیٰ لِيَذْهَبَ عَنْكُمُ الرِّجْسُ اَھْلَ الْبَيْتِ کو بارہ میں یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ اس میں اہل کو اختصاص کے لحاظ سے نصب آیا ہے کیوں کہ ضمیر مخاطب کو بعد اختصاص کا آنا ضعیف امر ہے اور اس مقام پر درست یہ ہے کہ اہل منادی مضاف ہے۔ قولہ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ کو رفع کے ساتھ پڑھ کر جسے کہا ہے کہ اسکی اصل آخِنُوا تھی پھر واو اس لئے حذف کر دیا گیا کہ اس کے بدلہ میں ضمتہ کو کافی قرار دیا گیا اور اشعار میں یہ بات درست ہے وہ بھی غلط کہتا ہے اور درست ہے کہ أَحْسَنُ کا رفع ایک ہند کی تقدیر پر ہے یعنی اَھْلٌ هُوَ أَحْسَنُ تہا قولہ تعالیٰ وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ ضَمَّةٌ رَا کے ساتھ جملہ تشدید بھی ہے اس کے بابت جس شخص نے کہا ہے کہ یہ «إِنَّكَ أَنْ يَصْرَحَ اِخْوَاكَ لَصْرَعِ» کے باب سے ہے کیونکہ ایسا اعراب شعر ہی میں آتا ہے تو یہ بھی غلطی ہے اور درست یہ ہے کہ تَصْرُكُمُ میں ضمتہ اتباع کا ہے یعنی کم کی پیروی میں اسے ضمتہ دیا گیا، ورنہ وہ دراصل محزوم ہے یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ «وَأَرْحَلِكُمْ» کو مجرور علی الجوار بتایا ہے وہ بھی خطا کرتا ہے یوں کہ جبر جوار بذاتہ ایک ضعیف اور شاذ امر ہے۔ چنانچہ بہت تھوڑی الفاظ ایسی وارد ہوئے ہیں جنکو جبر علی الجوار ہے اور درست یہ ہے کہ أَرْحَلِكُمْ کا عطف بِرَوْحِکُمْ پر ہے اور اس کا مدغم نمود و نپر مسح کرنا ہے آبن بشام کہتا ہے کہی وضع رکھ کا اخراج بجز کسی مرجوح (مکڑ) کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسی حالتیں اس کے اسطرح اخراج کر نیوالے پر کوئی خرابی نہیں ہے مثلاً قولہ تعالیٰ نَحْنُ الْمُؤْمِنِينَ کی قراءت پر اسکے بارہ میں مختلف قول آئے ہیں (۱) یہ فعل ماضی ہے مگر اسکے آخری حرف کا ساکن کیا جانا اور مفعول بے کے ہوتے ہوئے مصدر کی ضمیر کا فاعل کے قایم مقام ہونا اس قول کو کمزور ٹھہراتا ہے (۲) کہ یہ فعل مضارع ہے اسکی اصل نیجی دوسرے حرف کو سکون کے ساتھ تھی اور آخر قول کو یوں کمزور قرار دیا گیا ہے کہ نون کا ادغام جیم میں نہیں ہوتا اور (۳) یہ کہا گیا ہے کہ اسکی اصل نیجی



کئی دو سر حرف مفتوح اور تیسرا مشدود تھا پھر دوسرا نون حذف کر دیا گیا اور اس قول کی کمزوری یوں عیاں ہوتی ہے کہ ایک حرف مجاس کا حذف ہونا فقط حرف تائیں جائز ہے نہ کہ کسی اور حرف میں بھی ۔  
 پہنچے کہ اعراب دینے والا شخص تمام اُن ظاہر وجہ کا استیفاء کر لے جنکا احتمال لفظ سے ہو سکتا ہے چنانچہ وہ مثلاً سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلٰی کے بارہ میں کہی کہ اسم اعلیٰ کا ربت اور اسم دونوں کی صفت ہوا جائز ہے اور قولہ تَعَالٰی لَمْ يَلْمِزْكَ اَلَّذِيْنَ فِي الدِّينِ كَا رَبِّهِمْ اور مقطوع علی النصب دونوں قرار دینا جائز ہے اور اسکو منصوب پھر لے کر واسطے آئینی یا امدم فعل کا اضمار ماننا چاہیے ۔ پھر ایک علاوہ ہوتا کہ مضمحل ہوا اگر اَلَّذِيْنَ کو رفع بھی دے سکتے ہیں ۔

مشتم یہ کہ ابواب کے لحاظ سے مختلف شرطوں کا بھی خیال رکھے ورنہ انکا لحاظ نہ کر نیکی حالت پایہ اور شرط میں اختلاط رکھ دیا ہو جائے گا چنانچہ اسی وجہ سے زمری نے قولہ تَعَالٰی مَلِكِ النَّاسِ اِلٰهِ النَّاسِ کے بارہ میں غلطی کی ہے کہ انکو عطف بیان قرار دیا ہے اور درست یہ ہے کہ دونوں جملے صفت میں جکی علیت یہ ہے کہ صفت میں مشق ہونا اور عطف بیان میں جامد ہونا شرط ہے یا ایسی ہی زمری نے قولہ تَعَالٰی اِنَّ ذٰلِكَ لَخَوِّتٌ مِّنْ اَهْلِ النَّارِ میں یہ غلطی کی ہے کہ اس نے مَخَاصِم کو اشارہ کی صفت قرار دیکر نصب دیا ہے اور اس کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت ایسے لفظ کی ساتھ کہ جاتی ہے جیسر الف لام جنسیت کا داخل ہوا اور درست یہ ہے کہ یہاں پھر مَخَاصِم بدل واقع ہوا ہے اور قولہ تَعَالٰی فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ اور مَسْجِدُ هَآ سَيَرْكَبُوْنَ اَلْاَكْبُوْلٰی دونوں منصوب کو ظرف قرار دینا غلطی ہے کیونکہ ظرف مکان کی شرط ابہام ہے اور درست یہ ہے کہ اسکا نصب بنیال و تحت ظروف حرف جر کو ماقط کر دینے کے باعث آیا ہے اور دونوں مثالوں میں حرف جر الی تھا پھر قولہ تَعَالٰی مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖ اَنْ اَعْبُدَ اللّٰهَ میں اُن کو مصدر یہ قرار دینا اور مکوم مع اس کے صلہ کے عطف بیان علی الہاء (ہ جو کہ ہر پر ضمیر ہے عطف بیان پڑنا) کہنا اس واسطے درست نہیں ہو سکتا کہ جسطرح ضمیر کی صفت نہیں آتی ۔ اسی طرح اسکا عطف یہاں بھی واقع نہیں ہوتا اور یہ امر مشتم ہے جسکو ابن مشام نے اپنی کتاب منہج میں شمار کیا ہے پھر یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ اسکا دخول امر دوم میں ہو ۔

ہفتم یہ کہ ہر ایک ترکیب عبارت میں اسکی معقل ترکیب کا خیال رکھے ورنہ ہر اوقات اعراب دینے والا کسی کلام کو ایک ترکیب پر بیٹھ کرے گا اور دوسری جگہ اسی کلام کی نظیر میں کوئی دوسرا استعمال بطور شاہد کے اس کے خلاف پایا جائے گا چنانچہ قولہ تَعَالٰی وَخُذْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِنَ النَّاسِ فَالِقُ الْوَجِّ مِنَ النَّوٰیؕ ہر معطوف بنانے میں ایسی ہی غلطی کی ہے اسکو لازم تھا کہ اس کا عطف ”يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ“ پر کرتا اور اس نے یہ غلطی اس خیال سے کی کہ اسم کا عطف اسم ہی پر ہونا بہتر ہے ۔ یعنی مخرج اسم ہے اور اسکا عطف فالق اسم پر کیا گیا ، مگر دوسری جگہ ”يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ“ دونوں جملوں میں

فعل کا آنا مذکورہ بالا ترکیب کے خلاف دلائل کر رہا ہے اور اسی باعث سے وہ شخص بھی مبتلا ہے خطا بتایا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ، میں زیب پر وقف کیا اور فیہ کو ہمدی کی خبر قرار دیا ہے کیونکہ سورۃ السجدہ میں قولہ تعالیٰ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، اس کے دعویٰ کی مخالفت کر رہا ہے + یا جس شخص نے قولہ تعالیٰ وَلِيْنٌ صَبْرٌ وَعَفْوٌ اِنَّ ذٰلِكَ لِمَنْ عَزِمَ الْاُمُوْرُ کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ اس میں ربط دینے والا امر (باطل) اشارہ ہے اور صابر (صبر کرنے والا) اور غافر (بخشنے والا) وہ نون مبالغہ کے طور پر عمت کے کام کر بنواؤں میں سے گرا لئے گئے ہیں۔ اس کا یہ قول بھی غلط ہے اور دست یہ ہے اشارہ صبر اور غفران ہی کی طرف ہے جسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ فَاِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْرِ، کیونکہ یہاں خداوند کریم نے اَنُکُمْ نہیں فرمایا ورنہ صابر اور غافر کی طرف اشارہ ہونے کی صورت میں اَنُکُمْ کا وہ ضروری تھا۔ اور قولہ تعالیٰ وَمَا رَّبُّكَ بِغَافِلٍ کے بارہ میں یہ بات کہنا ٹھیک نہیں کہ غافل مجرور۔ بوجہ خبر ہونے کے اس مقام پر موضع رفع میں ہے کیونکہ دست یہ ہے کہ یہاں بغافل موضع نصب میں آیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ قرآن شریف میں جہنی خبریں حرف باء مجرور آئے ہیں وہ سب بلا کسی استثناء کے منصوب ہیں اور قولہ تعالیٰ وَلِيْنٌ سَاءَ لَھُمْ مِّنْ خَلْقٍ لِّیَقُوْلُوْا اللّٰہُ کے بارہ میں جس شخص نے یہ کہا ہے کہ اس میں اسم کریم اللہ مبتدا ہے وہ غلطی کرتا ہے اور درست یہ ہے کہ یہاں اسم اللہ فاعل ہے اور اسکی دلیل ہے قولہ تعالیٰ لِّیَقُوْلُوْا خَالِقُوْنَ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ ۝

تفسیر (۱) اور اسی طرح اگر بعینہ ویسی ہی جگہ میں کوئی دوسری قراءت اس قسم کی آئے جو دو مختلف اعرابوں میں سے کسی ایک اعراب کی مساندت کرتی ہو تو اس حالت میں سزاوار ہے کہ اس قراءت سے جس اعراب کو مد ملتی ہے اسے ترجیح دیجائے مثلاً قولہ تعالیٰ وَلٰکِنْ اَلْبَزَّ حَقُّ اَمِنْ ۝ کہ اسکے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر وَلٰکِنْ ذَا الْبَزِّ ۝ ہی اور دوسرا قول ہے کہ نہیں بلکہ وَلٰکِنْ اَلْبَزُّ بَرٌّ مِّنْ اَمِنْ ۝ اسکی عبارت یہی مگر پہلے قول کی تائید اس قراءت سے ہوتی ہے کہ اُسکو وَلٰکِنْ اَلْبَزَّ بَرٌّ ہی پڑھا گیا ہے (۲) اور گاہے ایسی مثال یا دلیل ملتی ہے جو اعراب کے متعدد احتمالات میں سے ہر ایک کو ترجیح دیتی ہو اگر ایسی صورت پائی جائے تو چاہیے کہ اس کے احتمالات میں سے سب سے بہتر احتمال پر نظر کی جائے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ ۝ فَاَجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا ۝ کہ یہاں پر مَوْعِدًا میں کئی احتمال پائے جاتے ہیں۔ بشہادت کہ مَخْلِفَةٌ مِّنْ مَّوْعِدٍ ۝ (۳) قَالَ مَوْعِدُكُمْ یَوْمَ الزَّیْتَةِ ۝ کی شہادت سے ظرف زمان ہونے کا احتمال (اور (۴) مَكَانًا مَّوْعِدًا کی شہادت سے ظرف مکان ہونے کا احتمال بھی اس میں موجود ہے اور جگہ مَكَانًا کو مَوْعِدًا سے بدل ڈالکر اعراب دیں اور مَخْلِفَةٌ کا ظرف نہ بنائیں تو یہ صورت متعین ہو سکتی ہے ۝

ہشتم رسم خط کی رعایت بھی کرنا چاہیے اور یہی سبب ہے کہ جس شخص نے سَلْبَسِيلًا کو جملہ امر یہ بنایا اور کہا ہے کہ اسکے معنی یہ ہیں "سَلْ طَرِيقًا مَوْصِلًا إِلَى الْيَقِيْنِ" (کوئی ایسا راستہ وہ یافت کر جو منزل مقصود تک پہنچانے والا ہو) اُس غلطی پر بتایا گیا ہے کیونکہ اگر فی الواقع یہی بات ہوتی تو لکھنے میں سَلْ سَبِيلًا الْيَقِيْنِ لکھا کر کے لکھا جاتا اور جس شخص نے قولہ "اِنَّ هٰذَا اِنْ لِّسَاحِرٍ اِن" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ یہ اِنَّ اور اسکا اسم ہے یعنی اِنَّ قصہ کے لئے آیا ہے اِنَّ مبتدا اور لِسَاحِرٍ اِن اسکی خبر یا ہم ملکر پورا جملہ اِنَّ کی خبر پڑا ہے وہ شخص بھی غلط کہتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ اِنَّ کو مفصلہ اور هٰذَا کو مفصلہ لکھا گیا ہے ورنہ اس شخص کا قول درست ہونکی صورت میں اسکی کتابت یوں نہ ہوتی یا ایسے ہی جس شخص نے قولہ "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَهُمْ كُفَّارًا" کے بارہ میں یہ کہا ہے کہ الَّذِيْنَ پر جو لام آیا ہے یہ لام ابتدا ہے اور الَّذِيْنَ سمبتدا اور اِس کے بعد کا جملہ اسکی خبر ہے وہ بھی غلط کہتا ہے کیونکہ کتابت میں صاف "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا" لکھا گیا ہے اُكْهَمُ اَمْشَدُ میں اشد کو مبتدا اور خبر کہنا اور اِی کو اضافت سے مقطوع بتانا یہی اسی لئے صحیح نہیں کہ کتابت میں اُكْهَمُ ملا کر لکھا گیا ہے یا قولہ "وَاِذَا كَانُوْهُمُ اَوْ ذُرُوْهُمُ مُّخِيْرُوْنَ" کے ہاں یہ کہنا کہ اُكْهَمُ اُنہیں ضمیر مرفوع اور واو جمع کی تاکید کر رہی ہے یہ قول اس واسطے باطل ہے کہ اس آیت میں دو جملوں پر واو جمع کے بعد الف نہیں لکھا گیا ہے اس لیے درست یہ ہے کہ اُكْهَمُ ضمیر مفعول ہے ۔

تکلم یہ کہ مشتبہ امور کے وارد ہونے وقت غور اور تامل سے کام لے۔ چنانچہ یہی باعث ہے کہ جس شخص نے قولہ "اَحْصِ الْاَشْيَا اَمَدًا" کے بارہ میں کہا ہے کہ اِیہیں اَحْصِی - اَقْلُ تَفْصِيْل کا صیغہ ہے اور منصوب (اَمَدًا) تیز ہے وہ شخص غلط کہتا ہے کیونکہ اَمَدًا (مدت) شمار کنندہ نہیں ہوتی بلکہ اسکا خود شمار کیا جاتا ہے اور اَقْلُ تَفْصِيْل کے بعد جو تیز منصوب آئے اِس کے لئے معنی میں فاعل ہونا شرط ہے لہذا درست یہ ہوگا کہ اَحْصِی فاعل اور اَمَدًا اسکا مفعول ہے اور اسکی نظیر ہے قولہ "اَحْصِیْ کُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا دَہْم" ۔ یہ کہ کوئی اعراب بغیر کسی مقفی (چاہے والے امر کے اصل یا ظاہر کے خلاف نہ روایت کرے اور یہی وجہ ہے کہ مکی نے قولہ "وَلَا تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِکُمْ بِالْمَنِّ وَالْاَذَى کَالَّذِیْ کے بارہ میں یہ کہتے ہوئے سخت غلطی کی ہے کہ اِیہیں کَالَّذِیْ کا کاف ایک مفعول مطلق (معدون) کی صفت واقع ہے یعنی تقدیر عبارت "اِبْطَاکَ کَا یَطَالُ الَّذِی" تہی اور صحیح وجہ یہ ہے کہ وہ کاف واو جمع کا حال واقع ہوا ہے یعنی اِسکے معنی ہیں "لَا تُبْطِلُوْا صَدَقَاتِکُمْ مُّتَّبِعِیْنَ الَّذِی" (تم اس شخص کے مشابہ بنکر اپنے صدقوں کو باطل نہ کرو) لہذا اس توجیہ میں کوئی حذف نہیں پایا ۔

یاز دہم ۔ یہ کہ اصلی اور نابہ حروف کی خوب کرید کرے ۔ مثلاً قولہ "اَلَا اَنْ تَعْفُوْنَ اَوْ تَحْفُوْنَ" اَلَا اَنْ تَعْفُوْنَ اور تَعْفُوْنَ کا واو جمع کی ضمیر ہے اور اِسما لیں نون کا ثابت رہنا مشکل نظر آنے لگتا ہے ۔ حالانکہ بات کچھ اور ہے یعنی یہ کہ تَعْفُوْنَ میں ولولام



کلمہ ہے اس واسطے وہ اصلی ہے اور دونوں ضمیر جمع موتث کا ہے جسکی ساتھ ملکر فعل مبنی ہو گیا ہے اور اسکا وزن  
يُفَعِّلْنَ ہے بخلاف اِنْ تَعُوْا اَقْرَبُ کے اس میں واو ضمیر جمع ہے اصل کلمہ کا حرف نہیں ہے  
دوازدہم اس بات سے پرہیز کیا جائے کہ کتاب اللہ میں لفظ زائد کا اطلاق کرے۔ کیونکہ زائد لفظ سے  
کبھی یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اس کے کوئی معنی ہی نہیں حالانکہ کتاب اللہ اس بات سے منزہ ہے کہ اس میں کوئی بے  
معنی لفظ آئے اسی واسطے بعض لوگ قرآن شریف میں کسی حرف زائد بتلنے سے پکڑا سرف بہا گئے ہیں کہ انہوں نے  
زائد حرف کی تاویل تاکید صلوٰۃ اور مغنم کے ساتھ کی ہے۔ ابن اثنا ب کہتا ہے اس بات کو جائز ہونے میں  
اختلاف کیا گیا ہے کہ قرآن شریف میں لفظ زائد کا اطلاق کرنا چاہیے یا نہیں اکثر لوگ تو اس بات کو مانتے ہیں کہ ایسا  
کرنا جائز ہے اور یہ اس لحاظ سے ہے کہ قرآن شریف کا نزول اہل عرب ہی کی زبان میں امدان کے محاورہ اور بول چال  
کے مطابق ہوا لہذا چونکہ عربی کلام میں حروف کی زیادتی حذف کی مقابلہ پر مستم ہے اس لیے جسطرح اور حذف کو  
اختصار اور تخفیف کی خیال سے روارہ کہتے ہیں ویسے ہی زیادتی کو تاکید اور توطیہ کی غرض سے بجا مانتے ہیں  
اور بعض لوگ زیادتی کے ملنے سے انکار کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ جن الفاظ کو زائد ہونے پر محمول کیا گیا  
ہے وہ بھی کچھ خاص معنوں اور فوائد کے لئے آئے ہیں اس واسطے انہیں زائد ہونے کا اطلاق نہ کیا جائے گا  
ابن اثنا ب کا قول ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر حرف کی زیادتی سے کسی ایسے معنی کا ثبوت مقصود ہے جسکی  
کوئی حاجت نہیں تو یہ زیادتی باطل ہے۔ کیوں کہ وہ عبث (ضنول) ہوتی ہے اور اس مقدمہ کے تسلیم  
کرنے سے یہ بات متعین ہو گئی کہ ہکواتس زیادتی کی حاجت ضرور ہے مگر اب یہ دیکھنا ہے کہ جن چیزوں کی  
حاجت مختلف اور مقصود کے لحاظ سے کم و بیش ہو کر رہتی ہے اسلئے وہ لفظ ہکواتس لوگوں نے زائد شمار کیا  
ہے اسکی حاجت اتنی ہرگز نہیں ہو سکتی جتنی کہ اس لفظ کی حاجت ہے۔ جیسے زیادتی کی گئی ہے۔ اور میں کہتا  
ہوں کہ نہیں بلکہ فرید اور مزید علیہ دونوں لفظوں کی ایکسان ضرور ہے اور اس کے واسطے فصاحت اور بلاغت  
کے مقصدی پر نظر کرنا شرط ہے نہ کہ اگر ترک کر دیا جائے تو بغیر اس کے اگرچہ کلام اصل معنی مقصود کا فائدہ  
دیگا تاہم وہ ابترا اور بلاغت کی رونق سے بلاشبہ خالی ہوگا۔ اور ایسی بات پر وہ شخص جو علم بیان کا ماہر  
فصیح لوگوں کے کلام کا پرکھنے والا اُن کے مواقع استعمال سے واقف اور انکی لفظی بندشوں کی شیریں کا  
ذائقہ گیر ہو وہی استنباط دلا سکتا ہے ورنہ خشک مغز نحوی کو اس سے کیا سروکار۔ بقول کسی ۶

چہ نسبت خاک را با عالم پاک +  
تینہ ہیں۔ (۱) کہی ایک ہی شے بمعنی اور اعراب دونوں کی کشمکش پڑ جاتی ہے یوں کہ کلام میں یہ بات پائی  
جاتی ہے کہ معنی تو ایک امر کی طرف ہلاتے ہوں اور اعراب اوپر جانے سے دوکٹا ہوا ایسی حالتیں جس امر سے  
تمسک کیا جائے گا وہ معنی کی صحت ہے اور اعراب کی کوئی مناسب تاویل کر دی جائے گی اسکی مثال ہے  
قرآن تعالیٰ اِنَّكَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿۱﴾ چنانچہ اس میں ”یوم“ جو کہ ظرف ہر اسکی نسبت

معنی کی خواہش رجب مصدر سے متعلق ہونے کی پائی جاتی ہے یعنی "اِنَّهُ عَلٰی رَجَبٍ فِيْهِ ذٰلِكَ الْيَوْمَ لَقَادِرٌ"  
 ریشک اسدن اس کے واپس لانے پر قادر ہے مگر اعراب ایسا کرنے میں مانع ہے اور اسکا سبب مصدر اور  
 اس سے معمول کے مابین فصل کا جائز ہونا ہے اسی لئے اس ظرف میں ایک ایسا فعل مقتدر عامل گردانا جاتا  
 ہے سپر کہ مصدر کا لفظ دلالت کرتا ہو۔ اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ اَلْكَوْثُ مِنْ مَّقْتِكُمْ اَنْفُسِكُمْ اِذْ تَكَوْنُوْنَ  
 میں معنی کی خواہش تو یہ ہے کہ اِذْ کا تعلق مقت کے ساتھ ہو اور مذکورہ بالا فاصلہ کی وجہ سے اعراب اس  
 بات کو مانع ہے چنانچہ یہاں بھی ایک فعل حسب دلالت مصدر مقتدر کیا گیا (۱۲) کہی مفسرین کے کلام میں  
 آتا ہے کہ معنی کی تفسیر یہ ہے اور اعراب کی تفسیر یہ اور ان دونوں باتوں کے مابین جو فرق ہے اسے  
 یوں سمجھنا چاہیے کہ اعراب کو بارہ میں قواعد اور سماعت نحو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔ اور تفسیر معنی کے بارہ میں  
 قواعد نحو کی مخالفت کچھ مضر نہیں پڑتی (۱۳) ابو عبیدہؓ نے فضائل القرآن میں کہا ہے۔ حدیثنا ابو معاویہ  
 عن ہشام بن عروہ عن ابیہ کہ عروہؓ نے کہا میں نے بی بی عائشہؓ سے قولہ تعالیٰ اِنَّ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ  
 اور قولہ تعالیٰ وَالْمُفْسِقِيْنَ الصَّالُوْۃَ وَالْمُؤْتُوْنَ الزَّكٰوٰۃَ اور قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَادُوْا  
 وَالصَّابِغُوْنَ کے بارہ میں لَمَنْ قرآن (غلطی) کی نسبت دریافت کیا (کہ کیونکر آئی) تو بی بی صاحبہؓ نے فرمایا  
 میں سے بہن کے بیٹے یہ کہنے والوں کا کام ہے۔ انہوں نے کہنے میں غلطی کی (کتابت کی غلطی) اس  
 حدیث کے اسناد شیخین کی شرط پر صحیح ہیں۔ اور ابو عبیدہؓ نے کہا "حدیثنا ججاج عن ہارون بن  
 موسیٰ۔ اخبرنی الزبیر بن الحرث عن عکرمہ کہ عکرمہؓ نے کہا "جب وقت مصاحف لکھے جانے کے بعد عثمانؓ  
 کے پیش ہوئے تو انہیں کچھ الفاظ غلط پائے گئے۔ عثمانؓ نے کہا "انکو بدل دو کیوں کہ عرب (کے لوگ)  
 انکو خود ہی بدل لیں گے (یعنی صحیح کر لیں گے) یا انہوں نے کہا "مستعربا بالہنھا وہ اپنی زبانوں سے انکا  
 اعراب (صحیح کر لیں گے) کاش اگر لکھنے والا قبیلہ نفیق کا اور زبانی بتانے والا قبیلہ ہذیل کا شخص ہوتا تو اس  
 (مصحف) میں یہ حروف (غلط) نہ پائے جاتے۔ اس روایت کو ابن الانباریؒ نے اپنی کتاب۔ الرّوای  
 من خالف مصحف عثمانؓ۔ اور ابن رشتہؒ نے کتاب المصاحف میں ہی بیان کیا ہے۔ پھر خود ابن الانباریؒ  
 نے اسی طرحی روایت عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر کے طریق سے اور ابن رشتہؒ نے ایسی ہی روایت  
 یحییٰ بن لعیمر کے طریق سے بیان کی ہے ابی شبر کے طریق پر سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ وہ اَلْمُفْسِقِيْنَ  
 الصَّالُوْۃَ پڑھتے اور کہتے تھے کہ یہ لکھنے والوں کی غلطی ہے۔ اور یہ آثار اقبال بید مشکل میں ڈال دیے ہیں۔  
 بھلا اول کو صحابہ رضی کی نسبت کیونکر یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ وہ علیؓ اور جبہؓ کے فصیح ہو کر عام گفتگو میں  
 غلطی کریں گے چہ جائے کہ قرآن شریف پھر دوم ان کی مابت یہ گمان کیس طرح کیا جاسکتا تھا کہ قرآن تریف جسکو انہوں نے نبی  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اس کے نزول کے مطابق سیکھا اور اسے یاد رکھا اور اس کے ایک شوشہ و گوشہ  
 ایک کو بڑی مضبوطی کے ساتھ محفوظ بنایا۔ پھر اسکو خوب مانجھا اور زبا پھر وال کیا۔ اس میں اسکی غلطی

واقع ہونا بالکل بیدار عقل امر ہے۔ سوئم یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ وہ سب کے سب پڑھنے اور جکھنے میں  
 اسی لفظی غلطی پر قائم اور مجتمع رہے۔ چہارم یہ امر سمجھ میں نہیں آتا کہ انہیں اسکا پتہ کیوں نہ لگا۔ اور کیوں  
 نہ وہ اس سے باز آئے اور مزید بریں عثمان رضہ کے بابت یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے آگاہ ہو کر  
 کس طرح غلطی کو درست کرنے سے منع کر دیا اور طرہ بریں یہ امر اور بھی عقل میں نہیں آتا کہ کیونکر اسی غلطی کے  
 اقتضار پر قرأت کا اسرار چلا آیا بھلا لاکھ قرآن سلف سے لے کر خلف تک بطور قرائت کے مروی ہوتا آ رہا  
 ہے۔ غرض کہ یہ بات عقل۔ شرع۔ اور عادت۔ ہر ایک حیثیت سے محال نظر آتی ہے۔ اور علماء نے اس کے  
 تین جواب دیئے ہیں (۱) یہ کہ اس روایت کی صحت عثمان رضہ سے ثابت نہیں ہوتی۔ اس کے اسناد کمزور۔  
 مضطرب۔ اور منقطع ہیں اور پھر یہ ہی ایک قابل غور امر ہے کہ عثمان رضہ نے تمام لوگوں کی لئے ایک واجب  
 الاقترام تیار کیا تھا لہذا کیونکر ممکن تھا کہ وہ نہیں دیدہ دانستہ کوئی لفظی غلطی دیکھ کر اسکو اسلئے چھوڑ دیتی  
 کہ اہل عرب اسے اپنی زبان سے درست کر لیں گی۔ بہر حال جبکہ وہ لوگ جن کے سپرد قرآن شریف جمع کرنے کا  
 کام ہوا تھا انہوں نے باوجود چیدہ افراد صحابہ رضہ اور اعلیٰ درجہ کے اہل زبان و زبان دان ہونے کے اس  
 لفظی غلطی کو درست نہیں کیا تو ان کے ماسوا دوسرے لوگوں میں کیا طاقت تھی جو وہ اس خرابی کو ٹھیک  
 کر سکتے اور علاوہ ازیں عثمان رضہ کے عہد میں کچھ ایک ہی مصحف تو لکھا نہیں گیا تھا بلکہ کئی ایک مصحف  
 لکھے گئے اس واسطے اگر کہا جائے کہ سب مصاحف میں لفظی غلطی واقع ہوئی تو اسکا قیاس میں آنا بعید ہے کہ سارے  
 کا تہوں نے غلطی پر اتفاق کر لیا ہو اور اگر کسی ایک مصحف میں یہ نقص رہ گیا تو اس سے دوسرے مصحف کی  
 صحت کا اعتراف ہوتا ہے حالانکہ یہ بات کسی شخص نے بیان نہیں کی کہ غلطی ایک مصحف میں تھی اور دوسرے  
 میں نہ تھی بلکہ مصاحف میں تو بجز ان باتوں کے جو جوہ قرأت میں داخل ہیں اور کوئی اختلاف کہی آیا ہی نہیں  
 اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ جوہ قرأت کا اختلاف لفظی غلطی پر گز نہیں (۲) اس روایت کو صحیح ماننے  
 کی تقدیر پر علماء نے کہا ہے کہ اس قول کا مضمون رمزاً اشارہ اور حذف کو مواضع پر محمول ہے۔ جیسے  
 "الکتاب الصّٰی برّین" اور جو ان سے متبی عبتی باتیں ہوں (۳) یہ کہ اس روایت کی تاویل ایسی اشیاء  
 کے ساتھ کی گئی ہے۔ جنکا رسم الخط اس کے خلاف ہے مثلاً انہوں نے لکھا ہے۔ "لا اَوْضَعُوا"  
 "لاذبحتمہ" لا کے بعد ایک الف اور بڑا کر اور "جزّوا الظالمین" واو اور الف دونوں کے ساتھ۔ اور تاویل  
 دو یا فل کے ساتھ اس لئے اگر ان الفاظ کی قرأت نکہائی کی ظاہری حالت کو مطابق کیا جائے۔ تو ہمیں  
 کلام نہیں کہ یہ لفظی غلطی ہوگی اور این رشتہ نے اس جواب اور اس کے قبل کے جوابوں ہی پر کتاب  
 المصاحف میں جزم رد ثوق کیا ہے۔ اور ابن المبارکی کتاب الرد علی من خالف مصحف عثمان رضہ میں  
 بیان کیا ہے کہ اس بارہ میں جو حدیثیں عثمان رضہ سے مروی ہوتی ہیں ان کے صحیح ہونے پر کوئی حجت  
 قائم نہیں ہوتی کیونکہ وہ سب منقطع غیر متصل ہیں اور عقل اس بات پر کبھی ثوابی نہیں دیتی کہ عثمان رضہ اس



کے امام اور اپنے زمانہ میں تمام مسلمانوں کے دینی و دنیاوی پیشوا ہو کر پھر ایک ایسا مصحف تیار کر لے جو موجود  
 اور آئندہ قومی نسلوں کا رہنما ہو اور اس مصحف میں کسی طرح کا خلل اور اسکی کتابت میں غلطی دیکھ کر اسکی اصلاح  
 ترک کر دیتے نہیں اور ہرگز نہیں۔ واللہ ان کی نسبت کوئی صاحب تمیز اور منصف مزاج شخص ایسا وہم بھی  
 نہیں کر سکتا کہ انہوں اس طرح کا سائل ردوار کہا ہوگا اور نہ کوئی ان کے متعلق یہ خیال کرنے کی جرأت کر سکتا ہو  
 کہ انہوں نے اس غلطی کی اصلاح اپنے بعد آنے والوں کے لئے چھوڑ دی کون سے بعد میں آنے والے لوگ  
 جنہیں مصحف عثمانیہ ہی کے رسم الخط پر کتابت قرآن کا وار و مدار رکھا اور اسی کے حکم پر وقوف اعتبار کیا  
 اور جس شخص کا قول ہے کہ عثمان بن عفان نے اپنے قول اُذی فیہ لُحْنٌ میں اسیں لفظی غلطی دیکھتا ہوں اسے یہ مراد لی تھی  
 کہ انکو مصحف کی کتابت میں غلطی معلوم ہوئی ہے اور جبکہ ہم اس کتابت کی غلطی کو اپنی زبان سے ادا کرتے وقت سدھار  
 میں گئے تو وہ خط کی غلطی اس طرح کی معذور اور محرف ہوگی جس قدر الفاظ کے پھیر بدل سے نقص وارد ہوتا یا اعراب  
 کی خرابی سے ضرر پہنچتا ہے بیشک اس بات کا قائل غلطی پر ہے اور اس نے کوئی درست بات نہیں کہی اس لئے  
 کہ خط کی بنیاد ہے لُحْنٌ (تلفظ) لہذا جو شخص کہنے میں غلطی کرے گا وہ ضرور ہے کہ تلفظ میں ہی غلطی کرنا  
 ہوگا اور عثمان رضی اللہ عنہ اس طرح کے شخص نہ تھے کہ وہ قرآن میں ہجاء الفاظ کی کوئی خرابی کتابت اور تلفظ میں باقی  
 رہنے دیتے اور اسکی درستی میں تاخیر گوارا کرتے اور سب لوگوں کو بخوبی معلوم ہے کہ عثمان رضی اللہ عنہ برابر قرآن کا  
 درس دیا کرتے تھے وہ الفاظ قرآن کو بہت خوبی کے ساتھ ادا کرتے تھے اور ان کی قراءت بالکل اپنی مٹھنا  
 کے مطابق تھی۔ جنکو لکھوا کر انہوں نے ممالک اسلامیہ کی نامی شہروں میں ارسال کیا تھا اللہ اس بات کی تائید ابو  
 عبیدہ کی اس حدیث سے ہی ہوتی ہے وہ روایت کرتا ہے حدثنا عبد اللہ عن ہانی البربری مولیٰ عثمان رضی  
 اللہ عنہ نے بیان کیا میں عثمان بن عفان کے پاس تھا اور وہ لوگ (صحابہ رضی اللہ عنہم) قرآن کا مقابلہ کر رہے تھے۔ پھر عثمان  
 رضی اللہ عنہ نے مجھ کو ایک کبریٰ کے شانہ کی چوڑی بڑی دے کر آتی بن کعب رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا۔ اس ہڈی پر  
 لکھا تھا۔ لَمْ يَسْتَنْجِ - لَا يَتَذَكَّرُ لِحَفْظِهِ - اور۔ فَاتَّخِذْ أَيْكَا فِرْعَوْنَ - ہانی کہتا ہے۔ پس آتی بن کعب نے  
 دو ات سنگائی اور دو لاموں میں سے ایک کو محو کر کے لِحَفْظِهِ لَللّٰہِ لکھا اور فَاتَّخِذْ لِقَوْلِہِ کر کے فَاتَّخِذْ لِقَوْلِہِ لکھا  
 اور لکھا لَمْ يَسْتَنْجِ یعنی اس میں ہارہ) لاحق کر دی۔ ابن الاثیر کہتا ہے اس حالت میں کیونکر عثمان رضی اللہ عنہ پر یہ  
 دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے قرآن میں خرابی کو دیکھ کر پھر اس سے رد گذر کیا حالانکہ وہ جو کچھ لکھا  
 جاتا تھا اس پر واقفیت حاصل کرتے تھے۔ اور مصنفوں کو نقل کرنے والوں میں جو باہمی اختلاف آ پڑتا وہ  
 بھی فیصلہ حق کی غرض سے انہی کے روبرو پیش ہوتا تھا تاکہ وہ اسکی نسبت کوئی سجا حکم دیں اور درست  
 بات کے رواج کرنے کی ہدایت کریں اس واسطے کہ جو کچھ ان مصاحف میں لکھا گیا وہ ہمیشہ قائم رہے والا حکم  
 رہتا۔ میں کہتا ہوں۔ ابن الاثیر کے اس بیان کی تائید ابن رشتہ کی وہ روایت بھی کرتی ہے۔ جسکو  
 اس نے کتاب المصاحف میں درج کیا ہے اور جو ص ذیل ہے۔ حدثنا الحسن بن عثمان رضی اللہ عنہما الزبیر

بن بدر بن سوار بن ریحہ۔ سوار بن ریحہ نے کہا ہے میں نے ابن زبیر سے مصاحف کی نسبت دریافت کیا کہ یہ کیونکر لکھے گئے تو انہوں نے کہا ایک شخص نے عمر رضی اللہ عنہ سے کہا امیر المومنین! لوگو! قرآن کی نسبت بڑا اختلاف پھیل گیا ہے عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بات سنا کر ارادہ کیا تھا کہ وہ قرآن کو ایک ہی قراءت پر جمع کر دیں۔ مگر اسی لہذا میں انکو خنجر کا زخم آیا جسکے صدمہ سے وہ انتقال کر گئے پھر جبکہ عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کا دور آغاز ہوا تو اسی شخص نے جس نے عمر رضی اللہ عنہ کو قرآن کا اختلاف ملنے کیواسطے توجہ دلائی تھی عثمان رضی اللہ عنہ سے اس بات کی یاد دہانی کی اور عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحفوں کو جمع کیا پھر مجھ کو (ابن زبیر کو) بنی ہاشم رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا اور میں ان کے پاس سے مصحف کو لے آیا اس کے بعد بھی تمام دوسرے مصحفوں کا مقابلہ کیا یہاں تک کہ اس مصحف کو بالکل صحیح بنا لیا اور جب ایک مصحف اس طرح درست ہو گیا تو عثمان رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ تمام دوسرے مصاحف اُسکے علاوہ پھاڑ ڈالے جائیں اور اس بات پر عمل درآمد کیا گیا چنانچہ یہ روایت صاف بتا رہی ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے مصحف کو ضبط و اتفاق میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی تھی اور انہیں کوئی بات قابل اصلاح اور لائق درستی نہیں چھوڑی تھی۔ پھر ابن ریحہ ہی کہتا ہے انبارنا محمد بن یعقوب انبارنا ابو داؤد و سلیمان بن الأشعث۔ انبارنا احمد بن مسعود انبارنا اسماعیل ابن ابی الحارث بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عامر۔ کہ عبد اللہ بن عامر نے کہا جب وقت مصحف کی تیاری سے فراغت ہو گئی تو وہ عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا اور عثمان رضی اللہ عنہ نے اس پر نظر ڈال کر کہا۔ احتم و اہتم (تم نے بہت اچھا اور نہایت عمدہ کام کیا) میں اس میں کچھ (غلطی) دیکھتا ہوں جسکو غریب اپنی زبانوں کے ساتھ درست کر لوں گا۔ پس اس قول میں کوئی اشکال نہیں ہے اور اس سے سابقہ بیان پر نہایت صاف روشنی پڑتی ہے یعنی معلوم ہوتا ہے کہ گویا مصحف کی کتابت مکمل ہو چکنے کے بعد وہ عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے لایا گیا تو انہوں نے دیکھا کہ انہیں کچھ الفاظ قریش کی زبان کے علاوہ دوسری زبانوں کو لکھ دیے گئے ہیں۔ مثلاً جسطح لکھنے والوں سے "التابوتا" اور التابوت "میں فرو گذاشت ہو گئی تھی۔ پس عثمان رضی اللہ عنہ نے وعدہ کیا کہ وہ اس طرح کے الفاظ کو قریش کی بولی چال کے مطابق درست کر دیں گے اور مقابلہ وصحت کو وقت اپنا یہ وعدہ پورا بھی کر دیا اور انہیں کوئی بات نہیں چھوڑی۔ اور شاید کہ جس شخص نے سابق کے آثار (اقوال) عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہیں انہوں نے الفاظ میں پھیر بدل کر ڈالا۔ اور وہ الفاظ پوری طرح ادا نہیں کئے جو خود عثمان رضی اللہ عنہ کی زبان سے ادا ہوئے تھے۔ چنانچہ اسی وجہ سے جو کچھ اشکال لازم آیا وہ آگیا اور خدا کا شکر ہے کہ یہ بات سابقہ اعتراض کا نہایت قوی جواب ہے۔

۱۔ اس قدر قلیل و قال کے بعد یہ کہنا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ سابق جوابوں نے بی بی علیہ السلام کی حدیث میں کوئی اصلاح نہیں کی۔ تصنیف کے جواب سے اسکا یوں کچھ نہیں بگڑا کہ اس کے الفاظ جیسا کہ تم دیکھتے ہو اسے غالباً یہ وہ مصحف تھا جسکو ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں ترتیب دیکر محفوظ رکھا تھا ۱۲ مترعم عنہ و لکھتا



صحیح میں اور روضہ کی مابعد کی باتوں کا جواب اسپر اس واسطے ٹھیک نہیں آتا کہ عروہ بن زبیر نے غلطی کے بابت جو سوال کیا تھا وہ اس جواب کی مطابقت نہیں رکھتا کیونکہ ابن رشتہ نے اس کا جواب یوں دیا ہے (اور ابن جبارہ نے رائے کی شرح میں ابن رشتہ ہی کی پیروی کی ہے) بی بی صاحبہ رحمہ کے قول "أَخْطِئُوا" سے یہ مراد ہے کہ ان لوگوں نے حروف سبعہ میں سے لوگوں کے اس پر جمع کرنے کے لیے بہترین حرف کو چننے میں غلطی کی نہ یہ کہ جو حروف انہوں نے لکھے وہ ایسے ہی غلط ہیں کہ ان کا ماننا جائز نہیں۔

ابن رشتہ کہتا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ہر ایک شے میں نا جائز چیز بالاجمل مردود ہوتی ہے اگرچہ اسکے وقوع کی مدت کتنی ہی طویل کیوں ہو (لیکن وہ آخر نکال پھینکی جاتی ہے) اور ربیع بن جبر کا قول "لَحْنٌ مِّنَ الْكُتُبِ" تو وہ لحن سے قراءت اور لغت کو مراد لیتے ہیں۔ یعنی اس کا مدعا یہ ہے کہ وہ لفظ مصحف کو لکھنے والے شخص کی لغت (زبان اور قراءت ہے) اور اس مقام میں ایک دوسری قراءت بھی پائی جاتی ہے۔ پھر اس نے ابراہیم نخعی سے روایت کی ہے کہ ابراہیم نے کہا "إِنَّ هَٰذَا لِسَاحِرٍ" اور "إِنَّ هَٰذَا لِسَاحِرٍ مِّنْ" دونوں طرح قراءت کرنا ایکساں ہے۔ شاید کہ مصحف کو نقل کرنے والوں نے الف کو یسے کی جگہ میں اور قولہ تعالیٰ "وَالصَّابِقُونَ" اور "وَالرَّابِقُونَ" میں واو کو بجائے یسے کے لکھ دیا۔ ابن رشتہ کہتا ہے۔ ابراہیم کی مراد ہے کہ یہ امر ایسا ہے جیسے لکھنے میں ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر لکھ دیا گیا۔ مثلاً "الصلوة"۔ "الزکوٰۃ"۔ اور "الحیوة" (کہ انہیں الف کی جگہ واو لکھا گیا ہے اور پڑھنے میں الف آتا ہے) اور میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس وقت اچھا ہوتا جبکہ ان مثالوں میں قراءت یسے کے ساتھ اور کتابت اس کے خلاف ہوتی مگر بحالیکہ قراءت رسم الخط ہی کے مقتضی پر ہوتی ہے اس لیے اس جواب کی صحت نہیں مانی جاسکتی۔ اور میں نہ کہ اہل عربیت (زبان دان لوگوں نے) ان حروف پر جو کلام کیا ہے اور جو تو جہیں انہوں کی ہیں وہ بہت اچھی ہیں۔ چنانچہ ان کی توضیحات حسب ذیل ہیں۔ قولہ تعالیٰ "إِنَّ هَٰذَا لِسَاحِرٍ" اس میں کئی وجہیں دکھائی ہیں (۱) یہ کہ جن لوگوں کی زبان میں تثنیہ کا صیغہ "لَفِ" نصب "اور جرتینوں اعراب کی حالتوں میں الف ہی کے ساتھ آتا ہے یہ آیت انہی کی زبان میں آتی ہے۔ اور یہ قبیلہ کنانہ اور ایک قول کے اعتبار سے قبیلہ بنی النجار کی مشہور لغت ہے (۲) یہ کہ ان (جو ان مشدوم سے تنقیف کر لیا گیا ہے) کا اسم ضمیر شاں یہاں سے محذوف ہے اور "هَٰذَا لِسَاحِرٍ" جملہ اسمیہ مبتدا اور خبر سے ملکر ان کی خبر واقع ہوا ہے (۳) دوسری وجہ کے موافق مگر اتنا فرق ہے کہ ساحران ایک مبتدائے محذوف کی خبر ہے۔ جسکی تقدیر لکھا "سَاحِرٍ" ہے (۴) یہ کہ ان اس مقام پر "لَفِ" کے معنی میں ہے اور (۵) یہ کہ کھا ضمیر فیض کی آیت کا اسم اور "ذَا" لِسَاحِرٍ مبتدا و خبر ہیں۔ مگر اس وجہ کی تردید پہلے یوں کیا چکی ہے کہ ان کا جدا کر کے لکھا جاتا اور کھا کو جملہ کے ساتھ کتابت میں متصل کرنا اس قول کی صحت تسلیم کرنے سے روکتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ یہی ایک اور وجہ یہی سوجھی ہے اور وہ یہ ہے کہ "هَٰذَا" میں "سَاحِرٍ"۔ "يُذْنَانِ"۔



کی مناسبت سے الف لایا گیا جس طرح کہ سَلَامًا سَلَامًا کو اَخْلَاکًا کی اور مِنْ تَبَاکُ کو تَبَاکُ کی مناسبت سے تَوْنِ دُغْمِی ہے۔ قولہ تعالیٰ «وَالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلَاةَ» میں بھی کئی ایک حَسْبُ اِل (اعراب کی) وجہیں ہیں۔ (۱) یہ کہ وہ مَقْطُوعٌ اِلِی الْمَوْجِ ہے۔ اَمَدُح کی تقدیر پر کیونکہ یہ وجہ طبع تر ہے (۲) یہ کہ وہ یَوْمِیُونَ بِمَا اُنْزِلَ اَلِیْکَ میں جو مجرود ہے اس پر معطوف ہے۔ یعنی اُسکی تقدیر یَوْمِیُونَ بِالْمُقِیْمِیْنَ الصَّلَاةَ ہے اور یہ لوگ انبیاء میں اور ایک قول کے لحاظ سے ملائمہ (فرشتے) اور کہا گیا ہے کہ عبارت کی تقدیر یَوْمِیُونَ بِدِیْنِ الْمُقِیْمِیْنَ ہے لہذا اس سے مسلمان لوگ مراد ہونگے اور کہا گیا ہے کہ اسکی عبارت کی تقدیر بِاجَابَةِ الْمُقِیْمِیْنَ ہے (۳) یہ کہ وہ قُل پر معطوف ہے یعنی تقدیر عبارت وَمِنْ قَبْلِ الْمُقِیْمِیْنَ ہے چنانچہ لفظ قُل (مضاف) حذف کر دیا اور مضاف الیہ اُسکا قایم مقام بنایا گیا (یعنی منصوب بہ نزع خافض ہے) (۴) یہ کہ وہ قَبْلِکَ میں جو خطاب کا کاف ہے۔ یہ اس پر معطوف ہے۔ (۵) یہ کہ وہ اَلِیْکَ کو کاف پر معطوف ہے۔ اور (۶) یہ کہ وہ فِہِمْ میں جو ضمیر ہے اس پر معطوف ہے۔ ان وجوہ کو ابوالبقار نے بیان کیا ہے۔ قولہ تعالیٰ وَالصَّابِرِیْنَ «میں یہی کئی وجہیں آئی ہیں (۱) یہ کہ وہ مبتدا ہے اُسکی خبر حذف کر دی گئی یعنی اِہْل میں «وَالصَّابِرِیْنَ کَذٰلِکَ» (۲) یہ کہ وہ اَنْ کے اسم کے ساتھ اُسی کے محل پر معطوف ہے۔ کیونکہ اَنْ اور اُس کے اسم دونوں کا محل رفع ہا لا بتدا ہے (۳) یہ کہ وہ هٰکِذَا میں جو ضمیر فاعل ہے۔ اس پر معطوف ہے (۴) یہ کہ اِنَّ نفیم کے معنی میں آیا ہے۔ لہذا اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اور اُسکا مابعد موضع رفع میں ہے اور اِسی پر وَالصَّابِرِیْنَ کا عطف ہوا ہے اور (۵) یہ کہ وَالصَّابِرِیْنَ «جمع کا صیغہ ہے۔ مگر مفرد کا قایم مقام بنا دیا گیا اور تین نون حرف اعراب (اعرابی) ہے ان وجوہ کا بیان ہی ابوالبقار نے کیا ہے۔

تَنْزِیْلِ بی بی عائشہ رضی کی جو روایت پہلے بیان ہو چکی ہے۔ اُسی کے قریب قریب امام احمد کی وہ روایت بھی ہے جسکو انہوں نے اپنی مشند میں بیان کیا ہے۔ اور ابنِ رشتہ نے یہی کتاب المصاحف میں اُسکو درج کیا ہے۔ یہ روایت اسماعیل بنی کے طریق پر بنی جمع کے مولیٰ ابی خلف سے منقول ہے کہ ابی خلف ایک بار عبید بن عمیر کے ساتھ بی بی عائشہ رضی کی خدمت میں حاضر ہوا۔ عبید نے سلام المومنین سے عرض کیا میں آپ کو پاس کتاب اللہ تعالیٰ کی ایک آیت کے بارہ میں دریافت کرنے کو حاضر ہوا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایسی قراءت کیونکر فرماتے تھے؟ اُمّ المومنین نے کہا کوئی آیت؟ عبید نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاْتُوْنَ مَسَآئِلَ الْوَا۔ یا اَلَّذِیْنَ یُوْتُوْنَ مَسَآئِلَ الْوَا انہیں سے صحیح قراءت کوئی ہے؟ اُمّ المومنین نے فرمایا ہم بتاؤ کہ ان دونوں قراءتوں میں سے تم کس قراءت کو زیادہ پسند کرتے ہو؟ ابی خلف کہتا ہے۔ میں جواب دیا اُس ذات پاک کی قسم ہے۔ جسکے قبضہ میں میری جان ہے ان دونوں قراءتوں میں سے ایک قراءت تو مجھے ساری دنیا سوسے بکر پائی ہو اُمّ المومنین نے فرمایا تو نہیں ہے کوئی ایک میں نے عرض کیا اَلَّذِیْنَ یَاْتُوْنَ مَسَآئِلَ الْوَا اُمّ المومنین نے فرمایا میں گواہی دیتی ہوں کہ بیشک رسول اللہ علیہ وآلہ وسلم اِسی طرح اس آیت کو پڑھا کرتے

تھے مع کلمے اَصْدَق سے مفسر کر دیا گیا ہے۔ مترجم ۴۹۷

تھے اور یہ یونہی اتری ہی تھی مگر ایکے ہجا بدل دی گئے (یعنی لوگوں نے تلفظ میں حروف ہجا کو بدل لیا) پھر تقریباً اسی کے ہم مرتبہ وہ قول ہی ہے جسکو ابن جریر اور سعید بن منصور نے اپنے متن میں سعید بن جبیر کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قولہ تعالیٰ حَتَّى تَشَاقِبُوا وَتُسْكِبُوا کے بارہ میں کہا: "یشک یہ کاتب کی غلطی ہے (وہ نہ دراصل) حَتَّى تَسَاقِبُوا وَتُسْكِبُوا"۔

پہا ابن ابی حاتم نے یہی روایت ہو فیما حسب ما اخطأت بہ الکتاب (یہ میرے خیال میں کاتبوں کی غلطی ہے) کے لفظوں سے کی ہے: یا ابن الانبار می عکرمہ کے طریق پر ابن عباس سے روایت کرتا ہے کہ انہوں نے پڑھا: اَقْلَمَ يَتَيَّنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا اَنْ لَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا لوگوں نے اس قراءت کو سکر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا یہ آیت تو مصحف میں اَقْلَمَ يَتَيَّنَ الَّذِينَ اٰمَنُوا ہے۔ ابن عباس نے جواب دیا میرا گمان ہے کہ کاتب نے جبوقت یہ آیت لکھی وہ اسوقت ڈونگہ رہا تھا۔ اور سعید بن منصور ابن جریر رضی اللہ عنہ کے طریق پر ابن عباس رضی اللہ عنہ سے راوی ہے کہ وہ قولہ تعالیٰ وَ قَضَىٰ رَبُّكَ کے بارہ میں کہا کرتے تھے۔ یہ دراصل وَ وَصَّى رَبُّكَ تھا وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا۔ اور اسی قراءت کو ابن اشد نے "استمد الکاتب مدداً کثیراً فالوقت الواو بالصاد" کے لفظوں کو بیان کیا ہے (یعنی کاتب نے قلم میں روشنائی کا بہت ڈوبلے لیا اسواسطے وادصاد سے مل گیا اور یہی روایت کو ضحاک کو طریق پر ابن عباس سے یوں بیان کیا ہے کہ وہ وَ وَصَّى رَبُّكَ پڑھتے اور کہتے ہیں یہ اصل میں دو واو ہیں جن میں سے ایک وادصاد کے ساتھ چسپاں ہو گیا۔ اور پھر اسی روایت کو دوسری طریق پر ضحاک ہی سے یوں بیاں کیا ہے کہ اس کو (سعید بن منصور) ضحاک نے دریافت کیا۔ تم یہ حرف کس طرح پڑھتے ہو سعید بن منصور نے بتایا وَ قَضَىٰ رَبُّكَ، ضحاک: "اسکو تو ہم اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کو ہی ہی یوں نہیں پڑھا کرتے۔ یہ وَ وَصَّى رَبُّكَ ہے اور اسی طرح پڑھا اور لکھا جاتا ہے۔ پھر تھاروی کاتب قلم میں روشنائی لی اور قلم نے روشنائی کی کثیر مقدار اٹھالی اسوجہ سے وادصاد میں چسپاں ہو گیا پھر اس کے بعد ضحاک نے پڑھا وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ اٰمَنُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَاِذَا كُمْ اَنْ اَقُولَ اللّٰهُ"۔ "وہ اگر خدا کی طرف سے" قضی" (حکم ہوا) ہوتا تو کسی میں اتنی طاقت نہ تھی کہ وہ خدا کے حکم رو کر سکتا لیکن یہ وصیت (فہمائش ہے) جسکے ساتھ خدا نے اپنے بندوں کو فہمائش کی ہے۔ اور ایسے ہی سعید بن جبیر وغیرہ نے عمرو بن دینار کے طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جو یہ روایت کی ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ پڑھا کرتے تھے: وَلَقَدْ اَتَيْنَا مُوسٰى وَهَارُونَ الْفُرْقَانَ صَبَآءً اور کہتے تھے کہ تم اس واو کو یہاں سے لے کر اس جگہ کر دو۔ وَالَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ اِلٰهًا اور اسی روایت کو ابن ابی حاتم نے زبیر بن حرث کی طریق پر بواسطہ عکرمہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے یوں ہی بیان کیا ہے کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا میں واد کو یہاں سے الگ کر کے "الَّذِينَ يَخْلَوْنَ الْعَرْشَ"



فائدہ: اس میں ان حروف کا بیاں ہوگا۔ جو کہ تین وجوہ سے قراءت کئے گئے ہیں۔ اعراب۔ نبار اور یا اسی کے مثل کسی تیسری وجہ سے۔ مینے احمد بن یوسف بن مالک الرعینی کی ایک عمدہ تالیف اس



موضوع پر مطالعہ کی ہے۔ اس کتاب کا نام۔ تحفۃ الاقران بنما قرنی بالثلث من حروف القرآن ہے  
 الحمد لله۔ حمد کے دال کو ابتدا (مبتدا ہونے) کے لحاظ سے رفع مصدر (مفعول مطلق) ہونے  
 کے اعتبار پر نصب۔ اور اس رعایت سے کہ دال اللہ کے لام کی حرکت کا ثبوت (پیر و ہے) کسرہ دے کر  
 پڑا جاتا ہے۔ رَبُّ الْعَالَمِينَ۔ ب کو صفت ہونے کی وجہ سے جر کے ساتھ مبتدا مضمراً مکرراً اور اُسے  
 اصناف توصیفی منقطع کر کے رفع کے ساتھ اور اسی قطع اصناف کی بنیاد پر کسی فعل کے اضمار۔ یا اُسکے  
 ندا ہونے کا خیال کر کے نصب کو ساتھ قراوت کر سکتے ہیں۔ الْوَحْنُ الْوَحْنُ؟ دونوں کی قراوت مذکورہ  
 فوق ہر سہ وجوہ اعراب کو ساتھ ہوئی ہے۔ اِسْتَأْخِشْرَةَ عَلِيًّا۔ ش کے سکون کو ساتھ جو کہ متمم کی لغت  
 ہے اُسکے کسرہ کے ساتھ جو کہ حجاز کی لغت ہے۔ اور اُسکو فتح دیکر جو کہ فلی کی لغت ہے تینوں طرح اسی قراوت  
 ہوئی ہے۔ اَلْمَرْءُ۔ ميم کو تین حرکتوں کے ساتھ قراوت کیا گیا ہے۔ اُسکے بارہ میں اتنی ہی لغتیں آئی ہیں۔  
 فَجِئْتُ الَّذِي كَفَرًا۔ كَفَرًا کو جماعت نے مفعول پر بنا کر کے (فتح کے ساتھ) قراوت کیا ہے اس ایک قراوت  
 میں۔ ضَرَبَ۔ عَلِمَ۔ حَسَنَ کو وزن پر بنا (فتح پر مبنی) کر کے فاعل قرار دیا گیا ہے۔ ذَرَبْتُهُ بَعْضُهَا مِنْ  
 بَعْضِ اَزَال کو تینوں حرکتیں دیکر قراوت کی گئی ہے۔ وَالْقَوْلُ اللّٰهُ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْاَرْحَامُ۔  
 ميم کو اسم اللہ پر معطوف کر کے نصب پر کی ضمیر پر عطف ڈال کر جر اور خبر محذوف کا مبتدا بنا کر رفع کے ساتھ  
 قراوت کیا جاتا ہے (یعنی وَالْاَرْحَامُ مما يجب ان تتقوا وان تحاطوا لا نفسكم فيهم) ار عام ہی اُن چیزوں  
 میں سے ہیں جسے نہ نا واجب ہے اور تم اپنے نفسوں کو اُن کے بارہ میں محاط بناؤ۔ لَا يَسْتَوِي الْقَاهِلُونَ  
 مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرًا أُولِيَ الضَّرَبِ! ضرر کی رے، صفت قرار دیکر رفع۔ مؤمنین کی صفت ہر اکر جر۔ اور  
 منہ ماننے کی وجہ سے نصب کے ساتھ پڑھی گئی ہے وَاسْتَوْا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ۔ ارجل کے لام کو  
 اُٹھائی پر عطف کر کے کے لحاظ سے نصب جوار یا کسی اور وجہ کے لحاظ سے جر اور خبر محذوف (جس پر اسکا  
 ماقبل دلالت کرتا ہے) کا مبتدا مان کر رفع کے ساتھ قراوت کیا ہے۔ فَجَزَأْ مِنْ مِثْلٍ مَّا قُتِلَ مِنْ  
 النَّعِيمِ۔ مثل کو جزاء کا مضاف الیہ قرار دیکر جزاء کی صفت ہر اکر رفع و تون اور جزاء کا مفعول بنا کر  
 نصب کے ساتھ قراوت کیا گیا ہے۔ وَاللّٰهُ رَبُّنَا رَبُّنَا۔ کو صفت یا بدل ڈال کر جر اور ندا یا آمند  
 فعل کو مضمراً مکرراً نصب اور اسم اللہ اور رب دونوں کو مبتدا و خبر ہونے کی حیثیت سے رفع دیکر قراوت کی گئی ہے  
 وَيَذَرُكَ وَاهْتَكَّتْ۔ يَذَرُكَ کو منع نصب اور جزم (مرا) کے ساتھ (نعت و خیال سے) قراوت  
 کیا گیا ہے۔ فَاجْتَعُوا أَمْرَكُمْ وَشَرَكَاءَكُمْ۔ میں شرکاء کم نصب کو ساتھ مفعول معہ یا معطوف یا۔ ادعوا  
 فعل کو مقدم قرار دیکر پڑھا ہے۔ فَاجْتَعُوا کی ضمیر پر عطف ڈال کر یا مبتدا خبر محذوف قرار دے کر  
 رفع کے ساتھ اور کم ہر جو کہ امرکم میں ہے عطف کر کے کی وجہ سے جر دیکر قراوت کیا ہے وَكَأَيِّنْ  
 مِنْ آيَةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ۝ اَرْضِ كَوَامِسْ کے ماقبل پر عطف کر کے۔ جَرَّ

اور باب اشتغال سے قرار دے کر نصب اور اس لحاظ سے کہ وہ مبتدا اور اسکا ما بعد خبر ہے۔ رفع دیکر قرات کی گئی ہے۔ وَحُرِّمَ عَلٰی قَسْرَتَہ۔ حرم فعل ماضی کا صیغہ حرف رآ کے فتح کسرہ اور ضمتہ ہر سہ حرکتوں کو ساتھ اور صیغہ وصف (حرم) کے لحاظ سے فتح حاک کے ساتھ رے کو کسرہ و سکون دے کر ام کسرہ کا ساتھ لے کر کو ساکن کر کے ہی پڑھا ہے اور اسکی علاوہ اسکی قرات حرام فتح اور الف کو ساتھ ہی لگائی ہے غرضکہ جملہ سات قراتیں لیں۔ کَوْبٌ دِیِّیْ اسکی قرات حرف دال کی ہر سہ حرکتوں کے ساتھ لگئی ہے۔ لیں مشہور قرات نون کے سکون کے ساتھ ہے اور شاذ طریقہ پر فتح نون کے ساتھ ہی پڑھا گیا ہے بلحاظ تخفیف اور باعتبار انتقائی ساکنین کے (یعنی یا و نون ملفوظی جو کہ سین کے تلفظ آتے ہیں) کسرہ نون کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور پھر نذر ہونے کے لحاظ سے اسکو رفع ہی دیا جاتا ہے سَوَاءٌ لِلَّسَّائِلِیْنَ سَوَاءٌ لِّکُوْحَالٍ قرار دے کر نصب کے ساتھ اور شاذ طریقہ پر رفع کے ساتھ (یعنی ہو سَوَاءٌ۔ بحذف بتدا) اور الا یام پر محمول کر کے جردیکر قرات کی ہے۔ وَلَا تَخِیْنُ مَنَاصٍ لِّفَظِیْنِ کو رفع نصب اور جرجنوں اعراب دیکر پڑھا ہے۔ وَتِیْلَہٗ یَا رِبِّہٗ قِتْلَہٗ کو مفعول مطلق بنا کر نصب اور دوسری طرح جردیکر پڑھا ہے جسکی توجیہ پیشتر بیان ہو چکی اور شاذ طریقہ پر لے علم السَّاعَۃِ پر عطف کر کے رفع کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔ ق۔ مشہور قرات سکون کے ساتھ ہے۔ اور شاذ قرات میں بوجہ مذکورہ بالا فتح و کسرہ بھی دیا گیا ہے۔ الْحُبُّکَ اِسیں سات قراتیں ہیں۔ قاء اور یا دونوں کا ضمتہ، دونوں کا کسرہ اور دونوں کا فتح۔ حاکو ضمتہ اور یا ساکن حاکو ضمتہ اور یا کو فتح اور قاء کو کسرہ یا ساکن یا اور قاء کو کسرہ یا کو ضمتہ وَالْحَبْرُ ذُو الْعَصْفِ وَالزَّيْجَانُ ہر سہ حروف دج۔ ف۔ اور ن) رفع۔ نصب۔ اور جر۔ کے ساتھ اسکی قرات کی گئی ہے۔ وَحُورٌ عَلَیْنَ کَا مِثَالِ اللُّوْلُ حُور۔ اور عین۔ دونوں لفظوں کے۔ جر اور رفع اور نصب کے ساتھ یَزُوجُکَ۔ فعل مضمر کی وجہ سے پڑھا ہے۔

فائدہ بعض علما کا قول ہے کہ قرآن میں باوجود اسکے کہ منصوبات کی کثرت ہے۔ مگر کوئی مفعول مدہ اسیں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ قرآن میں متعدد جگہیں ایسی ہیں جنکو مفعول مدہ کی حیثیت سے اعراب دیا گیا ہے۔ انہیں سے ایک جو سب سے زیادہ مشہور ہے قولہ تعالیٰ فَاجْمَعُوا اَمْرَکُمْ وَشُرَکَآءَکُمْ۔ ہے یعنی تم مع اپنے شریک لوگوں کو اپنے معاملہ کو جمع کر لو۔ اور اس بات کو علماء کی ایک جماعت نے بیان کیا ہے۔ دوم قولہ تعالیٰ قُوا اَنْفُسَکُمْ وَاهْلَیْکُمْ قَارًا۔ ہے الکرمانی کتاب غرائب التفسیر میں لکھتا ہے کہ یہ مفعول مدہ ہے یعنی مع اہلیکم (اپنے گھر والوں سمیت) اور سوم قولہ تعالیٰ لَمْ یَكُنِ الْکَافِرُ کَافِرًا مِنْ اَهْلِ الْکِتَابِ وَ الْمُشْرِکِیْنَ۔ کہ بارہ میں الکرمانی کا قول ہے کہ احتمال ہوتا ہے کہ قولہ تعالیٰ وَالْمُشْرِکِیْنَ الْکَافِرِیْنَ۔ یا اُس و اوسے جو کہ کفر و ایمان میں سے مفعول مدہ واقع ہو۔

# بیابیسویں ضروری قواعد جنکو جاننے کی حاجت

## ایک مفہم کو ہونی ہے

**قاعدہ** ضمائر کے بیان ہیں۔ ابن الانباری نے قرآن میں واقع ہونے والی ضمیر و نکی بابت دو جلد و نکی ایک مطول کتاب تحریر کر دی ہے۔ ضمیر محل اختصار کی وجہ سے وضع کی گئی ہے۔ اور بدینہ قولہ تعالیٰ "اعْدَلِلَّهِ لَمْ تَغْفِرْهُ" وَاَجْرًا عَظِيمًا" ہمیں کلموں کے قایم مقام ہے یعنی اگر ہر لفظ کو ظاہر کر دیا جاتا تو اس جملہ میں پھر کچھ کلمے ہوتے۔ پھر اسطر میں قولہ تعالیٰ قُلْ لِلّٰہِ مَنَاتِ یَغْضَضْنَ مِنْ اَنْبَارِہِیْنَ کے بارہ میں کئی نسخہ کہا ہے کہ کتاب اللہ میں کوئی آیت ایسی نہیں جو اس آیت سے بڑھ کر ضمیر و نہر شامل ہو کیونکہ اس میں ضمیر میں اور یہی باعث ہے کہ جب تک کلام میں ضمیر متصل کا آنا دشوار نہیں ہوتا اس وقت تک اسے ترک کر کے ضمیر متصل کی طرف عدول نہیں کیا جاتا ہے۔ مثلاً یہ کہ ضمیر کا وقوع ابتدائے کلام میں ہو جیسے "ایَاکَ تَعْبُدُ" یا وہ اِکَلَّ کے بعد واقع ہو جیسے اَمْرَ اَنْ لَا تَعْبُدُوْا اِلٰہًا اِیَّاهُ کہ ان مقامات میں ضمیر متصل نہیں آسکتی تھی لہذا بھوری ضمیر متصل لائی گئی۔

**ضمیم کا مرجع**۔ یہ بھی ضروری ہے کہ ضمیر کا کوئی مرجع ہو جسکی جانب وہ پھرتے۔ مرجع ضمیر سالمی میں محفوظ اور ایسا ہونا چاہیے کہ ضمیر اس پر بالمطابقت دلالت کر لی ہو۔ جیسا کہ ان مثالوں میں ہے۔ وَفَاذِیْ نُوْحٍ اٰیٰتِہٖ۔ وَعَصٰی اٰدَمُ رَبَّہٗ۔ اِذَا اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَسْکَنْ یَراہَا۔ یا ضمیر کی دلالت اس مرجع پر بالٹعنش ہو۔ جیسے اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ۔ میں ہے کہ ضمیر اس عدل کی طرف راجع ہونی ہے جو کہ اِعْدِلُوْا میں متضمن ہے اور قولہ تعالیٰ وَاِذَا حَضَرَ لَہِیْمَہٗ اَلْوَلٰ لِقَرٰبٰی وَاِلٰتٰہِیْ وَالمَسٰکِیْنِ فَاَرْزُقُوْہُمْ مِنْہٗ۔ یعنی مقسوم (تقسیم کی گئی چیز) سے کیونکہ ریت کا لفظ ثننا مقسوم پر دلالت کر رہا ہے اور یا ضمیر کی دلالت مرجع پر التزامی ہو۔ مثلاً اِنَّا اَنْزَلْنٰہُ" یعنی قرآن کو نازل کیا کیونکہ انزال (نازل کرنے) کا لفظ التزاماً اس پر دلالت کرتا ہے اور قولہ تعالیٰ فَمَنْ عَفٰی لَہٗ مِنْ اَخِیْہٖ شَیْءٌ فَاَتْبَاعُہٗ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَامَ اِلٰیہِ" میں عفی کا لفظ ایک عافی (معاف کئے) کو مستلزم (لازم لیتا) ہے جسکی طرف اِلٰیہ کی ضمیر پھر رہی ہے + یا یہ کہ ضمیر کا مرجع اس سے لفظاً (باعتبار لفظ) متاخر ہوگا۔ مگر تہہ کہ لحاظ سے اسکو تقدم ہی حاصل ہے گا اور اگر حالت میں ضمیر کی دلالت مرجع پر دلالت مطابقی ہوگی۔ جیسے کہ فَاَوْجِبْ فِیْہِ لَہٗ خِیْفَہٗ مُوسٰی۔ وَکَا کُیْسَلُ عَنْ ذُنُوْبِہُمُ الْبُرْمُوْنُ۔ اور فِیَوْمَ مَیْدَہٗ لَا کُیْسَلُ عَنْ ذُنُوْبِہُمُ الْبُرْمُوْنُ۔ میں ہے



اور یا یہ کہ مرجع ضمیر سے رتبہ میں ہی متاخر ہو گا اور یہ بات ضمیر شان و جتہ لغیم - ہنس - اور متنازع  
کے باب میں ہوگی یا یہ کہ ضمیر کا مرجع متاخر ہو گا اور ضمیر اس مرجع پر التزاماً دلالت کرے گی۔ جیسے کہ فلو  
لَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُمُومَ أَوْ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الذَّائِحِي - میں ہے کہ انہیں روح یا نفس کو جو کہ مرجع ہے  
اس لفظ مضمون یا ہے کہ طقوم اور ترقی کے الفاظ اس پر التزاماً دلالت کرتے ہیں اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ  
حَتَّى تَوَلَّتْ بِالْحَبَابِ میں شمس کو مضمون کیا گیا ہے کیونکہ اس پر حجاب کا لفظ التزاماً دلالت کرتا ہے۔ اور  
گا ہی سیاق عبارت مرجع پر دلالت کرتا ہے اور اس حالت میں وہ سننے والے شخص کی سمجھ پر اعتماد کرنے کے  
باعث مضمون بنا دیا جاتا ہے مثلاً قولہ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ اور مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهِمَا کَمَا نِيسَ آرْمَز  
(زمین) اور دنیا کا اصرار کیا گیا ہے۔ اور لَا بُدَّ فِيهِ مِنْ يَسْتِ کا لفظ جمع ہے مضمون ہے اور پہلے اسکا  
کوئی ذکر ہی نہیں آیا ہے اور یہی ضمیر کی بازگشت مذکور لفظ پر بغیر اسکے معنی کے ہوا کرتی ہے وَمَا يُعَمَّرُ  
مِنْ مُعْتَمِرٍ وَلَا يُنْقَضُ مِنْ عُمْرٍ یعنی دوسری عمر کی عمر سے کچھ کم نہیں کیا جاتا اور کسی وقت ضمیر  
کا عود اس چیز کے کسی حصہ پر ہوا کرتا ہے۔ جو کہ پہلے گزر چکی ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ يُوَصِّيْكُمْ اللَّهُ فِي  
أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِي كَرِهْتُمْ خَطَاكُمُ الْمُنْيَيْنِ فَإِنَّ كُنَّ نِسَاءً میں اور قولہ تعالیٰ وَلَيُعْلَمَنَّ أَحقُّ  
بِدَقِّهِمْ میں قولہ تعالیٰ وَالْمُطَلَّقَاتُ کے بعد ہے کہ یہ حکم تو اپنی عورتوں کے لئے خاص ہے جن  
سے طلاق کے بعد رجعت کیجا سکتی ہے مگر جو ضمیر اس پر عاید ہے وہ رجعی اور غیر رجعی دونوں طرح کی مطلقہ  
عورتوں میں عام ہے اور گا ہی ضمیر کا عود معنی پر ہی ہوا کرتا ہے جیسے کہ «كَلَّا لَنَرَنَّ» میں خداوند کریم فرماتا  
ہے فَإِنَّ كَانَتْ أَنْثَىٰ مُنْبِتِينَ حالانکہ پہلے کوئی ایسا مشینہ کا لفظ آیا ہی نہیں جس پر کانتا کی ضمیر کا عود ہو سکے  
آخر اسکی وجہ یہ بتانا ہے کہ كَلَّا لَنَرَنَّ کا لفظ ایک دو یا تین اور اس سے زائد (جمع) سب پر یکساں لا  
جاتا ہے لہذا اسکی طرف پھرنے والی ضمیر معنی کے احتمال سے اسی طرح مثنی لائی گئی جس طرح کہ حق کے معنی  
پر معمول کر کے اسکی جانب جمع کی ضمیر عاید ہوا کرتی ہے اور یہی ضمیر کا عود ایک شی کے لفظ پر ہوتا ہے  
اور اس سے اس شی کی جنس مراد ہوتی ہے نہ غشیری کہتا ہے۔ اسکی مثال ہے إِنَّ تَكُنْ غَنِيًّا أَوْ  
فَقِيرًا فَإِنَّهُ آوَىٰ إِلَيْكَ یعنی فقیر اور غنی کی جنس سے کیونکہ فقیر اور غنی کے الفاظ دونوں جنسوں  
پر دلالت کرتے ہیں وہ نہ اگر ضمیر کا مرجع مکمل کی طرف ہوتا تو وہ واحد لائی جاتی اور گا ہی ذکر دو چیزوں کا  
ہوتا ہے مگر ضمیر کا عود انہیں سے ایک ہی شی کی طرف ہوتا ہے جو بیشتر دوسری شی ہوا کرتی ہے۔ مثلاً  
قولہ تعالیٰ وَاسْتَغْنُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَأَخْبَأْ الْكِبْرَةَ کہ اس میں ضمیر کا اعادہ صلاۃ کی طرف ہوا ہے  
اور کہا گیا ہے کہ نہیں بلکہ اس استغناء کی جانب جو استغنیو سے مفہوم ہو رہی ہے ضمیر کی بازگشت ہے اور  
قولہ تعالیٰ جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ یعنی قمر کو کیونکہ چاند ہی کے  
ذبیعہ سے زمینوں کی شناخت ہوتی ہے اور قولہ تعالیٰ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَٰضَوْا میں مراد تو

یہ ہے کہ خدا اور رسول دونوں کو راضی کر دیکر ضمیر کو رسول کے واسطے منفرد بنایا کیونکہ وہ بندوں کو خدا کی طرف بلانے والے اور رسول کو روائے سے خطاب کرنے والے ہیں۔ اور انکی خوشنودی سے خدا کی خوشنودی رزم آتی ہے۔ اور کہی ضمیر تینہ کی ہوتی مگر اسکا مرجع دو مذکور چیزوں میں سے ایک ہی چیز ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "يُخْرِجُ فِيهَا الْتَوَكُّوْا وَالْمَرْجَانُ" حالانکہ موتی اور مونگے دونوں چیزیں ایک ہی شے (سمند) سے نکلا کرتی ہیں۔ پہر گاہی کوئی ضمیر ایک شے کے ساتھ متصل آتی ہے حالانکہ وہ اس شے کے علاوہ دوسری شے کے لئے ہوتی ہے۔ مثلاً قولہ تعالیٰ "وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ طِينٍ" یعنی آدم سے پیدا کیا۔ اور پھر فرما کہ ہے۔ "ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْثَةً" چنانچہ یہ ضمیر اولاد آدم کے حق میں ہے۔ کیونکہ آدم نطفہ سے پیدا نہیں ہوئے تھے۔ میں کہتا ہوں یہی اسخدا کا باب ہے۔ اور اسی سے ہر قولہ تعالیٰ لَا تَسْأَلُوْا عَنْ اَشْيَاءٍ غَائِبَةٍ لَّكُمْ تَسْأَلُوْنَ پھر فرمایا قَدْ سَأَلَهَا۔ یعنی دوسری چیزیں جو کہ سابق کے لفظ اشیا سے مفہوم ہوتی ہیں۔ اور کہی ضمیر کا عود اس شے کے ملائیں (مبطل) پر ہوا کرتا ہے۔ جسکے واسطے وہ ضمیر آتی ہے مثلاً الْاَعَشِيَّةُ اَوْ ضَحَا هَا۔ یعنی اس شام کے دن کا دوپہر نہ کہ خود شام کا دوپہر کہ اسکا دوپہر ہوتا ہی نہیں۔ اور کہی ضمیر کا عود کسی ایسی چیز کی طرف ہوتا ہے۔ جو مشاہد محسوس نہیں ہوتی مثلاً اصل اس کے خلاف ہے (یعنی ضمیر کا عود مشاہد محسوس کی طرف ہونا چاہیے) مثلاً قولہ تعالیٰ اِذَا قُضِيَتْ اَمْرًا فَلَا يَأْكُلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ" کہ اس میں لہ کی ضمیر امر پر عاید ہے اور وہ گو اس وقت موجود نہیں مگر اس لہ کی کہ جب خدا کو علم میں اس چیز کا ہونا پہلے سے مقرر تھا تو گویا وہ بمنزلہ مشاہد موجود کے تھی نہ قاعدہ ضمیر کے عود کرنے کی اصل یہ ہے کہ وہ کسی سبب سے قریب تر ذکر کی گئی شے کی طرف پھرے اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ شَيْئًا طِيْنًا اَلَا نُنْزِلُ الْوَحْيَ بَعْضُهُ اِلَىٰ بَعْضٍ" میں پہلے مفعول کو موضح کر دیا تاکہ اس کے نزدیک ہونے کے باعث ضمیر اسکی طرف عاید ہو سکے۔ مگر جس حالت پر کہ مرجع مضاف اور مضاف الیہ ہو (ترکیب اضافی) تو اصل یہ ہے کہ ضمیر کی بازگشت مضاف کی طرف ہوتی ہے اور اسکا باعث یہ ہے۔ کہ مضاف ہی مسند الیہ ہوا کرتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ "وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصَوْهَا" اور کہی ضمیر کا عود مضاف الیہ کی طرف ہی ہوتا ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ اِلَىٰ اِلٰهِ مُوسٰی وَآلِهٖ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ" میں اظہار کی ضمیر موسیٰ کی طرف پھرتی ہے۔ جو مضاف الیہ میں اور قولہ تعالیٰ اَوَّلُ لَحْمٍ خَلَقَ فَاِنَّهُ رُجُوعٌ۔ میں اختلاف ہے کہ ضمیر کا مرجع کون ہے مضاف یا مضاف الیہ بعض لوگوں نے مضاف کو مرجع بتایا ہے اور کچھ لوگوں نے مضاف الیہ کو۔

قاعدہ ۵۔ اصل یہ ہے کہ مرجع کے بارہ میں پراگندگی سے بچنے کے لئے ضمائر کا توافق ہونا چاہیے۔ یعنی کئی ضمیریں جو ایک جگہ میں آئیں انکا مرجع ایک ہی ہونا ضروری ہے چنانچہ اسی لحاظ سے جبکہ بعض لوگوں نے ضمیر ایک مشترک لفظ کے ساتھ بھی کہا ہے کہ پھر دو تفسیریں ہیں کہی جن میں ایک لفظ مشترک لفظ کے ساتھ ایک معنی اور دوسری لفظ کے ساتھ دوسرے معنی مراد ہوں اور



نے توہ تعالیٰ " اَنْ اَقْدِفِيْهِ فِي التَّابُوْتِ فَاَقْدِفِيْهِ فِي الْيَمِّ " میں پہلی ضمیر کا موسیٰ اور دوسری ضمیر کا  
 تابوت کی طرف راجع ہونا جائز قرار دیا تو زمری نے اُن لوگوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے کہا کہ یہ متنافر ضمیر کا  
 باہم ایک دوسرے سے الگ ہونا اور ایک ہی مرجہ کی طرف نہ پہنچنا اور قرآن کو اعجاز یکہ تعریف سے خارج بنانے  
 والا امر ہے اور زمری نے کہا کہ تمام ضمیریں موسیٰ ہی کی طرف راجع ہیں ورنہ بعض ضمیروں کا موسیٰ کی طرف اور  
 بعض کا تابوت کی طرف پھرنا باعث خرابی ہے کیونکہ اس طرح نظم میں تنافر ہونا پایا جاتا ہے۔ اور نظم کلام عجائز  
 قرآن کی جڑ ہے جسکی رعایت رکھنا مفسر کا سب سے بڑا فرض ہے۔ اور زمری نے قولہ تعالیٰ " لِتُؤْمِنُوْا  
 بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ وَتَعْمَلُوْا فِرْوٰةً وَتُحْسِنُوْا " کے بارہ میں کہا ہے کہ میں تمام ضمیریں اللہ تعالیٰ کی جانب  
 پہنچتی ہیں۔ اور اسکو قوت دینے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے دین اور اس کے رسول کو قوت دو۔ اور جس شخص  
 نے ضمایر میں تفریق کی ہے تو بیشک اس نے بیدار فہم بات کہی ہے اور اس صل سے قولہ تعالیٰ " وَلَا تَقْسَمُ  
 فِيْهِمْ مِنْهُمْ اَحَدًا كَوْخَارٍ كَمَا يَكُوْنُ فِيْهِمْ " کیونکہ اس میں فہم کی ضمیر صحابہ کھف کی طرف اور منہم کی ضمیر ہودیوں  
 کی جانب راجع ہے۔ اس بات کو غلبہ اور متبرک دینے کہا ہے اور ایسی ہی قولہ تعالیٰ " اَلَا تَنْصُرُوْهُ اِلٰهِيَّةٌ مِنْ دُوْنِ  
 ضَمِيْرِيْنَ " اور وہ سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پہنچتی ہیں۔ مگر ایک علیہ کی ضمیر کہ وہ آپ کو ساتھی  
 کی جانب راجع ہے جیسا کہ پہلی نے اکثر لوگوں سے اس بات کو نقل کیا ہے اور اسکی علت یہ ہے کہ رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم کے دل پر تو ہر وقت سکینہ موجود رہتا تھا اور اسی آیت میں جعل کی ضمیر خداوند کی جانب راجع تھی  
 اور کہی ضمایر کو مابین تنافر سے بچنے کی واسطے اختلاف بھی کر دیا جاتا ہے۔ جیسے کہ قولہ تعالیٰ " مِنْهَا اَرْبَعَةٌ  
 حُرُمٌ " میں ضمیر کا جمع اُشتی عشر ہے مگر پھر خداوند کریم نے ارشاد فرمایا " فَلَا تَطْلُمُوْا فِيْهِنَّ " اور میں پہلی  
 ضمیر کے خلاف جمع مونث کی ضمیر لایا کیونکہ یہ ضمیر اور لبتہ کی طرف بازگشت کرتی ہے۔

### ضمیر الفصل

یہ بھی ضمیر سے مرفوع کے صیغہ کے ساتھ آتی اور متکلم مخاطب اور غائب۔ اور مفرد (واحد)  
 وغیرہ ہونے میں اپنے ماقبل سے مطابق ہوا کرتی ہے اسکا وقوع صرف مبتدایا جاتی

کے بعد ہوتا ہے جسکی اصل مبتدا ہوا اور کہا گیا ہے کہ اس خبر کے بعد بھی جو مبتدا بننے والی اور ہم ہوا اسکا  
 وقوع ہوتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ " وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰطِرُوْنَ " وَاِنَّا لَكُنُّنُ الصّٰفٰتُوْنَ " کُنْتَ اَنْتَ الرَّقِیْبُ  
 عَلَیْهِمْ " بِحُدُوْدِ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرٌ " اِنْ مَرِنَا اَقْلٌ مِنْكَ مَالًا " هَرُّ لَا یَبْنٰی هُنَّ اَظْهَرُ کَلِمٌ  
 اور اخفش نے ضمیر مفصل کا حال اور ذی الحال کے مابین واقع ہونا بھی جائز قرار دیا ہے اور اسکی تشیل میں  
 قولہ تعالیٰ " هُنَّ اَظْهَرُ " نصب کی ساتھ روایت کیا ہے۔ جرجانی اسکا وقوع فعل مضارع کے قبل روا  
 رکھتا اور اسکی مثال قولہ تعالیٰ " هُوَ یَدِیْ وَیَمِیْنُ " سے دیتا ہے اور ابوالبقا نے اسی قسم کی مثال  
 قولہ تعالیٰ " وَمَكْرُؤُاْ لِّیْكَ هُوَ یَبُوْرُ " کو بھی بتایا ہے۔ ضمیر مفصل کے لئے اعراب کا کوئی محل نہیں ہوتا  
 اور اسکے تین فائدہ ہیں (۱) اس بات کی خبر دینا کہ اسکا ما بعد خبر ہے نہ کہ تابع ربیل یا صفت وغیرہ (۲) تاکیدیہ



اور اسی وجہ سے کو فیول نے اسکا نام دَعَامَہ قرار دیا ہے کیونکہ اسکے ساتھ کلام کی ویسی ہی تقویت ہوئی ہے جس طرح ستون سے سقف کی پائیداری متصور ہوا کرتی ہے اور اسی اصول پر بعض لوگوں نے یہ قاعدہ بنا دیا ہے کہ ضمیر مفصل اور ضمیر متصل کے مابین الجائی نہیں کیجا سکتی چنانچہ » ذیل نفسہ ہو الفاضل۔ کہی نہ کہا جائے گا (۱۳) اختصا (خاص بنائے) کا فائدہ دیتی ہے۔ زخشری نے بیان کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ » اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلُحُونَ میں تینوں فایده سے ایک ساتھ موجود ہیں۔ وہ کہتا ہے اس ضمیر مفصل کا یہ فائدہ ہے کہ وہ اپنے مابعد کے خبر ہونے پر دلالت کر رہی ہے۔ اور اسکو صفت نہیں ٹہرائی۔ دوم یہ لوکید کا فائدہ دیتی ہے اور تیسرے اسبات کا ایجاب کر رہی ہے کہ مسند کا فائدہ خاص مسند الیہ ہی کے لئے ثابت ہر نہ کہ اسکے سوا کسی اور شئی کے لئے۔

ضمیر نشان و قصہ اسکو ضمیر محمول بھی کہتے ہیں۔ کتاب معنی میں آیا ہے کہ یہ ضمیر پانچ وجوہ سے قیال کے مخالف ہے اول یہ لازمی طور پر اپنے مابعد کی طرف عائد ہوا کرتی ہے۔ اس لئے کہ جو اس کی تفسیر کرنے والا ہوتا ہے اسکا کل یا جزو کچھ بھی اس پر مقدم ہونا جائز نہیں ہوتا۔ دوم یہ کہ اسکا منسرجملہ ہی ہوتا ہے کوئی اور شئی نہیں ہوتا۔ سوم یہ کہ اسکے بعد کوئی تابع نہیں آتا چنانچہ نہ اسکی تاکید ہوتی ہے نہ اس پر عطف کیا جاتا ہے اور نہ اس سے بدل ڈالا جاتا ہے۔ چھارم یہ کہ اس میں ابتداء یا اسکے ناسخ کے سوا اور کوئی چیز عمل ہی نہیں کرتی۔ اور پنجم یہ کہ وہ افراد (مفرد ہونے) کو لازم یا کرتی ہے۔ اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ۔ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ۔ قَآذِا حَیْ شَآخِصَةً اَبْصَارُ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا، قَآذِا هَکَا لَا تَعْنِیْ اِلَّا بَصَارٌ۔ اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ یہ خبر عنہ (مسند الیہ) کی تعظیم اور بڑائی پر دلالت کرتی ہے یوں کہ پہلے اسکا ذکر مہم طریقہ سے کر کے پھر اسکی تشریح کی جائے۔

تنبیہ ابن هشام کہتا ہے جہاں تک ضمیر کا احتمال ضمیر نشان کے علاوہ کسی اور ضمیر پر ہو سکے اسوقت تک کہی اسکو ضمیر نشان پر محمول نہ کرنا چاہیے اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ اِنَّہٗ یَؤْتِکُمْ کے بارہ میں زخشری کا یہ قول کہ » اِنَّ کا اسم ضمیر نشان ہے » کمزور قرار دیا گیا اور بہتر یہ ہے کہ اس ضمیر کو (جو کہ قولہ تعالیٰ : اِنَّہٗ یَؤْتِکُمْ میں ہے) ضمیر شیطان کہا جائے کہ اسکی تائید وَفِیْمَہٗ کے بالنصب پڑھنے سے ہو رہی ہے اور ضمیر نشان کا عطف اس پر (منصوب پر) نہیں ہوتا۔

قاعدہ ۵ غالباً ذوی العقول کی جمع پر ضمیری صیغہ جمع ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے۔ خواہ وہ جمع قلت کی لئے ہو یا کثرت کی واسطے مثلاً » وَالْوَالِدَاتُ یُؤْضِعْنَ۔ وَالْمُطَلَقَاتُ یَتَوَلَّضْنَ۔ اور قولہ تعالیٰ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ۔ میں بیشک ضمیر مفرد واحد آئی ہے کیونکہ خداوند کریم نے یہاں پر مہرات نہیں فرمایا۔ مگر ذوی العقول کی جمع کو بارہ میں غالباً یہ حالت ہوتی ہے کہ جمع کثرت ہو تو اسکے لئے ضمیر مفرد اور جمع قلت ہو تو اسکے واسطے ضمیر جمع لائی جاتی ہے اور قولہ تعالیٰ اِنَّ عِدَّةَ

الشُّرُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَكْلًا۔ تا قولہ تعالیٰ: مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ۔ میں ان دونوں طرحی ضمیر کا اجتماع ہو گیا ہے کہ شہور جو کہ جمع کثرت ہی۔ اُس پر مَنھا کی ضمیر صیغہ واحد کے ساتھ عائد کی گئی ہے اور پھر فرمایا: فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِمْ۔ اور اس ضمیر جمع کا اعادہ اَرْبَعَةٌ حُرْمٌ۔ پر کیا جو کہ جمع قلت ہی۔ فرار نے اس قاعدہ کا ایک نہایت عمدہ راز بیان کیا ہے جو یہ ہے۔ چونکہ جمع کثرت جو کہ دس یا اس سے زائد تعداد کو ظاہر کرنے کے لئے آتی ہے اُس کا تمیز واحد (ایک ہی) تھا اس واسطے اس کے لئے واحد کی ضمیر لائی گئی اور جمع قلت جس کا اطلاق دس یا اس سے کم تعداد کے لئے ہوتا ہے اُس کا تمیز جمع ہوا اس واسطے اُس کی ضمیر جمع لائی گئی۔

قَاعِدٌ ۵ جہ وقت کہ ضمیر و غیر لفظ اور معنی دونوں باتوں کی رعایتیں اکٹھا ہو جائیں اس وقت لفظی مراعات سے ابتدا کرنی چاہیے۔ کیونکہ قرآن میں یہی روش آتی ہے اللہ پاک فرماتا ہے: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ: پھر فرماتا ہے وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ۔ دیکھو پہلے لفظ کے اعتبار سے ضمیر مفرد کی وارد کی اور پھر معنی کے لحاظ سے ضمیر کو بصیغہ جمع ارشاد کیا۔ ایسی ہی وَمِنْهُمْ مَّن يَنْتِمِ إِلَيْكَ۔ اِلٰی۔ وَجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوبِهِمْ۔ اور وَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ اِنَّهُمْ لَيُؤْتُونَ بِنَا وَلَآ يَفْقَهُنَّ اَكَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا۔ میں بھی ہے۔ شیخ علم الدین غزالی کہتا ہے۔ قرآن میں معنی پر محمول کر کے صرف ایک ہی موضع میں ابتدا کی گئی ہے در نہ اور کہیں ایسا نہیں ہوا۔ وہ جگہ قولہ تعالیٰ وَقَالُوا مَسَا فِيْ بُطُونِ هٰذِهِ اَلْاَنْعَامُ خَالِصَةٌ لِّدُوْرِنَا وَمَحْتَمٌ عَلٰی اَزْوَاجِنَا۔ ہے کہ اس میں خالصہ کو معنی پر محمول کر کے پہلے مونث کے صیغہ میں وارد کیا اور پھر لفظی رعایت کر کے وَحُرْمٌ۔ کہا۔ ابن حجب اپنی امالیٰ میں بیان کرتا ہے: اگر ضمیر کا دخل پہلے لفظ پر کیا جائے تو جائز ہے کہ اُس کے بعد معنی پر بھی اُسے محمول کر لیں۔ مگر جبکہ پہلے وہ معنی پر محمول کر لی گئی ہو تو اس وقت پھر اسے لفظ پر محمول کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ معنی پر نسبت لفظ کے زیادہ قوت رکھتے ہیں اس واسطے کمزور شے کا اعتبار کرنے کے بعد قوی شے کی جانب رجوع لانے میں کوئی غزالی نہیں لیکن معنی کا اعتبار کرنے کے بعد قوی سے ضعیف (لفظ کی طرف رجوع کرنا ٹھیک نہیں اور ابن جنی کتاب المحتسب میں بیان کرتا ہے۔ جبکہ لفظ کی طرف رجوع کرنا ضعیف امر ہے کیونکہ بائز ہے کہ اس ضمیر کو لفظ کی طرف ہی عائد کریں اور سبکی مثال یہ دی ہے۔ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يَشْحَنْ ذِكْرًا الرَّحْمٰنُ يَقْبِضْ كَهٗ شَيْطٰنًا فَهُوَ مَكْرُوْنٌ۔ قَاتِلُهُمْ لِيُقَدِّدُوْهُمْ وَيَجْعَلُوْا اَنْفُسَهُمْ دُخٰنًا۔ اور اس کے بعد پھر خداوند ارشاد فرماتا ہی اِنَّا جَاعِلٌ كِيْفًا۔ دیکھو اس آیت میں ضمیر کا رجوع لفظ سے ہٹ کر معنی کی طرف ہو جانے کے بعد پھر لفظ کی طرف بھی ہوا ہے اور محمود بن حمزہ نے اپنی کتاب العجائب میں کہا ہے بعض نحوی لوگ اس طرف گئے ہیں کہ ضمیر کا رجوع معنی پر محمول ہو جائے کہ بعد لفظ پر محمول کرنا چاہیے۔ لیکن قرآن میں اس کی خلاف ورزی ہے۔ اللہ پاک فرماتا ہے۔ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا فَلَمَّا حَسَّنَ اللّٰهُ لَهُ رِزْقًا۔ کہ پہلے ضمیر کا مرجع



معنی کے لحاظ سے صیغہ جمع کے ساتھ لایا گیا اور پھر باعتبار لفظ "کہ صیغہ واحد کے ساتھ" ابن خالویہ اپنی کتاب میں بیان کرتا ہے "وَمَنْ يَأْتِيهِ مِنَ الْفَاعِلِ فِي بَابِ كَيْفٍ قَاعِدَةٍ فِي دَاخِلٍ نَبِيٍّ هِيَ كَهْمِ كَارِجٍ لَفْظٍ مَعْنَى كَيْفٍ بَابٍ وَاحِدٍ سَبْعٌ كَيْفٌ - اور مذکر سے مونث کی سمت ہوا اور اسکی مثالیں یہ ہیں - وَمَنْ يَكُنْ مِنْكُمْ لِلَّهِ وَذُنُوبُهُ وَتَعْمَلُ صَالِحًا مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ تَا قَوْلَهُ تَعَالَى وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ - چنانچہ اس بات پر تمام نحوی لوگوں نے اجماع کیا ہے - ابن خالویہ کہتا ہے اور کلام عرب اور عربیت میں بجز ایک موضع کے اور کہیں بھی ضمیر کا رجوع معنی سے ہٹ کر لفظ کی طرف نہیں ہوا اور اس ایک مثال کو ابن مجاہد نے بیان کیا ہے اور وہ قولہ تعالیٰ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَتَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ ہے کہ اس میں یُؤْمِنُ - یَعْمَلُ - اور يُدْخِلْهُ میں ضمیر واحد لائی گئی ہے پھر اسکی بعد قولہ تَعَالَى خَالِدِينَ میں اسکو صیغہ جمع کے ساتھ وارد کیا ہے اور زائد بعد احسن اللہ لہ ذِ قَا و میں پھر ضمیر کو صیغہ واحد کے ساتھ وارد کیا ہے یعنی جمع کے بعد اسکو وحدت کی طرف راجع کیا ہے +

قَاعِدَةٌ تَذْكِرَةٌ تَانِيثٌ - تَانِيثٌ کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) غیر حقیقی - مونث حقیقی کے فعل سے غالباً یعنی (بیشتر) تَانِيثٌ کو حذف نہیں کیا جاتا مگر اس صورت میں جبکہ کوئی مفضل (علیحدگی) واقع ہو اور بقدر یہ فضل (افزادہ) کثیر ہوگا اسقدر حذف کرنا اچھا ہوگا - مونث حقیقی کے ساتھ تَانِيثٌ کا ثابت رکھنا بہتر ہے - تا وقتیکہ وہ صیغہ جمع نہ ہو اور غیر حقیقی میں مفضل کے ساتھ علامت تَانِيثٌ کا حذف کرنا احسن ہے - جیسے قولہ تعالیٰ فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ - فَلَمْ يَكُنْ لَهُ نَفْسٌ اُولِيَّةٌ میں ہے پھر اگر مفضل زیادہ ہو تو علامت تَانِيثٌ کا حذف کرنا بھی زیادہ اچھا ہوتا جائیگا - مثلاً قولہ تعالیٰ وَاخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ - اور اس حالت میں اسکا ثابت رکھنا بھی مناسب ہے مثلاً قولہ تعالیٰ وَاخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ - چنانچہ یہ دونوں طریقے سوہ ہود میں جمع ہو گئے ہیں (یعنی حذف اور اثبات علامت تَانِيثٌ) اور بعض لوگوں نے حذف کو ترجیح دینے کی طرف اشارہ کیا ہے - اور اس بات پر یوں استدلال کرتے ہیں کہ خداوند کریم نے جبکہ دونوں باتوں کو جمع کیا ہے وہاں حذف کی مثال کو اثبات کی مثال پر مقدم فرمایا ہے اور اس تقدیم سے اسکی ترجیح ظاہر ہوتی ہے - اور جس مقام پر فعل مونث کا اسناد واس کے ظاہر (اسم ظاہر کی طرف) ہو وہاں مفضل ہونیکی حالتیں بھی علامت تَانِيثٌ کا حذف کر دینا جائز ہے - مگر جبکہ اسکا اسناد ضمیر مونث کی جانب ہو تو فعل سے علامت تَانِيثٌ کا حذف کرنا منع ہے اور جس جگہ ایسے مبتدا اور خبر کو مابین میں سے ایک مذکر اور دوسرا مونث ہے کوئی ضمیر یا اسم اشارہ واقع ہو تو اس موقع پر ضمیر اور اشارہ کی تذكیر اور تَانِيثٌ دونوں باتیں جائز ہوں گی - مثلاً قولہ تعالیٰ هَذَا ذِكْرُ مَنْ قَدْ تَلَّى - میں اسم اشارہ مذکر لایا گیا - باوجودیکہ خبر مونث ہے - لیکن مبتدا تذکرہ مقدم تھا اس واسطے اسم اشارہ کو مذکر وارد کیا اور قولہ تعالیٰ فَذَلِكَ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكَ میں دونوں اشارات الیہ بد اور عصی کو باوجود اس کے کہ وہ مونث ہیں مذکر وارد کیا - اور اسکی وجہ یہ ہے کہ - بُرْهَانٌ انکی خبر مذکر تھی - اسمار اجناس میں انکو جنس ہونے پر محمول کیسے



تکثیر جماعت پر معمول کرنے کے لحاظ سے انکی تائید جائز ہے۔ جیسو قولہ تعالیٰ اَنْحَارُ خَلْ خَاوِيَةً۔ اَنْحَارُ  
 خَلْ مُنْقَرٍ۔ اِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا۔ (اور اسکی قرات تشابہت بھی کیگئی ہے) اَشْمَاءُ مُنْقَطِرٌ بِهِ۔ اِنَّا  
 اَشْمَاءُ الْقَطْرِفُ۔ اور بعض لوگوں نے اسی قسم سے قوال تعالیٰ جَاءَتْ تَحَارِيْمٌ عَاصِفَةٌ۔ اَبَدٌ۔ وَ لِيُكَلِّمَ  
 الرِّيحَ عَاصِفَةً۔ کو بھی قرار دیا ہے اور سوال کیا گیا ہے کہ قولہ تعالیٰ مِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللّٰهُ وَمِنْهُمْ مَنْ  
 حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ۔ اور قولہ تعالیٰ۔ قَرِيْبًا هَدَىٰ وَقَرِيْبًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ کے مابین  
 فرق کیا ہے اسکا جواب یوں دیا گیا ہے کہ انہیں دو وجہ فرق کی ہیں۔ ایک وجہ لفظی ہے اور وہ دوسری آیت  
 میں حرف نال کی کثرت ہے اور دوسری کا وٹ ڈالنے والی باتوں کی کثرت حذف کی زیادتی کی باعث ہے۔ اور دوسری  
 وجہ معنوی ہے جو یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ۔ مَنْ حَقَّتْ فِي لَفْظِ مَنْ كَاجَمْعِ جَمَاعَتٍ كِطْرٌ ہر۔ جو کہ لفظاً مونث ہے۔ بدلیل۔  
 وَلَقَدْ لَبِثْنَا فِي كُلِّ امَّةٍ رَّسُوْلًا۔ پھر اس کے بعد فرمایا۔ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ۔ یعنی انہی  
 قوموں میں سے بعض قومیں اسی میں رہیں گے کہ اسکی کثرت ہو (اور اگر خداوند کریم رجحان سے حق کو) ضلالت ارشاد فرماتا  
 تو ضرور تھا کہ تائید تائید متعین ہو جاتی اور دونوں کلام ایک ہی ہیں۔ پس جبکہ ان کے معنی بھی واحد ہوئے تو تائید  
 تائید کا ثابت رکھنا اس کے ترک کرنے کی نسبت زیادہ اچھا ہوتا کیونکہ اس حالت میں وہ اسی شے میں ثابت ہوتی جسکی معنی  
 میں وہ آیا کرتی ہے (یعنی مونث میں) اور قَرِيْبًا هَدَىٰ۔ لفظ میں فرق کو مذکر لایا جاتا ہے اس واسطے اگر قَرِيْبًا  
 ضَلُّوْا کہا جاتا تو وہ بغیر تائید تائید کا آتا۔ اور قولہ تعالیٰ۔ حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ۔ اسی پہلے جملہ کی معنی میں ہے۔ لہذا وہ بغیر  
 تائید تائید کو لایا گیا۔ اور یہ اہل عرب کو اسلوب بیان میں سے ایک اچھا دھنگ ہے کہ ان کے لنت کے قاعدہ میں جو حکم  
 ایک لفظ کو لئے واجب ہوا کرتا ہے۔ جبکہ وہی لفظ ایسے کلمہ کے مرتبہ میں آئے جسکو وہ حکم واجب نہیں ہوتا تو اسوقت  
 پہلے اس لفظ کو وہ حکم نہیں دیا کرتے۔

قاعدہ تعریف اور تکثیر معرفہ و نکرہ کو ضوابط معرفہ و نکرہ میں سے ہر ایک کو لئے کوئی ایسی خصوصیت احکام  
 حاصل ہے۔ جو انہیں سے دوسرے کو نکرہ اور نہیں ہوتی۔ تکثیر کے کئی اسباب ہیں (۱) وحدت کا ارادہ مثلاً۔ وَجَاءَ  
 رَجُلٌ مِّنْ اَقْصٰى الدِّيْنِ يَسْتَعِيْ (رجل واحد) اور ضَرْبُ اللّٰهِ مَثَلًا رَّجُلًا فِيْهِ شَرٌّ كَافٍ  
 مَثَلًا كِسُوْنَ وَ رَجُلًا مَثَلًا رَّجُلًا۔ (۲) نوع کا ارادہ مثلاً اذْكُرْ۔ یعنی نوع من الذکر (ذکر کی ایک نوع  
 ہے) وَ عَلٰى الْبَصَارِ هُمْ يَخْشَوْنَ۔ یعنی نوع غریب من النشأۃ لا يتعارفہ الناس مجبث غلی مالا يتخطیہ شیء  
 من النشأۃ۔ (ایک عجیب طرح کا پردہ رانہ یا جالا) ہے۔ جسکو لوگ پہچانتے بھی نہیں اور وہ سطح آنکھ کو بند کر  
 لیتے کہ ہر قسم کے جال نہیں ہو کوئی بھی سطح آنکھ کو ڈھانپ نہیں سکتا۔ وَلَيَجِدَنَّ أَقْرَبًا عَلَىٰ حَيَاةٍ۔  
 یعنی ایک طرح کی زندگی پر (وہ لوگ موت حریف میں) اور وہ آئندہ زمانہ میں داری عمر کی خواہش ہو کیونکہ ماضی اور حال  
 سے زمانوں میں از ریادہ عمر کی حرص و مت نہیں ہو سکتی۔ اور قولہ تعالیٰ وَ اللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّاءٍ۔ میں جو  
 تنوین تکثیر ہے اس سے نوعیت وحدت دونوں معنی ایک ساتھ ہی مفہوم ہو سکتی ہیں (یعنی رخلائے) چوپاؤں کی انواع

میں سے ہر ایک نوع کو پانے کی انواع میں سے ایک نوع کے ذریعہ پیدا کیا اور چوپائے افراد سے ہر ایک فرد کو نطفوں کے  
 افراد کے ایک فرد سے پیدا کیا۔ (۳) تعظیم کا ارادہ اس معنی میں کہ وہ شئی جسکی نسبت کہا جائے۔ یقیناً اور تعریف  
 کی حد سے بڑھی ہوئی (خارج) ہے یعنی اسکی عظمت کا اندازہ یا اسکی تعریف کر سنا محال ہے مثلاً **فَاذْكُوا حَيْثُ رَزَقْتُمْ**  
 یعنی بحرب آئی حَرْبٌ (دُرّائی کے لئے اور کسی لڑائی کے لئے جسکا بیان نہیں ہو سکتا) **وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**  
**وَسَلَامٌ عَلَيْكُمْ يَوْمَ وَلَدْتُمْ عَلَىٰ آبَائِكُمْ**۔ **إِنَّ لَهُمْ جَنّاتٍ**۔ (۴) تکثیر یا ذاتی عیاں کرنے کے  
 ارادہ سے۔ مثلاً **أَيْنَ لَنَا كَبْجُرٌ**۔ یعنی وافر بہت سالانہ نام اور قولہ **لَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ**۔ ایک سا ہتم  
 و دونوں وجوہ تعظیم اور تکثیر کا احتمال رکھتا ہے یعنی "بڑے بڑے رسول جن کی تعداد کثیر تھی وہ بھی جھٹلائے گئے  
 (۵) تحقیر اس معنی میں کہ اس شخص کی شان اس حد تک گر گئی ہے جسکی وجہ سے اسکا معروف ہونا غیر ممکن ہے مثلاً  
**قَوْلُهُ لَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ**۔ **وَأَنَّ نَظْنَ الْأَكْثَرِ**۔ یعنی ایسا تحقیر ظن (گمان) جسکی کوئی ہستی نہیں شمار ہوئی ورنہ وہ اسکی پیروی  
 کرتے کیونکہ انکا یہی چلن ہے کہ وہ ظن کی پیروی کریں اور اسکی دلیل ہے قولہ **لَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ** **إِنْ يَشْعُونَ إِلَّا الْفَنَ**۔  
 اور قولہ **لَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ** **شَيْءٌ خَلَقَهُ**۔ بھی اسی وجہ کی مثال ہے یعنی اس (انسان) کو ایک حقیر شے اور ناچیز  
 شے سے پیدا کیا اور پھر اسی شئی کو اپنے قول "مِنْ نُّطْفَةٍ" سے بیان بھی کر دیا۔ اور (۶) تخیل رکھنے کا کرنا  
 ہے مثلاً **وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ الْأَكْبَرِ**۔ یعنی خدا کی رضا مندی بھی جنّتوں سے بدرجہا بڑھی ہوئی ہے۔ کیونکہ  
 رضائی خداوندی ہی ہر ایک سعادت کی بنیاد ہے **قَلِيلٌ مِّنْكَ يَكْفِيَنِي وَلَٰكِنْ قَلِيلٌ لَّكَ لِقَالُ لَهُ قَلِيلٌ**۔  
 تیسری تھوڑی سی غنایت بیکسیر لگائی جو بیکسیر تھوڑی غنایت بھی تھوڑا نہیں کہا جاسکتا اور دوسری نے قولہ **لَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ** **الَّذِينَ**  
**أَنسَايَ بَعْدَ مَا لَبِئُوا**۔ کی توفیق کو اسی وجہ سے قرار دیا ہے یعنی اسے اس کے معنی لیا۔ تھوڑی سی رات بتائے میں اور پھر  
 اپرا تھوڑا شیبہ بڑھایا کہ تخیل کے معنی میں نہیں کہ اسکی کثیر افراد میں سے ایک فرد کی جانب پھیر دیا یہ کہ کسی ایک ہی فرد کو تھوڑے کر کے اس کے  
 کسی جز پر قاصر کر دیا ہے اور کتاب عروض الافراح میں اسکا جواب یوں دیا گیا ہے "ہم نہیں مانتے کہ لیل  
 کے حقیقی معنی اسکا ساری رات پر اطلاق ہوتا ہے بلکہ رات کا ہر ایک حصہ (اُس کے بکثرت اجزاء میں سے) رات ہی کہلا  
 ہے۔ اور تسکال کی لئے اسبات کو بھی اسباب تکیر میں سے شمار کیا ہے کہ اس تکیر کی حقیقت سے بجز اسی مطلوب  
 شے کو اور کوئی بات سمجھ میں نہ آئے۔ چنانچہ اس نے اسکی یہ صورت قرار دی ہے۔ کہ ایک امر معلوم سے بحال  
 کیا جائے اور دانستہ شخص کو انجان بنائے جائے۔ مثلاً تم کہو۔ **هَلْ لَّكُمْ فِي حَيَٰتِ عَلِيٍّ صَوْدَةٌ** (انسان  
 یقول کذا؟) اور اسی صول کی بنیاد پر خداوند کریم نے کفار سے بحال عارفانہ کے طریقہ پر خطاب کیا ہے  
**هَلْ لَّكُمْ عَلَيَّ رَحْلٌ يَّبْتَغِيكُمْ**۔ گویا کہ وہ لوگ اسکو رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام، جانتے ہی تھے۔  
 اور تسکال کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے تکیر کے اسباب میں دم کے فقہ کو بھی شمار کیا ہے۔ بانی طور کہ وہ  
 نفی کی سیاق میں ہو مثلاً **لَا رَيْبَ فِيهِ**۔ **فَلَا رَيْبَ**؟ یا شرط کے سیاق میں وارد ہو مثلاً **وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ**  
**اسْتَجَارَكَ**؟ یا استعان (احسان) جاننے کے سیاق میں پڑے۔ **طَبَرٌ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا**۔



اور تعریف (معرفہ کے بھی کئی اسباب ہوتے ہیں ۱۱) ضمیر المسمیٰ کے ساتھ اس کے ساتھ اس کا مقام تکمیل یا خطاب یا غیبت کا مقام ہوتا ہے (۱۲) علیت کے ساتھ تاکہ اس کو ابتداء ہی ایسے اسم کے ساتھ جو اس کو لئے مخصوص ہے بعینہ سامع کے ذہن میں حاضر کر سکیں۔ مثلاً «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»۔ «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ»۔ یا تعظیم یا اہانت کو لئے اور یہ اس موقع پر ہوتا ہے جہاں اس کا علم ان باتوں کا مقتضی ہو۔ چنانچہ تعظیم کی مثال یعقوب علیہ السلام کا ان کے لقب سر میل کے ساتھ ذکر کرنا ہے۔ جبکہ وجہ اس لفظ میں مدح و تعظیم کا پایا جاتا ہے۔ یوں کہ وہ خدا کے برگزیدہ یا سرور اللہ تھے اور سرور اللہ کے معنی القاب کی نوع میں آگے چل کر بیان ہو گئے۔ اور اہانت کی مثال قولہ تعالیٰ تَبَّتْ يَدَايَ ابْنِي هَبْ ہے۔ اور اس میں ایک دوسرا کلمہ بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ ابْنِ (ابنِ) کے ساتھ اس شخص کے جہتی ہونے کا کنا تہ بھی نکلتا ہے (۱۳) اشارہ کے ساتھ تاکہ معرفت کو از روئے جس کے سامع کے ذہن میں حاضر بنا کر پوری طرح میسر کر دیا جائے۔ جیسے۔ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ؟ اور اس میں بھی مقصود ہوتا ہے کہ سامع کی عبادت (کنہ ذہن ہونے) کی تعریف کی جائے اور دکھایا جائے کہ وہ جتنی اشارہ کے شے کی تمیز نہیں کر سکتا اور یہ بات بھی مندرجہ فوق آیت سے نمایاں ہوتی ہے اور تعریف بالاشارة کا مزا اشارہ الیہ کے نزدیک اور دور ہونے کی حالت کا بیان بھی ہوتا ہے۔ ایسے حالت قرب کا اظہار کرنے کے واسطے لہذا کولائے ہیں اور حالت دوری نمایاں کرنے کے واسطے ذلک اور اُولَئِكَ سے اشارہ کیا کرتے ہیں۔ پھر قرب کرنا تو اس کی تحقیر کا قصد بھی کیا جاتا ہے مثلاً کفار کا قول اِهْدِنا الذی یزکک اِهْتِکُم اِهْدِنا الذی یزکک۔ مَاذَا اَدَاَ اللَّهُ بِهَذَا امْثَلًا؟ یا جیسے اللہ پاک کا ارشاد «وَمَا هَذِهِ الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا لَهْوٌ وَوَعْبٌ» اور اشارہ بعید سے اس کی تنظیم بھی مقصود ہوا کرتی ہے۔ مثلاً۔ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَہْبَ فِیْہِ ؕ اُنْصُرْہُ بِرُبِّکِ دَرَجٰتٍ مِّنْ دُوْنِ ہِیْءَ اِلَیْہِ ؕ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِیْہِ اٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ۔ اور تعریف بالاشارة کا یہ مطلب بھی ہوتا ہے کہ اشارہ الیہ کو اشارہ کے قبل خدا و صاف کے بعد ذکر کرنے کے ساتھ اس بات پر آگاہ بنایا جائے کہ وہ اشارہ الیہ اُن اوصاف کی وجہ سے اپنے بعد آنے والی چیز کا منہ دار ہوتا ہے۔ مثلاً اُولَئِكَ خَلِیْ قُلُوبِہُمْ وَبَصَرِہُمْ وَانْفُسِہُمْ۔ اُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلٰحُوْنَ؟ (۱۴) معمولیت کے ساتھ تعریف کرنا۔ جسکی یہ وجہ ہے کہ معرفت کا ذکر اس کے خاص نام کے ساتھ برصورت کیا جاتا ہے اور یہ بات یا تو اسکی پردہ داری کی غرض سے ہوتی ہے یا اسکی توہین کے خیال سے اور اُن کے علاوہ کسی اور وجہ سے ایسی صورت میں وہ معرفت اپنے اس فعل یا قول کے ساتھ جو اس سے عبادت و عبادت سے موصول بنا کر اَلَّذِیْ یَاۤتِیْہِ اَشْیَءُ مِثْلُ دُوْنِہٖ مَوْصُوْلَہٗ کے ساتھ وارد کیا جاتا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ۔ وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدِیْہِ اِفْکَرَاۤءَ اِمْرًا ذٰلِکَ الَّذِیْ یُفْجِیْہُمَا ؕ اَوَکَافَیْہِمْ اِنِّیْۤ اَعْلَمُ بِمَا یَعْمَلُوْنَ۔ اور لکھا ہے یہ تعریف بالموصول عمومیت مراد لینے کے باعث ہوا کرتی ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا سَلٰہٌ اَیْکَ لَہٗمَّ اِسْمٌ مِّنْ اَسْمَآئِکَ اَلَّذِیْ لَہٗ سُلٰوٰتٌ مِّنْ دُوْنِہٖ اَمَّا اَسْمَآئُکَ فَاِنَّہَا لَمَعْلٰمٌ لِّقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ۔



وَالَّذِينَ جَعَلُوا دِينَهُمْ مَسْجِدًا - اور۔ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيُجْزَوْنَ  
جہنم ہے یا اختصار کی غرض سے ایسا کیا جاتا ہے جیسے قولہ لَآ تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ آذَوْا مُوسٰى فَاْتٰهُ  
اللّٰهُ بِمَقَالٍ وَّآءٍ یعنی خداوند کریم نے موسیٰ علیہ السلام کو بعض بنی اسرائیل کے اس قول سے بری کر دیا  
کہ وہ لوگ اُنکو آذوئے (جسکے بڑے پھول گئی ہوں سو آدمہ کہتے ہیں) کہتے تھے اور اس میں اختصار یوں مقصود ہوا کہ نام  
بنی اسرائیل نے ایسی بات کہی نہ تھی۔ لہذا عموم کی حاجت ثابت نہیں ہوئی اور چند لوگ جو ایسی بری بات  
کہتے تھے اُنکے الگ الگ نام گناہ میں طوالت ہوئی۔ اس واسطے یہاں تعریف بالموصول بغرض اختصار کر  
دی گئی ہے (۵) مُعَرَّفٌ بِالْفِ ولام موجود خارجی۔ یا ذہنی یا حضوری کی طرف اشارہ کرنے کے واسطے۔ حقیقتاً۔ یا  
مجازاً استغراق کی واسطے اور یا الف ولام کے ساتھ ماہیت کی تعریف مطلوب ہوتی ہے اور ان سبکی مثالیں ادوات  
کی نوع میں بیان ہو چکی ہیں (۶) دیکھو اکتالیسویں فصیح بیان حروف آل تبرج عنی عنہم اور (۷) بالاضافہ یہ سوجہ سے ملتی ہے  
کہ صفت تعریف کا سب سے بڑا حکم طریقہ ہے اور اس سے مضاف کی تعظیم بھی ہوا کرتی ہے مثلاً قولہ لَئِنْ عِبَادِيْ  
لَيَسَّ لَكَ عَسِيْهُمْ سُلْطٰنٌ - اور وَلَا يَرْضٰ لِعِبَادِيْهِ الْكَفْرَۃَ دونوں آیتوں میں برگزیدہ بندے مراد ہیں  
جیسا کہ ابن عباس رحمہ وغیرہ نے کہا ہے اور تعریف بالاضافہ عموم کے قصد کیلئے بھی آتی ہے۔ مثلاً قولہ  
نَحْنَاۤ اِلٰهٌ فَلْيَعْبُدُوْا الَّذِيْنَ يَخْتٰلِفُوْنَ عَنْ اٰمِرٍ وَّۤاٰمِرٍ - یعنی خدا ہی تعالیٰ کے ہر ایک حکم سے (جو لوگ مخالفت کرتے ہیں وہ میرے  
خاندانہ) قولہ نَحْنَاۤ اِلٰهٌ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ - اللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ میں اَحَدٌ کے نکرہ اور الصَّمَدُ کے معرفہ لسنے کی  
حکمت دریافت کی گئی اور میں نے اُسکے جواب میں ایک معقول تالیف فتاویٰ میں لکھی جس کا حاصل یہ ہے کہ اس بارہ میں  
کئی جواب دیئے جاسکتے ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں اَحَدٌ کی تنکیر اس غرض سے کی گئی کہ اُسکی تعظیم اور یہ اشارہ کرنا  
تھا کہ اَحَدٌ کا مَنُوْل جو کہ خدا کی ذات مقدمہ ہے اُسکی تعریف کر سکتا اور اسے اعطا کر لینا غیر ممکن ہے \*  
(۲) اَحَدٌ پر ویسے ہی الف لام کا داخل کرنا غیر جائز ہے۔ جسطرح غیر کل اور بعض پر الف لام آنا جائز نہیں۔ مگر یہ  
نا درست ہے کیونکہ اُسکی ایک شاق و قراوت ۱ قُلْ هُوَ اللّٰهُ الْاَحَدُ اللّٰهُ الصَّمَدُ ۱ بھی آتی ہے۔ اس قراوت  
کو ابو حاتم نے کتاب الزیلت میں جوہر بن محمد کے واسطے سے بیان کیا ہے اور (۳) میرے خیال میں  
جواب آئی وہ یہ ہے کہ ۱ ہُوَ بَدَا اور اللّٰہ خبر پھر یہ دونوں معرف ہیں اس واسطے انہوں نے حصر کا اقتضا کیا  
اور اسی وجہ سے اللّٰہ الصَّمَدُ میں بھی دونوں جز معرفہ بنا دیئے گئے تاکہ وہ حصر کا فائدہ دیں اور ثانی جز اولیٰ سے  
مطابق ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ پھر پہلے جملہ میں اَحَدٌ کو کیوں معرفہ نہیں کیا۔ تو اسکی یہ وجہ ہے کہ اس  
جملہ میں بغیر اسکی مدد کو حصر کا فائدہ حاصل ہو گیا تھا۔ اس واسطے اُسکو اپنی اصل تنکیر پر لائے اور اُسکو خبر ثانی قرار دیا  
یا یہ کہ اسم اللہ کو بتا دیا اور اَحَدٌ کو اُسکی خبر بنا یا تو اس شکل میں بھی اُسکا اندر ضمیر شان ہونے کی وجہ سے بہت کچھ تعظیم و  
برائی کے معنی موجود تھے پھر اُسکے بعد دوسرے جملہ کو پہلے جملہ کی طرح دونوں جزوں کی تعریف کے ساتھ لائے تاکہ  
اس میں بھی تعظیم و تعظیم کے اعتبار سے حصر کا فائدہ حاصل ہو \*  
۵۱۲

قاعدہ دیگر۔ یہ بھی تعریف و تفسیر کے متعلق ہے۔ جبکہ اسم کا ذکر دوبارہ ہوا تو اس کے چار احوال ہوتے ہیں  
 ۱۔ یہ کہ دونوں معرفہ (۱۲) دونوں نکرہ (۱۳) اول نکرہ اور دوم معرفہ اور (۱۴) اسکے برعکس یعنی اول معرفہ۔ اور  
 دوم نکرہ ہوگا + اگر دونوں اسم معرفہ ہوں تو اس صورت میں غالباً دوسرا اسم وہی ہوتا ہے جو کہ اسم اول ہے  
 اور اس کی وجہ اس یہود پر دلالت کرتا ہے جو کہ لام یا اضافت میں اصل شئی مانا جاتا ہے۔ مثلاً لَمْ يَهْدِنَا الصِّرَاطَ  
 الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ۔ فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ۔ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ۔  
 وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَاسًا وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ وَفِيهِمُ النَّبِيُّاتُ وَمَنْ تَقِ الشَّيَاطِيتَ۔ تَعْلَىٰ أَجْلَعُ الْأَسْبَابِ  
 الْأَسْبَابِ السَّمَوَاتِ؟ اور اگر دونوں اسم نکرہ ہوں تو غالباً دوسرا اسم اول سے بیگانہ ہوگا اور وہی تعریف مناسب  
 ہوتی اس بنا پر کہ وہ اسم ثانی یہود سابق ہے۔ جیسے اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ  
 قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا شَدِيدًا کہ بیشک یہاں پہلے ضعیف سے نطفہ دوسرے سے کچھ  
 اور تیسرے سے بڑھا یا مراد ہے اور ابن حجاج نے قولہ تَعْلَىٰ غَدَّ وَهَاشْهُرٌ وَوَاخْهَاشْهُرٌ  
 کے بارہ میں کہا ہے کہ اس میں لفظ شھر کے آغادہ (دوبار لالنے) کا فائدہ صبح اور شام دونوں وقت ہوا کی سیر کے  
 زمانہ کی مقدار بتانا ہے کیونکہ جو الفاظ مقداروں کو بیان کرنے کے لئے آتے ہیں انہیں ضمائر مناسب نہیں ہوتا  
 اور اگر ضمائر کیا جائے تو ضمیر کا مرجع خصوصیت ہی اسم یا تقدم (پہلے) گذرا ہوا اسم ظاہر ہو کر تا ہے پھر اگر اس سے  
 پہلے کوئی اسم ظاہر موجود ہی نہ ہو تو وہاں ضمیر سے اسم ظاہر کی طرف عدول کرنا واجب ہے۔ اور قولہ تَعْلَىٰ فَإِنَّ  
 مِمَّنْ الْعُسْرَ يُسْرًا إِنَّ مِمَّنْ الْيُسْرَ يُسْرًا؟ میں یہ دونوں قسمیں جمع ہو گئی ہیں چنانچہ دوسرا عشر وہی ہے جو کہ عشر اول  
 ہے۔ مگر دوسرا عشر پہلے یسر کا غیر ہے اسی واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک عشر زنگی، دوسرے  
 و آسانیوں کو ہرگز مغلوب نہ بنا سکیں گے + اور اگر اول اسم نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو عہد پر معمول کرنے کے لحاظ  
 سے دوسرا اسم وہی ہوگا جو کہ پہلا ہے۔ مثلاً أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ۔ فَنَهَا  
 مُوسَىٰ بِالْمِصْبَاحِ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةِ۔ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ۔ صِرَاطِ اللَّهِ۔ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ۔ اِنَّمَا  
 السَّبِيلُ + اور جبکہ پہلا اسم معرفہ اور دوسرا نکرہ ہو تو ایسی حالت میں کوئی مطلق (عام) قول نہیں کہا جائے گا  
 بلکہ قرینوں پر توقف ہوگا اس واسطے کہ یہی قرینہ ان اسموں کے باہم مغایر ہونے پر قائم ہوتا ہے جیسے وَ يَوْمَ  
 تَقُومُ السَّاعَةُ يُضْمِرُ الْمَجْرُمُونَ۔ مَا لِبَشَرٍ أَنْ غَيَّرَ مَسَاعَةً۔ يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنْزِلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا وَ  
 لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ الْهُدَىٰ وَأَوْثَرْنَا بَنِي إِسْرَٰئِيلَ الْكِتَابَ هُدًى۔ وَنَحْنُ نَكْتُبُ مَا نَشَاءُ بِهَدًى  
 تمام وہ باتیں مراد ہیں۔ جو کہ موسیٰ علیہ السلام دین۔ معجزات۔ شریعتوں۔ اور ارشاد (رہنمائی) کی ہدایتوں کی  
 لائے تھے۔ اور گاہے کوئی قرینہ انتہا یا سمار پر قائم ہوتا ہے جیسے «وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا  
 الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ قُلْ إِنَّا عَرَبِيًّا۔ نَبِيٌّ شَيْخٌ بَجَاءِ وَالَّذِينَ نَزَّلَ عَلَيْنَا مِنْ الْأَفْوَاجِ  
 میں بیان کیا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی کہا ہے کہ بظاہر حالات یہ قاعدہ جواب پر بیان ہوا مستحکم اور



ہیں معلوم ہوتا کیونکہ بہت سی آیتیں اسکو توڑ دیتی ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا پہلی قسم میں ربیعہ جبکہ دونوں  
 اسم معرفہ ہوں تو وہ ایک ہی ہوں گی تو کہہ تعالیٰ۔ **هَلْ جَبْتُمْ عَلَی الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانَ**۔ نقص وارد کرتا ہی  
 کہ میں دونوں جگہ **اِلَّا حَسَنًا** کا لفظ معرفہ وارد ہوا ہے۔ مگر دوسرا احسان پہلے احسان سے جداگانہ  
 ہے اور دونوں ایک ہی نہیں پہلے احسان سے عمل مراد ہے اور دوسرے احسان سے ثواب ایسی ہی  
 قولہ **لَنْ اَنْتَفِعَ بِالنَّفْسِ بِالنَّفْسِ**۔ میں بھی پہلے نفس سے قاتل کی ذات اور دوسرے سے مقتول کی ذات مراد  
 ہے اور پھر یونہی اس ساری آیت کریمہ میں **«الْحَرْثُ بِالْحَرْثِ»**۔ اور قولہ **لَنْ اَنْتَفِعَ** اُنے **عَلَى الْاِحْسَانِ حِينَ مِّنَ**  
**الدَّهْرِ** کہ اس کے بعد آگے چل کر فرمایا ہے۔ **«اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ»** یہاں بھی دونوں  
 انسان معرفہ مگر ایک دوسرے کے متغایر ہیں۔ پہلے سے آدم مراد ہیں۔ اور دوسرے انسان سے اولاد  
 آدم یا قولہ تعالیٰ۔ **وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ اَتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُوْنَ بِهِ** کہ اس میں  
 پہلی کتاب کی قرآن اور دوسری کتاب کی تورات و انجیل مراد ہے اور قسم دوم ربیعہ دونوں اسموں کے نکرہ  
 ہونے کی حالتیں دونوں کا متغایر ہونا میں جو قاعدہ قرار دیا گیا ہے وہ یوں ٹوٹ جاتا ہے کہ خداوند کریم کے قول **وَ**  
**هَوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ اِلَهٌ وَفِي الْاَرْضِ اِلَهٌ** اور قولہ **لَا تَسْتَوُوا ذٰلِكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ بَيْنَهُ**۔ **قُلْ**  
**قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ** دونوں میں ہر دو اسم نکرہ ہیں مگر ساتھ ہی انہیں سے دوسرا اسم بعینہ وہی ہے جو کہ پہلا اسم ہے۔  
 یعنی دونوں ایک چیز ہیں۔ اور قسم سوم میں قولہ تعالیٰ۔ **اَنْ يَّصِلٰتَا بَيْنَهُمَا صُلٰتٌ وَالصَّلٰتُ خَيْرٌ**۔ **وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي**  
**فَضْلٍ فَضْلَهُ**۔ **وَيَرْزُقْكُمْ قُوَّةً اِلٰی قُوَّتِكُمْ**۔ **لِيَرْزُقَا ذٰوَا اِيْمَانٍ اَمَّا نَا مَعَ اِيْمَانِهِمْ**۔ **زِدْنَا لَهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ** وغیرہ  
 آیتوں سے نقص وارد ہو رہا ہے۔ کیونکہ ان مثالوں میں اسم ثانی اسم اقل سے بیگانہ ہے۔ اور میں کہتا ہوں کہ اس  
 بات کو کہنے والے کے نزدیک ان مثالوں میں کی کوئی مثال قاعدہ مذکورہ سابق کو ذرا بھی نہیں توڑتی۔ کیونکہ  
**اِلَّا حَسَنًا** میں جیسا کہ ظاہری حالات سے معلوم ہوتا ہے الف لام جنس کا آیا ہے اور اس حالت میں وہ بجاظہ معنی اسم  
 نکرہ کے مانند ہوگا کیونکہ جنسیت کی بھی تنکیر کے طور پر عموم ہی سمجھا جاتا ہے اور یہی حالت النفس اور الحَرْث  
 کی آیت کی ہے بخلاف آیہ العنصر کے کہ اس میں الف لام غنہ کا یا استغراق کا آیا ہے جیسا کہ حدیث کی معلوم ہو رہی  
 ہے اور ایسے ہی آیت کریمہ **وَمَا يَتَّبِعُ الْاَكْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا اِنْ الظَّنَّ** میں (جو دوسرے قاعدہ کے تحت میں ہے)  
 ہم اس بات کو نہیں تسلیم کرتے کہ یہاں دوسرا ظن پہلے ظن سے جداگانہ ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ دوسرا ظن یقیناً  
 بعینہ وہی پہلا ظن ہے۔ اس واسطے کہ ہر ایک ظن (گمان) بُرا ہی نہیں ہوا کرتا اور ایسا کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ  
 شریعت کو احکام خود ہی ظنی ہیں۔ آیت صلح میں کوئی امر اس بات کی روکنے والا نہیں کہ دوسری صلح سے وہی پہلے  
 ذکر کی گئی صلح مراد ہو اور یہ وہ صلح ہے جو کہ میاں بوی کے مابین ہوتی ہے اور پھر تمام معاملات میں صلح کا مستحب  
 ہونا سنت کی ماخوذ ہے اور اس آیت کی قیاس کی طریقہ پر صلح کا مناسب ہونا حکماً ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ آیت  
 کا حکم عام نہ قرار دینا چاہیے۔ اور یہ نہ کہنا چاہیے کہ ہر ایک صلح اچھی ہے کیونکہ جو صلح کسی حرام کو حلال یا کسی



حلال کو حرام بنا دیتی ہو وہ یقیناً ممنوع ہے آیت قتال کی بھی یہی حالت ہے کہ ہیں قتال ثانی بلا شک و شبہ قتال  
 اول کا عین نہیں ہے کیونکہ پہلے قتال (جنگ) سے جسکی نسبت سوال کیا گیا ہے وہ جنگ مراد ہے جو کہ ہجرت کے  
 دوسرے سال ابن الحضرمی کے سر پر حملہ ہم میں ہوئی تھی اور وہی جنگ اس آیت کا سبب نزول ہے  
 اور دوسرے قتال سے قتال کی جنس مراد ہے نہ کہ بعینہ وہ پہلا قتال اور اب یہی آیت کریمہ وَهُوَ الَّذِي فِي  
 السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ۔ اللہ تعالیٰ تو اسکی متعلق طبعی نے یہ جواب دیا ہے کہ وہ ایک زاید امر کا فائدہ دینے کے لئے تکرار دوبارہ کرنے  
 کے باعث ہے۔ اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اسکے قبل اللہ پاک نے اپنے قول، مَبْنِيَّاتِ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ  
 الْعَرْشِ میں لفظ رب کی تکرار اسی قاعدہ کے لحاظ سے کی ہے اور اسکی وجہ خداوند کریم کی طرف اولاد کی نسبت  
 کرنے کے اسکی تنزیہ (پاکی) میں اطناب کرنا ہے یعنی اس بات پر زور دینا کہ خداوند پاک اولاد بنانے سے منزہ ہے  
 اور قاعدہ کی شرط یہ ہے کہ تکرار الفاظ کا قصہ نہ کیا جائے اور شیخ بہاوالدین نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ ایک  
 اسم کو دو مرتبہ ذکر کرنے سے یہ مراد لگ جاتی کہ وہ اسم ایک ہی کلام میں یا دو ایسی کلاموں میں جن کے مابین باہم  
 ملاپ ہو مذکور ہوا۔ باہمی ملاپ (توصل) کا مدعا یہ ہے کہ ان دونوں کلاموں میں سے ایک کا عطف دوسرے  
 پر ہو۔ ایک کو دوسرے کے ساتھ کوئی ظاہری تعلق ہو اور دونوں کے مابین کہلا ہوا تناسب پایا جاتا ہو۔  
 یہ کہ وہ دونوں کلام ایک ہی قسّم کے بھی ہوں۔ چنانچہ شیخ کے اس بیان نے آیت قتال کا وہ اعتراض بھی دفع کر دیا  
 جو اسکی وجہ سے پڑتا تھا اور اسکی صورت یہ ہے کہ آیت قتال میں پہلا قتال سائل کے قول سے حکایت کیا گیا ہے اور  
 دوسرا قتال کی حکایت نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کلام سے ہوئی ہے +  
**قاعدہ۔** افراد اور جمع۔ مفرد اور جمع لے کے قواعد میں سے ایک تمام اوصاف کا مفرد اور جمع ہونا  
 ہے۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَرْض کا لفظ آیا ہے وہ مفرد ہی پائی جاتی ہے اور اسکی جمع کہیں نہیں لگتی  
 بخلاف اسکے سموات۔ تمام کی جمع وارد ہوئی ہے اَرْض کی جمع نہ آنے کی وجہ اسکا ثقیل ہونا ہے۔ کیونکہ  
 اسکی جمع ہے اَرْضُوْنَ اور اسی واسطے جس مقام پر تمام زمینوں کا ذکر مقصود ہوا ہے وہاں خداوند کریم نے  
 وَفِي الْأَرْضِ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ مَّا هِيَ مگر ستارہ کسی جگہ صیغہ جمع کے ساتھ اور کسی مقام پر مفرد کے صیغہ میں  
 لایا گیا ہے۔ جسکے متعلق مناسب مقام کوئی نہ کوئی نکتہ رہا رہی ہے اور میں نے ان بار کیونکہ تشریح اس  
 التَّنْزِيلِ میں کی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ جس جگہ تعدد ظاہر کرنا مراد ہے وہاں سماء کو صیغہ جمع کیساتھ ذکر کیا ہے  
 جو کہ عظمت کی وسعت اور کثرت پر دلالت کرتی ہے مثلاً، تَبَيَّنَ لِلَّهِ مَلَكُوتُ السَّمَوَاتِ یعنی تمام آسمانوں کے رہنے والے  
 اپنی کثرت کے لحاظ سے، تَبَيَّنَ لَنَا السَّمَوَاتُ یعنی ہر ایک آسمان میں اپنی تعداد کے اختلاف کے، قُلْ كَلَّا لَعَلَّكُمْ  
 مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبُ إِلَّا اللَّهُ، کیونکہ یہاں ہر ان سمیوں کو غیب سے علم محض بتانا منظور ہے  
 جو کہ ایک ایک آسمان میں رہتے ہیں یعنی جملہ اور ہر ایک آسمان زمین کی مخلوق سے علم غیب کی نفی مطلوب ہے  
 اور جس مقام پر جہت کا بیان مراد ہے وہاں سماء کا لفظ مفرد کے صیغہ میں لایا گیا ہے۔ مثلاً وَفِي السَّمَاءِ

رِزْدَكُمْ - اَمْ اَمْنٌ مِّنْ فِى السَّمَاوَاتِ اَنْ يَّخْفِيَ بِكُمْ الْاَرْضُ - یعنی ہمارے اوپر سے +

الرحیم - (ہوا) مفرد اور جمع دونوں صیغوں کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔ جہاں رحمت کی بیان میں مذکور ہے۔ وہاں جمع اس مقام پر عذاب کی سیاق میں واقع ہوئی ہے وہاں مفرد لائی گئی ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے اپنے بن کعب رحمہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا قرآن میں جہاں کہیں الرِّیْحُ آیا ہے وہ رحمت ہے اور جس جگہ مِّنْ رِّیْحٍ آیا ہے وہ عذاب ہے۔ اور اس واسطے حدیث میں وارد ہے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِیْحًا وَّ لَا تَجْعَلْهَا رِیْحًا یعنی اے خدا تو اسکو (ہوا کو) ریح بنا اور ریح نہ بنا اور اسکی حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ رحمت کی ہوائیں مختلف صفات (ریشیں) اور فائدے رکھتی ہیں اور جہوت انہیں سے کوئی تندر اور آفت خیر ہوا چلتی ہے تو اسی کے مقابلہ میں دوسری ہوا ایسی آتی ہے جو پہلی ہوا کی تیزی توڑ کر رکھ دیتی ہے اور اسی طرح ان دونوں ہواؤں کے مابین ایک نئی لطیف ہوا اور پیدا ہو جاتی ہے جو حیوان اور نبات دونوں کو نفع پہنچاتی ہے لہذا رحمت میں بہت سی ہوائیں ہوتیں اور عذاب کی حالتیں وہ (ہوا) صرف ایک ہی وجہ سے آتی ہے جبکہ نہ کوئی معارض ہوتا اور نہ کوئی دفع کرنے والا + مگر قولہ تعالیٰ وَجَزَيْنَ بَیْنَهُمُ الرِّیْحَ طَبَقًا - جو کہ سورہ یونس میں ہے اور وہ اس قاعدہ سے یوں خارج ہو گیا ہے کہ اسیں ریح کو باوجود رحمت کے معنی میں ہونے کے دو وجہوں سے مفرد لایا گیا۔ ایک وجہ لفظی ہے اور وہ یہ ہے کہ قولہ تعالیٰ جَاءَتْهَا رِیْحٌ عَاصِفٌ میں جو لفظ ریح آیا ہے یہ اس کے مقابلہ میں واقع ہے اور بہت سی چیزیں ایسی ہیں جو مستقل طور پر جاری نہیں ہوتیں۔ مگر مقابلہ کے حالتیں انکا جواز ہو جاتا ہے جیسے کہ قولہ تَعَاوَنَ الْمَكْرُوفَاتُ وَمَكْرُؤُا لِّلّٰهِ میں ہے کہ کفار کے مکر (جملہ سازی) کے مقابلہ میں خداوند کریم نے اپنے عمل کو بھی مکرو سے تعبیر فرمایا ہے اور مقابلہ سے الگ کر کے دوسری حالتوں میں بالاستقلال دیکھا جائے تو محاذ اللہ خدا کا مکر کبھی قابل تسلیم نہیں وہ ایسی باتوں سے منزہ ہے۔ اور دوم معنوی وجہ ہے اور وہ یہ ہے کہ اس مقام پر رحمت کا تمام اور مکمل ہونا ریح کی وحدت ہی سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ اس کے اختلاف کی کیونکہ جہاں صرف ایک ہی ہوا راہ و مراد سے چلتا ہے اس واسطے اگر اسکو مختلف ہواؤں کے جھیل میں پڑ جانا پڑے تو وہ ہلاک اور غارت ہو جاتا ہے غرض کہ اس جگہ ایک ہی قسم کی ہوا مطلوب ہے اور اسی وجہ سے خدا تعالیٰ نے اسکی صفت لفظ طیب کے ساتھ فرمایا کہ اس معنی کی توحید فرمادی۔ اور اسی اصول پر جبکہ ہم بیان کر آئے ہیں قولہ تعالیٰ اِنْ يَّشَاءِ لِيُتَكِنَنَّ الرِّیْحُ فَيُظِلَّ لَن رِّیْدًا کہ یہ بھی جاری ہوا ہے مگر ابن المنیر کہتا ہے کہ نہیں اس آیت کا اجر قاعدہ پر ہے کیونکہ ہوا کا ساکن ہو جانا جہاز والوں پر عذاب و مصیبت ہوتا ہے +

نور اور ظلمت + نور کو ہمیشہ مفرد اور ظلمات کو بصیغہ جمع لایا گیا ہے اور سَبِيلُ الْحَقِّ کو مفرد اور سَبِيلُ الْبَاطِلِ کو جمع وارد کیا ہے اسکی مثال ہے قولہ تعالیٰ وَلَا تَقْبَلُوا السَّبِيلَ فَيَضْطَرَّ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ اور اسکی علت یہ ہے کہ حق کا راستہ ایک ہی ہے اور باطل کے طریقے شاخ و شلخ اور متعدد ہیں اور ظلمات بمنزلہ طریق باطل کے اور نور بمنزلہ طریق حق کے ہے بلکہ وہ دونوں بالکل اپنی دونوں کی ایسی چیزیں ہیں یعنی ایکساں



اور اسی اصول کے لحاظ سے وَلِیُّ الْمُؤْمِنِیْنَ (مسلمانوں کے دوست) کو دامداد کفار کی اولیاء (دوستوں) کو  
 بوجہ اسکے کہ انکی تعداد کثیر ہے صیغہ جمع کے ساتھ ذکر فرمایا چنانچہ ارشاد کرتا ہے وَاللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یُخْرِجُهُمْ  
 مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا اُولِیَآؤُهُمُ الظُّلُمٰتُ یُخْرِجُوْهُمْ مِّنَ النُّوْرِ اِلَی الظُّلُمٰتِ ۔  
 اسی انداز پر فار جہاں کہیں بھی آیا ہے مفرد اور جثث جمع اور مفرد و دونوں صیغوں کے ساتھ آیا ہے ۔  
 جسکی وجہ یہ ہے کہ جان (بلغ) کی مختلف انواع ہیں اور اس حیثیت سے اسکا جمع کر دینا اچھا ہے مگر فار  
 ناگ، صرف ایک مادہ ہے اور اسکی یہ علت بھی قرار دی جاتی ہے کہ جثث رحمت پر اور نار غذاب اسواسطے رابح  
 اور ریح کی تعریف کے مطابق جثث کو بصیغہ جمع لانا اور نار کو مفرد وار کرنا مناسب خیال کیا گیا ۔  
 سمع مفرد ۔ اور بصیر کی جمع آتی ہے ۔ اسلیٰ کہ سمع پر مصدقیت (مصدق ہونے) کا غلبہ ہے ۔ لہذا وہ مفرد  
 گئی اور بصیر اسکی خلاف کیونکہ وہ جارحہ کے شمار میں مشہور ہے ۔ اور اس لئی کہ سمع سے آوازوں کا تعلق ہے  
 جو کہ ایک ہی حقیقت (ماہیت) ہے اور بصیر رنگتوں اور موجودات عالم سب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے ۔ جو کہ  
 مختلف حقیقتیں (ماہیتیں) ہیں چنانچہ ان دونوں الفاظ کیوں استعمال کرنے میں ہر ایک کی طرف اسکی ماہیت کا اشارہ کیا  
 گیا ہے ۔

الصّٰدِقِ ۔ مفرد آتا اور الشّٰفِعِیْنَ کو جمع وار دیا ہے اور اللہ پاک فرماتا ہے ۔ فَاَمَّا مِّنْ شٰفِعِیْنَ  
 وَكَاصِدِّیْقٍ حٰجِمِیْنَ ۔ اور ایسا کر نیکی حکمت معمولاً شفاعت چاہنے والوں (سفارش کرنے والوں) کی کثرت  
 اور سچے دوست کی کمی کا پایا جاتا ہے ۔ نہ بخشیری کہتا ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ جبوقت کوئی مستظم کسی ظالم  
 کی سخت گیری میں گرفتار ہوتا ہے تو اسکے ہم وطن لوگوں کی بڑی جماعت میں جنہیں سے اکثر اسکی آشنا بھی نہیں ہوتے  
 محض رحمتی کے احساس سے اسکی سفارش کرنے آتھ بکثری ہوتی ہے ۔ لیکن سچا دوست ملنا دشوار اور سبیل کا  
 دودھ تلاش کرنے کا ہم معنی ہے ۔

الکالباب ! جہاں آیا ہے بصیغہ جمع ہی آیا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا واحد تلفظ میں ثقیل ہوتا ہے  
 مشرق اور مغرب ۔ ہر دو مفرد تثنیہ اور جمع تینوں صیغوں کے ساتھ آئے ہیں جہاں مفرد لائے گئے ہیں  
 وہاں انکی جثت (سمت) ہونے کا اعتبار کیا گیا ہے اور جس مقام پر انکو بصیغہ تثنیہ وار د  
 کیا گیا ہے وہاں انکو موسم ضیف (گرماء) اور موسم شتا (سرماء) کے مشرق ۔ اور مغرب (طلوع اور غروب آفتاب کی  
 جگہ) اعتبار کیا گیا ہے اور جس جگہ انکو بصیغہ جمع ذکر کیا ہے وہاں سال کی دونوں فصلوں (جائے اور گرمی  
 میں تعدد و مطالع آفتاب نکلی کی جگہوں کا متعدد ہونا) کا اعتبار کیا ہے اور ان کے ہر ایک موضع میں حسب طرح  
 لائے ہیں اسی طرح انکی وجہ اختصاص (خاص ہونے کی وجہ) سب ذیل ہے ۔ سورۃ الزّٰجِلِیْنِ میں  
 اُن کا وقوع صیغہ کے ساتھ ہوا ہے اس واسطے کہ اس صورت کا سیاق

اسلہ ملزیمان ۔ طریق عبارت ۱۲ مترجم



سیاق المزدوجین ہے کیونکہ پہلے خداوند تعالیٰ نے ایجاد کی دونو عین بیان کی ہیں جو کہ خلق (آفرینش) اور تعلیم ہیں۔ پھر دنیا کے دو چراغوں شمس اور قمر کا ذکر کیا ہے۔ ناں بعد نباتات کی دونو عین تنہ دار اور غیر تنہ دار کا ذکر فرمایا ہے اور یہ دونوں بنجم اور شجر (جڑی اور بوٹی) ہیں۔ اسکے بعد آسمان اور زمین کی دونو نوع بعدہ عدل اور ظلم کی دو قسمیں بعد ازاں زمین سے نکلتی والی چیز کی دونو نوع جو کہ غلے اور سبزی ہیں۔ انکا بیان کیا اور پھر مکتفین (بندوں) کی دونو نوع انسان اور جنات کا بیان کیا۔ اور اسکے بعد مشرق اور مغرب کی دونو انواع کا ذکر کیا اور بعد ازاں کھارے اور پیٹھے پانی والے دونوں طرح کے دریاؤں کا تذکرہ فرمایا۔ لہذا اس صورت میں مشرق اور مغرب کا تئینہ کے صیغہ میں وارو کرنا بھی حسن (اچھا) ٹھہرا۔ اور قولہ تعالیٰ "فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمُبَارَكِ وَالْمُغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ" میں اُنکو بصیغہ جمع وارو کیا گیا ہے اور ایسی ہی سورۃ الصافات میں بھی تاکہ وہ قدرت الہی کی وسعت اور اسکی عظمت پر دلالت کریں۔

فائدہ! جس مقام پر لفظ "آلِ بَادُ" بھیغہ جمع آدمیوں کی صفت میں وارد ہوا ہے وہاں "آبْرَازُ" کہا گیا ہے۔ اور جس جگہ وہ ملائکہ کی صفت میں جمع کے ساتھ آیا ہے وہاں "بَوْدَةُ" کہا گیا ہے یہ بات راجح نے بیان کی ہے۔ اور اسکی توجیہ میں کہاہے کہ دوم یعنی بَوْدَةُ اسواسطے زیادہ بلیغ ہے کہ وہ لفظ ہاڈ کی جمع ہے اور ہاڈ بَوْتُ سے زیادہ بلیغ ہے جو کہ لفظ اول یعنی ابرار کا مفرد ہے۔ اور جہاں کہیں نسب کے ذکر میں آخر (بھائی) کا لفظ جمع کو ساتھ آیا ہے اسکو اخوۃ کے لفظ میں جمع کیا ہے اور جبکہ دوستانہ بھائی چارہ صداقت کے منن میں آیا ہے تو اسکی جمع اخوان کہی گئی ہے اس بات کو ابن قاریؒ نے کہا ہے اور سپریوں اعتراض بھی وارد کیا ہے کہ صداقت (دوستانہ بھائی چارہ) کے موقع پرہ انما المؤمنون اخوة اور نسب کے بیان میں اوکس اخوانین اتنی اخوانین او بیوت اخوانکم کہ لا یا گیا ہے (کہ یہ فقرہ سابق قاعدہ کے خلاف اور برعکس ہے +)

فائدہ : ابو الحسن اخفش نے ایک خاص کتاب افراد اور جمع کے بارے میں تالیف کی ہے اُسے اس کتاب میں قرآن کے مفرد الفاظ کی جمعیں اور جمع الفاظ کے مفردات (واحد) پوری طرح بیان کر دیے ہیں۔ مگر چونکہ ان میں سے اکثر الفاظ بالکل واضح اور صاف ہیں۔ لہذا میں ذیل میں چند مثالیں اپنی الفاظ کے دیدینے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جنکی جمع اور جن کے مفرد کے دریافت کرنے میں حِفَا (پوشیدگی) کے باعث وقت برباد ہو سکتی ہے اور وہ حسب ذیل ہیں۔ اَلْمَنّ - اسکا واحد ہی نہیں۔ اَلتَّلْوِی - اسکا واحد بھی سنا نہیں گیا اَلنَّصَارَی کہا گیا ہے کہ یہ نصاریٰ کی جمع ہے اور ایک قُل یہ ہے کہ نہیں یہ تفسیر سموزن قدیم و قبل کی جمع ہے۔

سے مزدوج ایت کلام کو کہتے ہیں کہ گھٹکو کرنے والا قافیہ بندی اور سجع کا خیال رکھنے کے بعد قریبوں کو اشار میں دو ایسے لفظوں کو باہم جمع کر دے جو کہ وزنِ تترفِ ربوی (ربوف کا آخری حرف) میں ایک دوسرے سے بالکل ملتے جلتے ہوں مثلاً قولہ (تتالو) وَحِشَاتٍ مِّنْ نَّسَبٍ اِنْشَاءً بِمَنْ (رکشاف اصطلاحات الفنون)

اَنْعَوَانٌ - اسکی جمع عَوْنٌ ہے اَلْهَدٰی اسکا واحد ہی نہیں اَلْاَحْصَاۃ اسکی جمع اَعَاصِدٌ آتی ہے۔ اَنْعَوَانٌ  
 اسکا واحد اَنْعَوَانٌ ہے جیسے کہ شَرِیف کی جمع اَشْرَافٌ آتی ہے۔ اَلْاَنْزِلَامُ اسکا واحد ہے اَنْزَلَ اور کہا گیا ہے  
 اَنْزَلَ سے ساتھ مِندَلاً اسکی جمع مَذَارِیہ ہے۔ اَسَاطِیْرُ اسکا واحد ہے اَسْطُوْرَةٌ اور کہا گیا ہے  
 کہ نہیں بلکہ اسکا واحد اَسْطَارٌ لفظ سَطَرَ کی جمع ہے اَلْاَسْطُوْرٌ صورت کی جمع ہے اور ایک قول یہ ہے کہ  
 اَصْوَادٌ کا واحد ہے فَرَاذِی۔ فَرَمٌ کی جمع ہے۔ فَرَوَانٌ لفظ قَرُو اور ضَوَانٌ لفظ صُو کی جمع کے صیغے ہیں  
 اور کُنْتُ (عرب) میں کوئی جمع اور تثنیہ ایک ہی صیغے سے ساتھ نہیں آتی ہے مگر یہ دونوں لفظ اور ایک  
 ہی لفظ اور بھی جو کہ قرآن میں واقع نہیں ہوا ہے۔ ارباب کو ابن خالوید نے کتاب لیس میں بیان کیا ہے  
 اَلْحَوَاکِیَا ماویہ اور ایک قول کے اعتبار سے حَاوِیَا کی جمع ہے۔ نَسَلَ لفظ نَشُوْرٌ کی جمع ہے۔ عِصْبَانٌ  
 عِزِیْن عَصَدٌ و عِزہ کی جمعیں ہیں۔ اَلْمَتَانِیُّ - مَتْنِی کی جمع ہے۔ تَاوَرَةُ اسکی جمع تَاوَلَاتٌ آتی ہے اور  
 تَاوَرٌ بھی۔ اِلْفَاظٌ یَقْطَعُ کی جمع ہے۔ اَلْاَرَاثِلُ - اَرِثَہ کی جمع ہے۔ سَرِیَّانٌ اسکی جمع آتی ہے۔  
 جسطرح کہ خِصْمِی کی جمع خِصْمِیَانٌ آیا کرتی ہے۔ اَنَاءُ اللَّیْلِ - اَنَا مَقْصُوْرہ کی جمع ہے جو بروزن معا کے آتا  
 ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ اِنِّیْ بروزن فَرَقَہ کی جمع اور ایک قول کے مطابق اُنْفَہ بروزن فَرَقَہ کی جمع ہے۔  
 اَلْقِیَاصِی - صِیْصِیَہ کی جمع ہے۔ مِیْنَسَاۃ کہ اسکی جمع مَنَاسِیْ آتی ہے۔ اَلْحَرُوْدُ - اسکی جمع حُرُوْدٌ ضمتہ  
 کے ساتھ آیا کرتی ہے۔ عَرَابِیْتُ - عَرَبِیُّ کی جمع ہے۔ اَنْوَابٌ - یَزْبُت کی جمع ہے۔ اَلْاَلِیْ بروزن  
 مَعِی اور کہا گیا ہے کہ الی بروزن مَعِی اور بقول بعض الی بروزن فِرْذ کی جمع ہے اور بعض لوگوں کا قول ہے  
 کہ الی کی جمع ہے۔ اَلتَّرَاقِی - تَرْقِیَہ کی جمع ہے بفتح اَوَّلِ اَلْاَمْشَاجِ - مَشِیْج کی جمع ہے اَلْاَفَا - یَفْہ بالکسر  
 کی جمع اَلْاِشْجَارُ - عَشَرٌ کی جمع ہے (دس) کی حاملہ و شِیَابُ اَلْخَشَن - خَاشِیَہ کی جمع ہے اور اسی طرح اَلْکَشَر  
 بھی اَلزَّبَانِیہ - زَبْنِیہ کی جمع ہے اور کہا گیا ہے کہ زَابِنٌ یا زَبَانِی کی جمع ہے اَنْعَاثَا - شَت اور شَتِیث  
 کی جمع ہے اَبَا یَل - اسکا واحد نہیں۔ اور کہا گیا ہے اَبُوْل شَلْ عَجُوْل کے اور بقول بعض اَبِل شَلْ اَبِل  
 اسکا واحد ہے۔

فَاِیْذِلْ ! قرآن میں معدولہ الفاظ میں سے صرف مَدُو (گنتی) کے الفاظ۔ مَثْنِی وَثَلَاثَ وَرَفَاعٌ اور  
 غیر عدد میں سے طَوِی کا لفظ آیا ہے یہ بات اختصار نے اپنی مذکورہ سابق کتاب میں بیان کی ہے اور صفات  
 میں سے ایک لفظ اَخْرَہ قولہ تعالیٰ - وَ اَخْرَ مَشَاجِہَاتٍ میں آیا ہے سِرْ اَعْب و غیرہ کا بیان ہے۔  
 اَخْرَ اس لفظ کی تقدیر سے معدول ہے جس میں اَلْف و لام ہوتا ہے (اَلْاَخْرَی) عا لانا کہ کلام عرب میں  
 اسکی کوئی نظیر نہیں پائی جاتی اس لئے کہ اَفْعَلُ کا وزن جسطرح پر استعمال ہوتا ہے۔ اسکی صورت یہ ہے  
 کہ یا تو اس کے ساتھ لفظاً یا تقدیراً کسی طور سے بھی ہو۔ مِیْن کا ضرور ذکر ہوتا ہے۔ اس حالت میں اسکو مَثْنِی  
 جمع اور متونش کا صیغہ نہیں بتاتے اور یا مِیْن اس کے ساتھ سے حذف کر دیا جاتا ہے اور اب اس پر اَلْف

ولام آتا ہے اور اس طرح کے افعال کو تثنیہ اور صیغہ جمع کا بنا سکتے ہیں۔ مگر یہ لفظ یعنی آخر اپنے ہوزن کلمات میں اس طرح حکم ہے کہ اس پر بغیر الف و لام آنے کے اس کا متنی اور مجموع کر لیا جاتا ہے رد بنوہ اس کا معدول ہونا وزن قیاس ہے اور کرمانی آیت مذکورہ کے بارہ میں کہتا ہے کہ اگرچہ اس مقام پر لفظ آخر ایک اسم نکرہ کا وصف واقع ہے تاہم بہت سی اس الف و لام یعنی آخر سے معدول ہونا کچھ ممتنع نہیں۔ اس لئے کہ انہیں ایک وجہ سے الف لام کی تقدیر ہے اور من وجہ نہیں بھی ہے۔

فاحکام جمع کا مقابلہ دوسری جمع کے ساتھ کرنے کی حالتیں کبھی تو اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ ایک صیغہ جمع کے ہر ایک فرد کا مقابلہ دوسرے صیغہ جمع کے ہر ایک فرد سے کیا جائے۔ واستغفروا ثیابکم یعنی ان لوگوں میں سے ہر ایک شخص نے اپنے اپنے کپڑے لپیٹ لئے۔ اسی طرح قولہ تعالیٰ حرمت علیکم اقمھا نکم۔ یعنی ہر ایک مخاطب پر اس کی ماں حرام کی گئی ہے۔ یوصیکم اللہ فی اولادکم۔ یعنی خدا نے تعالیٰ ہر شخص کو اس کی اولاد کے بارہ میں نصیحت کرتا ہے۔ والوالیات یرضعن اولادھن۔ ہر ایک ماں اپنے بچے کو دودھ پلائے اور کبھی اس مقابلہ کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ محکوم علیہ کے ہر ایک فرد کے واسطے اس جمع کا ثبوت ہو مثلاً قولہ تعالیٰ فاجلدوہم ثمانین جلدًا یعنی جن لوگوں کے واسطے کوڑے مارنیکا حکم دیا گیا ہے ان میں سے ہر ایک شخص کو (فرد کو) پورے اسی اسی کوڑے مارو۔ اور شیخ غزالدین نے قولہ تعالیٰ وبشیر الذین امنوا و عملوا الصالحات انکم مخرجنا من قبل سے قرار دیا ہے یعنی ہر ایک مومن اور نیکو کار کے لئے جنتوں کی بشارت ہے اور گاہی اس مقابلہ سے دونوں امور کا معاً احتمال ہوتا ہے ایسی حالت میں ایک ایسی دلیل کی حاجت پیش آتی ہے جو کہ دو امور میں سے ایک کی تعیین کر دے اور جس صورت میں کہ جمع کا مقابلہ لفظ مفرد سے آئے۔ تو ایسے موقع پر بشرط یہ ہوتا ہے کہ صیغہ جمع لفظ مفرد کے عام بنانے کی خواہش نہیں کرتا اور کبھی وہ مفرد کی تعبیر بھی چاہتا ہے۔ جیسا کہ قولہ تعالیٰ و علی الذین یطیقونہ فدیۃ طعام مسکین۔ میں سے کما حقہ معنی میں ہر شخص پر فی یوم ایک مسکین کا طعام فدیہ ہے اور قولہ تعالیٰ والذین یؤمنون بالمحصات ثم لم یاتوا بارتبۃ شھدا فاجلدوہم ثمانین جلدًا۔ کیونکہ ہر شخص انہیں سے اس سزا کا مستحق ہے۔

فاحکامہ! ایسے الفاظ کے بیان میں جنکو مترادف (ہم معنی) گمان کیا جاتا ہے اور حال یہ ہے کہ مترادف کی قسم سے نہیں ہیں۔ مثلاً خوف اور خشیت کہ زبان انسان میں قریب قریب ان کے معنی میں کوئی فرق نہ بنا سکے گا مگر اس میں شک نہیں کہ خشیت بہ نسبت خوف کی بہت بڑھی ہوئی اور اعلیٰ شے ہے خشیت نہایت سخت ڈر جانے کو کہتے ہیں وہ اہل عرب کے قول شجرۃ خشیۃ سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی میں سوکھا ہوا درخت اور درخت کا سوکھ جانا بالکل فوت ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اور خوف کا ماخذ ہے فاقۃ خوفاء یعنی وہ اونٹنی جسکو کچھ بیماری ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ بیماری سے کچھ نقص لازم آتا ہے نہ کہ بالکل فوت ہو جانا



پناغہ اسی وجہ سے خشیت کو خداوند کریم کے قول یَحْشَوْنَ رَبَّهُمْ دُخَا فُونِ مَسْوَمِ الْحِسَابِ میں اللہ سے ڈرنے کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ اور اُن دونوں لفظوں کے مابین یوں ہی تفریق کی گئی ہے کہ خشیت اُس شخص کی عظمت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ جس سے ڈر آتا ہو اگرچہ خاشی رُتھنے والا قوی کیوں۔ اور خوف ڈرنے والے شخص کی دلی کمزوری کے باعث ہوا کرتا ہے چاہے ڈرانے والی چیز کسی ہی معمولی اور حقیر کیوں ہو۔ اور اس بات پر دلیل یوں قائم ہوتی ہے کہ خر۔ ش اور ی ان تینوں حروف کے دو بدل میں عظمت کا راز یہاں ہے۔ جیسے لفظ شیخ بڑے سردار کے لئے موضوع ہے۔ اور لفظ خلیفہ مولے اور سخت کپڑے کے معنی دیتا ہے۔ اور اسی واسطے خشیت کا لفظ بیشتر خداوند کریم کے حق میں آیا ہے مثلاً مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ۔ یہ بات کہ پھر تَحَا فُونِ رَبِّهِمْ مِنْ تَوْفِيقِهِ کیوں خدا کے تعالیٰ ہی کے حق میں آیا ہے۔ تو معلوم کرنا چاہیے کہ اس مقام پر ایک لطیف نکتہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ جبکہ ملائکہ (فرشتوں) کا وصف بیان ہو رہا تھا اور چونکہ خدا کے تعالیٰ نے انکی قوت اور مضبوطی خلقت کا ذکر کیا تھا اس واسطے اُنکے حق میں خوف کا لفظ لایا اور اس سے یہ بات عیاں کرنی مطلوب ہو کہ گو فرشتے بڑے اور نہایت قوی ہیں۔ لیکن بھی بھی وہ خدا کے حضور میں کمزور و عاجز ہیں۔ اور اس کے بعد ہی مِنْ تَوْفِيقِهِ کے لفظ سے فوقیت ہر رزی کا اظہار کر کے یہ بتا دیا کہ خدا کی عظمت کے سامنے فرشتوں کی ہی کوئی ہستی نہیں اور فوقیت عظمت پر دلالت کرتی ہے۔ عرض کہ خدا کے تعالیٰ نے دونوں امر کو باہم جمع کر دیا۔ اور انسانوں کے بارہ میں اس بات کی بنیہ یوں نہیں کی۔ کہ بشر کی کمزوری ایک کھلی ہوئی بات تھی اور اُنکے لئے کوئی حاجت نہ تھی کہ زیادہ زور دیکر اُسے ثابت کیا جائے۔ اَلشَّمْعُ بَوَّالٌ بِمَجْلٍ کہ شمع کے معنی سخت ترین نخل جوئے ہیں۔ (رنگہتی چوس) راحب کا قول ہے۔ کہ شمع اس نخل کا نام ہے جس کے ساتھ جرس دلاچم بھی پالی جاتی ہے اور عسکری نے نخل اور صن کے مابین یہ فرق کیا ہے کہ صن کی اصل عاریتی چیریوں کے واسطے آتا ہے اور نخل مہرہ کر دی جائیوالی انبار میں بوتل ہے اسلئے کہا جاتا ہے هُوَ صَنِيعٌ يَغْلِيهِ اور بخیل نہیں کہا جاتا کیونکہ علم پر نسبت مہرہ ہونے کے عاریت ہونے کے ساتھ زیادہ مشابہ ہے۔ یوں کہ اگر مہرہ کرے والا شخص کسی چیز کو مہرہ کرتا ہے۔ تو وہ شئی اُسکی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے اور عاریت (رنگنی دنیا) اسکے خلاف ہی یعنی اس میں عاریت دینے والے شخص کی ملکیت بحال رہتی ہے اور اس واسطے خداوند کریم نے فرمایا۔ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٌ۔ اور بخیل نہیں فرمایا۔ سَبِيلٌ وَطَرِيقٌ انہیں سے پہلا لفظ بیشتر نیک باتوں میں واقع ہوتا ہے اور طریق کے نام سے قریب قریب اس وقت تک نیکی کا ذکر مراد نہیں ہوتا جب تک کہ وہ کسی وصف یا اصناف کے ساتھ ملکر نہ آئے اور وہ وصف یا اصناف اس قسم کی ہو جو کہ اسم طریق کو خیر کے معنی کے لئے خالص بتاتی ہو مثلاً قولہ تعالیٰ۔ يَهْدِي إِلَى الْحَيِّ وَ

مذہب کی ہوتی کہتا ہے۔ یعنی جو مذہب کی کہتا ہے۔

اِلٰی طَرِيقٍ مُّسْتَقِيْمٍ ۚ رَا عِزَّكَ قَوْلٌ هُوَ سَبِيلُ اس رِسْتہ کہ کہتے ہیں جس میں کچھ آسانی ہو۔ اس لحاظ سے وہ  
 اَخْصَ (خاص تر) ہے۔ جَاءَ اور اَتٰی دونوں کو معنی ایک میں مکران کے استعمال میں فرق ہے اول یعنی جَاءَ جواہر  
 اور اعیان کے بارہ میں کہا جاتا ہے اور دوم یعنی اَتٰی معانی اور زمانوں کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے اسی سبب  
 سے لفظ جَاءَ کا وقوع قولہ تعالیٰ وَلَمِنْ جَاءَ بِحِلٍّ مُّبِينٍ۔ وَجَاءَ مَوْحِلٌ مُّصِیْرٌ یَّدِمُ کَذِبٍ۔ وَحِجٌّ  
 یَوْمَئِذٍ یُجْهَتُمُ ۚ میں ہوا ہے کیونکہ بار شتر۔ تیس۔ دُم۔ اور جھٹم یہ سب خاص اور عین چیزیں ہیں۔ اور  
 قولہ تعالیٰ اِلٰی اَمْرٍ لِّلّٰہِ اور اَتَاہَا اَمْرًا۔ میں آنا کا لفظ آیا ہے کیونکہ امر الہی ایک معنی ہے نہ کہ ذات  
 اور قولہ تعالیٰ وَجَاءَ رَقِیْقٌ (یعنی اسکا امرا یا) میں اَمْر سے قیامت کی سختیاں مراد ہیں۔ جو مشاہدہ میں  
 آنی والی چیزیں ہونے کے لحاظ سے عین کہلا سکتی ہیں۔ اور یونہی قولہ تعالیٰ جَاءَ اَجْلُکُمْ ۚ بھی ہے کیونکہ اہل  
 موت، مشاہدہ میں آنی والی شے کے مانند ہے اور کوئی شخص اُسکے آنے سے انکار نہیں کر سکتا چنانچہ ایسوجہ سے  
 اہل عرب کے قول حَضْرَةُ الْمَوْتِ میں اُسکی بغیر لفظ حضور کے ساتھ لگائی ہے۔ اور قولہ تعالیٰ جِئْنَاكَ بِمَا کَانَ  
 فِیْہِ یَمْیَرُوْنَ ۚ اور اَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ میں بھی اسی سبب سے یہ فرق کیا گیا ہے کہ اول یعنی جِئْنَاكَ عذاب کے  
 واسطے ہے۔ اور عذاب بخلاف حق سے ایک مشاہدہ میں آنی والی اور آنکھوں سے دیکھی جانے والی چیز ہے  
 اور رَا عِزَّکَ کہتا ہے کہ اِتِّیَانَ آسانی اور نرمی کے ساتھ آنیکو کہتے ہیں۔ اسلئے وہ مطلق معنی سے خاصتر  
 ہے اور اسی سے اس سیلاب کیلئے جواہر میں مدھرنہ پڑے ادھر چلا جا رہا ہو کہا جاتا ہے اَتٰی۔ و  
 اَتَاوِیْتُ ۚ مَدَّ اور اَمَدَّ۔ رَا عِزَّکَ کا قول ہے اِمْدَاد کا لفظ اکثر پسند کی جاتی والی چیزوں کے بارہ میں  
 آیا ہے۔ مثلاً وَامَدَّ ذَنَابُہُمْ بِنَافِلَہٖ اور مَدَّ کا استعمال ناپسند شئی کے حق میں ہوا ہے۔ جیسے ۚ وَتَمَلَّ  
 لَہُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا۔ سَقٰی اور اَسْقٰی اول یعنی سَقٰی اس چیز کے لئے آتا ہے جس کی طرح کلفت نہیں  
 ہوتی۔ اور ایسا واسطے اُسکا ذکر جنت کی شراب (پینے کی چیز) کے بارہ میں کیا گیا ہے مثلاً وَسَقَّاهُمْ زَہْمًا شَرَابًا  
 طَہُورًا۔ اور دوسرا لفظ یعنی اَسْقٰی ایسی چیز کے بارہ میں آتا ہے کہ جسے اندر کلفت ہوا کرتی ہے۔ اسی باعث  
 اُسکا ذکر دنیاوی پانی کے باب میں ہوا ہے جیسے قولہ تعالیٰ وَاسْقٰیْنَاہُمْ مَّاءً غَدًا ۚ اور رَا عِزَّکَ کا قول  
 ہے ۚ اِسْقَاءَ کا لفظ بہ نسبت اَلْسَقٰی کے زیادہ بلیغ ہے کیونکہ اِسْقَاءَ اسے کہتے ہیں۔ کہ اُسکے انسان کے  
 لئے وہ شئی بنا دیجائے۔ جس سے وہ پانی پی سکے اور سیراب ہو سکے۔ اور اَلْسَقٰی کا مدعا یہ ہے کہ انسان کو  
 پینے کی چیز کر دیجائے۔ عمل اور فعل۔ عمل اس چیز کے لئے آتا ہے جو کہ امتداد اور درازی کے ساتھ ہوتی  
 ہو اور فعل اسکے برخلاف ہے۔ مثلاً کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ یَا اَصْحَابَ الْفِیْلِ۔ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بَعَاد۔ کَیْفَ  
 فَعَلْنَا بِہُمْ ۚ ان مثالوں میں فعل کا لفظ ہلاک کرنے کے واسطے استعمال ہوا ہے اور اس میں ذرا بھی دیر نہیں لگی  
 یعنی بلا تاخیر فوراً ہلاک کر جانے والوں پر تباہی واقع ہو گئی اور ایسے ہی قولہ تعالیٰ ۚ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ  
 میں بھی یہ مراد ہے کہ فرشتوں کو جو حکم ملتا ہے وہ پاکارنے ہی کے عرصہ میں اسکی تعمیل کر دیتے ہیں۔



غرض کہ فعل کا موقع ایسے امور میں جو فوراً ہو جاتے ہیں۔ لیکن عمل کے ساتھ ان کا مول کو تعبیر کیا جاتا ہے جو عرصہ دراز تک مسلسل جاری رہتے ہیں۔ جیسے کہ خداوند کریم اپنے قول وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ میں فرماتا ہے کیونکہ اس جگہ نیک کاموں کے کرنے پر مداومت کرنا مقصود ہے نہ یہ کہ اُسے جھٹ پٹ لیکدفعہ ہی کر کے فراغت حاصل کر لیں۔ اور عمل میں استداوم زمانہ کے معنی پائے جانے کی دلیل خداوند کریم کے قول لَيَحْمِلُنَّ أَثْمَانَهُنَّ ہے۔ اوروہ مِمَّا عَمِلَتْ آيَاتُنَا سے بھی نکلتی ہے اسلئے کہ چوپایہ جانوروں۔ بھیلوں۔ اور کھیتوں کا پیدا کرنا امتداد کے ساتھ ہوا ہے۔ اور قولہ تعالیٰ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ میں لفظ فعل سے یہ مراد ہے کہ جلدی کرو جیسا کہ فرمایا ہے۔

فَاَسْتَقْبُوا الْخَيْرَاتِ۔ یعنی نیکوں کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے پر مشیدستی کرو۔ یا اسی طرح اپنے قول وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ میں یہ مراد ہے کہ وہ لوگ بہت جلد اور بلا درنگ زکوٰۃ ادا کر دیتے ہیں۔

قَعُودٌ اور جُلُوسٌ۔ انہیں سے پہلا لفظ یعنی قعود اس بات کے لئے آتا ہے جس میں درنگ پایا جاتا ہو بخلاف لفظ دوم یعنی جلوس کے۔ چنانچہ اسی سبب سے قَوْلًا عَدَا لَيْتَ کہا جاتا ہے اور جَوَالِسُ الْبَيْتِ نہیں کہا جاتا اسلئے کہ قعود کے لفظ میں لزوم اور درنگ (وقوف) کے معنی پائے جاتے ہیں اور گھر کے ستون اور سکی بنیادیں بھی ایک ہی جگہ قائم رہتی ہیں۔ اور جَلِيسُ الْمَلِكِ۔ کہنہ اور قَعِيدُ الْمَلِكِ نہ کہنے کی یہ علت ہے کہ شاہی دربار میں کم وقت تک بیٹھنا اور تکلیف کرنا واجب ہے۔ چنانچہ اپنی وجہ سے پہلا لفظ یعنی قعود قولہ تعالیٰ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ میں اس بات کا اشارہ کر چکے واسطے استعمال ہوا کہ اس نشست کو زوال نہیں ہے اور چونکہ جلوس کا مفہوم اس کے خلاف تھا۔ لہذا تفسوا فی المجالس ارشاد ہوا کیونکہ مجلسوں میں ٹھہری دیر بیٹھنے کا معمول ہے! تمام اور کمال۔

یہ دونوں لفظ معنی میں متضاد ہیں اور قولہ تعالیٰ اَنَحَمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَالنَّمِيتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي میں یہ دونوں اکجا جمع ہو گئے ہیں۔ چنانچہ کہا گیا ہے کہ تمام کے معنی میں اصل کے نقصان رکھی، کا زایل کر دینا۔ اور کمال کے معنی میں کہ اصل کے لیے ہو جانے کے بعد جو نقصان اصل کے عوارض میں ہوتا ہے اس کا بھی نکال دینا۔ لہذا قولہ تعالیٰ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ۔ اس بات سے اچھا ہے کہ سچائے کا مِلَّةٌ سے اسمیں قَامَةٌ لایا جاتا کیونکہ عدد کا پورا ہونا تو لفظ عشر سے ہو چکا تھا اور اب محض اس اتمال کی نفی کرنا مقصود ہوا جو اس کے صفات میں نقص ہوئے کی بابت ذہن میں گزرتا ہے اور ایک قول میں یوں آیا ہے۔ تم سے یہ بات سمجھ میں آئی ہے کہ جو شے تمام ہوئی ہے اس میں پہلے کوئی نقص موجود تھا۔ مگر کمال سے اس بات کا شور نہیں مچا ہوتا۔ العسکری کا قول ہے۔ کمال موصوف بہ حسن کا وصف کمال کے ساتھ کیا جائے، کے ابجاض (حصوں) افراد کے اکٹھا ہو جانے کا اسم ہے۔ اور تمام اس جزو کا نام ہے جس کے ذریعہ سے موصوف تمام (لہذا) ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی ج سے کہا جاتا ہے القافیتہ تمام البیت قافیہ شعر کو پورا کرنے والا ہے اور وہ کمال البیت نہیں کہلاتا۔ ان گویہ کہنا ہو کہ پورا شعر تو کہیں گے۔ البیت کمال ہے یعنی سب کا سب شعر مجبوری حیثیت سے۔ اِحْطَا اعداءہ ایتنا۔

البحرینی کا قول ہے۔ اہل زبان قریب قریب ان دونوں لفظوں کے منوں میں کوئی فرق نہیں کرتے ہیں۔ مگر



مَجْہُزِ اِنْ دُوْنُوں لَفْظُوں کَے اِسْتِمَالِ مِیں اِیسا فَرْقِ عِیَالِ ہوا ہے جو کُتابِ اللہ کی بِلَافِغَتِ کا مَحْبُورِ گِوَامِ ہے اور وہ یہ ہے کہ لَفْظِ اِیْتَا لپنے مَفْعُولِ کو ثابِت کر دینے کے بارہ میں لَفْظِ اِعْطَا سے زیادہ قوی ہے کیونکہ اِعْطَا کا ایک مُطَاعِ مَطَاعِ بھی ہوا کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَعْطَانِیْ قَعَطُوْتُ۔ اُسے مَحْکُودِ یا پس میں دیا گیا مگر اِیْتَا کے باب میں۔ اِقْتَانِیْ قَاتِلْتُ۔ نہیں کہا جاسکتا بلکہ سِجائے قَاتِلْتُ سے قَاخْدُٹُ کہا جائیگا۔ اور جس فَعْلِ کا کوئی مُطَاعِ ہوا کرتا ہے وہ بہ نسبتِ اُس فَعْلِ کے جس کا مُطَاعِ نہیں ہوتا۔ اپنے مَفْعُولِ کے اثبات میں بہت کمزور ہوتا ہے کیونکہ جب تم کہو گے، قَطَعْتُهُ قَاتِلْتُمْ میں نے اُسکو کاٹا پس وہ کٹ گیا۔ تو یہ قولِ اسبات پر دلالت کرے گا کہ فاعِل کا فَعْلِ محل کے اندر ایک ایسے قبولِ (اثر) پر موقوف تھا۔ اگر وہ نہ ہوتا تو مَفْعُولِ کہی ثابت ہی نہ ہو سکتا۔ اور اِسی لئے قَطَعْتُهُ قَاتِلْتُمْ میں نے اُسکو کاٹا تو وہ نہیں کٹا کہنا بھی صحیح ہوتا ہے۔ اور جس فَعْلِ کا مُطَاعِ نہیں آتا وہ اس کمزوری سے بری ہے۔ یعنی اسکے بارہ میں عدمِ اثباتِ مَفْعُولِ غیر جائز ہے مثلاً کوئی شخص کہے۔ قَتَلْتُهُ قَاتِلْتُ۔ یا قَاتِلْتُ اور ضَرْبْتُهُ۔ قَاتِلْتُ۔ یا قَاتِلْتُ۔ قَاتِلْتُ۔ تو یہ کہنا جائز نہیں ہے اسلئے کہ یہ افعالِ جَوَقْتُ کسی فاعِل سے صادر ہوتے ہیں تو ان کا مَفْعُولِ بھی اسی وقت محل میں ثابت ہوتا ہے اور جن افعال کا مُطَاعِ نہیں لگے کہنے میں فاعِلِ مُسْتَقِلِ بالذات ہوتا ہے یعنی مَفْعُولِ کا محتاج نہیں رہتا غرض کہ ان دونوں لفظِ اِیْتَا بہ نسبتِ اِعْطَا سے زیادہ قوی ہوتا ہے الجوئی کہتا ہے کہ میں نے قرآن کی کئی جگہوں میں اسبات پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ اصول ملحوظ اور مرعی رکھا گیا ہے۔ قالِ التَّالِیْ قُوْنِ الْمَلِکَ مِنْ نَّشَاؤِ اِسْلَمِ کہ ملکِ سُلْطَنَتِ ایک بڑی چیز ہے خدا ایسے اُسی بندہ کو عطا کرتا ہے جس میں اسکے سنبھالنے کی قوت ہو اور اِسی انداز پر قولہِ تَعَالِیْ۔ قُوْنِ الْحِکْمَةَ مِنْ کِشَاؤِ۔ اَتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِیْ۔ دُوبہِ قرآن کی عِظَمَتِ و شَانِ کے) اور فرمایا۔ اِنَّا اَعْطَيْنَاكَ الْکُوْثُرَ۔ اِسْلَمِ کہ بیشک وہ (کوثر) میدانِ حشر میں پانی پینے کے لئے جائی کی جگہ اور پھر وہاں سے سیراب ہو کر آگے چلنے کا مرحلہ ہے اور جنت کی عزت و مکاناتوں سے قریب بدینو جہ اسکی تفسیر لفظِ اِعْطَا کے ساتھ لگئی کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قُربِ رَحْمَتِ و مَنَازِلِ عِزِّ کوثر کو فرما کر دوسری اس سے بڑھے ہوئے (قُربِ کُوْثَرِ) کی طرف منتقل ہو کر آیا اسکے برعکس یعنی کوثر سے منتقل ہو کر جنت میں تشریف لے جایں گے) اور یونہی قولہِ تَعَالِیْ۔ لِعَظِيْمِكَ رَحْمَتِكَ فَتَرْضٰی۔ یہی ہے بوجہ اسکے کہ اُس میں اِعْطَا اور زیادتی کی تکرار (بار بار ہونا) یہاں تک پائی جاتی ہے کہ جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پوری طرح راضی ہو جائیں گے اور اِسی تفسیرِ شَفَاعَتِ کے ساتھ ہی لگائی ہے اور یہی ضرورت پوری کر لینے کے بعد دوسری جگہ منتقل ہو جانے کے بارہ میں اَلْکُوْثَرِ کی تفسیر سے اور قولہِ تَعَالِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ کِی یہی یہی حالت ہو کہ اُس میں موجودات کی اعتبار سے اِعْطَا کا حدوثِ بار بار ہوتا ہے۔ پھر قولہِ تَعَالِیْ۔ حَتّٰی لِعَظِيْمِ الْبَحْرِ مِیْنِ سِیِّ اِعْطَا کی قوتِ اسباتِ اشکار ہوتی ہے کہ اُسکا دینا ہمارے قبول کرنے پر موقوف ہے اور کفار جو کہ جزیہ دیتے ہیں۔ وہ اُسکو بخوشی تو دیتے ہیں بلکہ

مجبوری و وجہ اور نئے دل سے ادا کرتے ہیں \*

فائدہ راعب کہتا ہے قرآن میں صدقہ (زکوٰۃ) کا ادا کرنا لفظ اختیار کے ساتھ خاص کیا گیا ہے۔ جیسے۔  
 اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ۚ اور کہتا ہے کہ جس موضع پر کتاب (کتاب اللہ) کے وصف میں اُنہیں استعمال کیا گیا ہے وہ بہ نسبت اُن مقامات کی جہاں اُولُوا آيَاہِہِ زیادہ بلیغ ہے  
 ماننے کہ اُولُوا کبھی ایسے موقع پر بھی بول دیا جاتا ہے جبکہ کتاب اللہ اسطر کے شخص کو دیکھتی ہو جو اسے  
 قبول کر نہیں ٹھیک نہ اترے اور اَقَامُوا صرف انہی لوگوں کے حق میں کہا جاتا ہے جنکو دل کتاب اللہ

کو قبول کر لیں \*

السَّنَةُ اور۔ العام۔ راعب کہتا ہے: السَّنَةُ کا بیشتر استعمال اس سال کے بارہ میں ہوتا ہے جیسے  
 گرانی اور محظ ہو اور اسو اسطرے خشک سالی کو السَّنَةُ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور العام۔ زیادہ تر اس  
 سال کے بارہ میں مستعمل ہوا کرتا ہے۔ جیسے از زانی اور سرسبزی اور پیادار کی زیادتی پائے جاتے۔ اور یہی  
 بیان کے ذریعہ سے قولہ تعالیٰ: اَلْفَ مَنَّةٍ اِلَّا تَمْسِيْنَ عَامًا ۚ میں جو نکتہ ہے اسکا اظہار ہوتا ہے کیونکہ  
 خداوند کریم نے مسخنی کو عام کے لفظ سے اور مستثنیٰ منہ کو السَّنَةُ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے

قاعدہ سوال و جواب کے بیان میں۔ جواب کو بارہ میں مل رہا ہے کہ حسب وقت سوال توجیہ و جواب ہو۔ تو  
 اس وقت اسے سوال کے مطابق ہونا چاہیے۔ مگر کبھی اس بات پر آگاہ بنانے کی غرض سے کہ سوال کو یوں ہونا  
 چاہیے جواب دینے میں سوال کے اقتضائے عذول (تجاوز) بھی کر لیتے ہیں (یعنی یہ سمجھانے کے لئے کہ سائل  
 کا سوال غلط ہے اسکو جواب کے انداز پر سوال کرنا مناسب تھا سوال کا جو مطلب ہوتا ہے اسکو چھوڑ کر  
 جواب میں کوئی اور کہہ دیتے ہیں) سکا کی اس انداز جواب کا نام الاسلوب الحکیم قرار دیتا ہے اور ہر سوال  
 میں اس بات کی حاجت پائے جانیکے سبب کہ اسکا جواب خود سوال سے زیادہ عام ہو۔ جواب زیادہ عام بھی  
 آتا ہے اور کبھی تنہا سے حال جواب بہ نسبت سوال کے بہت ہی ناقص وارد ہوتا ہے اور یہ اس سوال کی مثال  
 ہے جسکی مقتضی کو چھوڑ کر پوچھنے والوں کو کچھ اور جواب دیا جائے۔ اللہ پاک فرماتا ہے: تَسْتَأْذِنُكَ  
 عَنْ اِلَآہِیْنِہِ۔ قُلْ هِیَ مَوَاقِفُ لِلنَّاسِ وَالْحِجْمِ ۚ لوگوں نے پانڈ کی نسبت دریافت تو یہ کیا تھا۔ کہ وہ  
 ابتدا میں باریک ڈوسے کی طرح ظاہر ہو کر پھر کیوں رفتہ رفتہ بڑھتا اور بدر کامل ہو جائیکے بعد یوں گھٹنا آغا  
 ہوتا ہے کہ پھر جیسا چاند رات کو باریک نمایاں ہوا تھا ویسا ہی ہو جاتا ہے اور اس سوال کے جواب  
 میں اُن لوگوں کو چاند کے گھٹنے بڑھنے کی حکمت بتادی گئی۔ اسکی وجہ نہیں سمجھائی تو اسکی علت سوال  
 کرتے والوں کو اس بات سے آگاہ بنانا تھا کہ جو کچھ تمکو بتایا گیا ہے ضرور اسی کا پوچھنا تھا نہ کہ ہم نے سوال  
 کیا (وہ غیر ضروری تھا) سکا کی اور اس کے پیرو کو نکال کر ہی ہے اور تفتاز زانی اس پر کلام کرتا ہوا آخر میں  
 کہتا ہے۔ کہ یہ جواب یوں ایسے دیا گیا کہ وہ لوگ ایسے نہ سمجھتے جو آسانی کے ساتھ علم ہیئت کی باریکیوں پر



مطلع ہو جاتے۔ اور میں کہتا ہوں کاش میں اس بات کو معلوم کر سکتا کہ ان (مذکورہ بالا) لوگوں نے کس بنیاد پر  
ایسا کہا ہے۔ کہ جو کچھ جواب ملا ہے سوال اسکے سوا دوسری بات کا کیا گیا تھا۔ اس امر میں کیا مانع پیش آتا  
ہے۔ کہ سوال کرنے والوں نے چاند کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور انہیں اسی کے معلوم کرنے کا خیال پیدا  
ہوا تھا۔ کیونکہ آیت کا نظم بلاشبہ اس بات کا ہی ویسا ہی احتمال رکھتا ہے۔ جیسا کہ ان لوگوں کے قول  
کا احتمال اُسیں پایا جاتا ہے۔ مگر میرے خیال میں جواب کی اندر چاند کی حکمت کا بیان ہونا۔ اس احتمال کی  
ترجیح پر واضح دلیل ہے جسکو میں نے بیان کیا اور یہاں ایک قرینہ بھی اس بات کی طرف رہنمائی کرنے کے  
لئے موجود ہے جو یہ ہے کہ جواب کی بارہ میں اصل امر پر غور کیا جائے تو اسکو سوال کے مطابق ہونا چاہیے  
اور اصل کے وارہ سے خارج ہونے کی نسبت کسی دلیل کی حاجت پڑا کرتی ہے۔ پھر کسی اسناد صحیح یا غیر صحیح کے  
ساتھ یہ نقل بھی وارد نہیں ہوتی ہے کہ سوال اسی بات کا کیا گیا تھا جسکو ان لوگوں نے بیان کیا ہے بلکہ انہوں میں  
جو روایت آئی ہے وہ ہمارے قول ہی کی تائید کرتی ہے ابن جریر۔ ابی العالیہ سے روایت کرتا ہے کہ  
لئے کہا۔ ہمکو خبر ملی ہے کہ ان لوگوں (صحابہ) نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ ہلال کیوں پیدا کئے گئے  
میں تو اسوقت خداوند کریم نے یہ آیت نازل فرمائی۔ یَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهِلِیَّةِ۔ الایہ پس یہ روایت  
بصارت بتاتی ہے کہ سوال کرنے والوں کے چاند کے کھٹنے بڑھنے کی حکمت ہی دریافت کی تھی اور اسکی کیفیت ہا اعتبار  
علم ہیئت کے نہیں پوچھی تھی اور کوئی دیندار آدمی صحابہ رضی کی نسبت یہ گمان کبھی نہیں کر سکتا کہ وہ لوگ ایسی  
نہ تھے۔ جو کہ باسانی علم ہیئت کی باریکیوں پر مطلع ہو جاتے۔ کیونکہ صحابہ رضی کی فہم نہایت اوق اور ان کا  
علم بہت بڑھا ہوا تھا اور کسطح ہو سکتا تھا کہ جس بات کو عجم کے عام افراد نے معلوم کر لیا۔ صحابہ رضی اس  
بات کو معلوم کر سکنے میں عاجز رہتے۔ حالانکہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے۔ کہ اہل عجم ذہنی اور دماغی  
قوتوں میں عرب والوں کی نسبت نہایت کمزور اور گھٹل تھے اور یہ بات بھی اسحالت میں ماننی چاہی جی کہ  
علم ہیئت کی کوئی قابل اعتبار بنیاد اصل ہو ورنہ اسحالت میں کہ اس علم کے بیشتر قواعد ایسے قاعدہ  
(خراب) ہیں کہ انپر کچھ دلیل ہی قائم نہیں ہوتی۔ اسکا کیا اعتبار کرنا چاہیے۔ اور میں نے ایک خواص  
کتاب علم ہیئت کی بارہ میں لکھی ہے اسکے ہر ایک مسئلہ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہونے والی دلیل  
کے ساتھ توڑ کر رکھ دیا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آسمان پر تشریف لے گئے  
تھے اپنے لئے سر کی آنکھوں سے دیکھا اور عالم ملکوت کے تمام عجائبات کا علم مشاہدہ کے ذریعہ سے  
حاصل کیا تھا اور آپ کے پاس آسمانوں کے خالق کی طرف سے وحی بھی آئی تھی۔ ورنہ اگر سوال اس بات کو  
کیا گیا ہوتا جسے ان (مذکورہ سابق) لوگوں نے ذکر کیا ہے تو یہ بات کچھ ممکن نہ تھی کہ اس سوال کا جواب  
الفاظ میں ملتا جو سوال کرنے والوں کی سمجھ میں آجائے اور ان کے ذہن میں جم سکتے یہ صطرح کہ ان  
لوگوں کے۔ کہ کشال وغیرہ دوسری ملکوتی اشیاء کی نسبت سوال کر نیکی حالت میں انکو تشفی بخش جواب



دیا گیا۔ البتہ اس قسم کے جواب کی (جس میں سائل کے سوال کے خلاف اُسے اور کچھ جواب دیا گیا ہو) صحیح مثال وہ جواب ہے جو کہ موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو دیا تھا۔ فرعون نے جب اُن سے سوال کیا ”وَمَا دَبَّ الْعَلَمَيْنِ“ تو موسیٰ نے کہا ”دَبَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا“ اب اس مقام پر سوال لفظ ”مَا“ کے ساتھ ہوا تھا اور یہ سوال ماہیت اور جنس کے متعلق تھا مگر چونکہ باری تعالیٰ جنس و نسل سے بری ہے اور اُس کی ذات کا ادراک محال ہے لہذا سائل کا سوال غلط تھا اور جواب میں درست امر کی طرف عدول کیا گیا یعنی ایسا وصف بیان کر دیا گیا جو معرفت باری تعالیٰ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور اسی وجہ سے فرعون نے اس جواب کے سوال سے مطابق نہ ہونے پر تعجب کرتے ہوئے اپنے درباری لوگوں سے کہا ”الَا تَسْتَمْعُونَ“ یعنی کیا تم اس شخص کا جواب نہیں سنتے ہو دیکھو یکساں ہے جوڑ اور سوال سے بالکل الگ ہے پھر موسیٰ علیہ السلام نے یہ جواب دیا ”دَبَّكُمْ وَدَبَّ آبَاكُمْ الْأَوَّلِينَ“ یہ جواب اُن لوگوں کے فرعون کی ربوبیت کے اعتقاد کو باطل کرنے پر اُڑ روئے نص (صراحت) شامل تھا اگرچہ اس کے پہلے جملہ میں ضمناً کسی قدر ملامت بھی پائی جاتی ہے۔

چنانچہ یہ جواب سُن کر فرعون نے حضرت موسیٰ سے تمسخر کیا اور جب موسیٰ نے یہ دیکھا کہ ان لوگوں نے ان کی بات اب تک نہیں سمجھی ہے تو انہوں نے سہ بارہ زیادہ ملامت کرنے کے طرز پر جواب دیا

”إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ“

اور جواب میں سوال سے زیادتی کرنے کی مثال ”يُذَجِّجُكُمْ مِنْهَا وَهِنْ كُلِّ تَرْبٍ“ ہے کیونکہ یہ قول ”مَنْ يُذَجِّجُكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ“ کے جواب میں کہا گیا ہے اور موسیٰ کا قول ”حَىٰ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا“ بھی اسی طرح کا ہے کیونکہ اُن سے اللہ تعالیٰ نے صرف یہ سوال کیا تھا کہ ”وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى“ (یعنی اے موسیٰ تمہارے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟) مگر موسیٰ علیہ السلام نے باری تعالیٰ کے سوال کی لذت سے مسرور ہو کر جواب میں زیادتی کر دی۔

اسی طرح ابراہیم کی قوم کا جواب ”نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُّ لَهَا عَاكِفِينَ“ بھی اصل سوال ”مَا تَعْبُدُونَ“ سے ناٹد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اُن لوگوں نے بت پرستی کی مسترت کا اظہار اور اُس کے کرتے رہنے پر ہمیشگی کرنے کا اقرار کرنے کے سائل کو جتلانے کی غرض سے جواب میں اس قدر اضافہ کر دیا۔

جواب میں سوال کی نسبت سے کمی ہونے کی مثال ہے قول تعالیٰ ”قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ“

اور یہ قول ”اَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا اَوْبَدَّلْتَهُ“ کے جواب میں آیا ہے۔ چنانچہ اس قول میں صرف تبدیلی کے سوال کا جواب دیا گیا اور اختراع (خود بخود قرآن بنالینے) کا ذکر ہی نہیں کیا۔ نہ مخشری نے کہا ہے کہ ”یہ اس لئے کہ تبدیل کرنا تو انسان کے امکان میں ہے مگر اختراع کرنا اس کی قوت سے باہر ہے لہذا اس کا ذکر ہی گول کر دیا کیونکہ سائل اس کا جواب نہ پائے گا تو خود سمجھ جائے گا کہ یہ ایک ناممکن امر کی خواہش کی تھی، لہذا اس کا جواب نہیں ملا“

کسی اور عالم کا قول ہے کہ ”تبدیلی بہ نسبت اختراع کے بہت ہی آسان ہے اور جبکہ تبدیلی ہی کے ممکن ہونے کی نفی کر دی گئی ہو اس صورت میں اختراع کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو گئی“

### تنبیہ

بعض اوقات سوال کے جواب سے بالکل ہی عدول کر لیا جاتا ہے۔ یہ اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ سائل کی مراد اپنے سوال سے یہ ہو کہ جس شخص سے سوال کیا گیا ہے اُسے جواب دینے میں لغزش ہو اور وہ ٹھیک جواب نہ دے سکے تو پھر ہم اُس کا مضحکہ اڑائیں۔ جیسے قولہ تعالیٰ ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَرْوَحِ مَا قِيلَ الْمَرْوَحِ مِنْ أَمْرِ رَجُلٍ“

کتاب الافصاح کے مؤلف نے بیان کیا ہے کہ ”یہودیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال محض اس خیال سے کیا تھا کہ آپ اس کا جواب دینے سے عاجز رہیں گے اور اس طرح آپ کو نمرزش کر سکیں گے کیونکہ رُوح کا لفظ انسانی رُوح، قرآن کریم، حضرت عیسیٰؑ، جبریلؑ، ایک دوسرے فرشتے اور فرشتوں کی ایک صنف، ان سب معنوں پر مشترک طور سے بولا جاتا ہے۔ چنانچہ یہودیوں کا اس سوال کے کہنے سے ارادہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس مسمیٰ (چیز) کے ساتھ اُن کے سوال کا جواب دیں گے اُسی کو وہ کہہ دیں گے کہ ہم نے تو اسے نہیں دریافت کیا تھا لہذا ان کو جواب بھی مجمل بلا اور یہ اجمال ان کے فریب کے مقابلہ میں اس کی کاٹ کرنے والی چال تھی جس سے وہ لوگ اپنا سامنہ لے کر رہ گئے۔“

### قاعدہ

بعض کہتے ہیں کہ جواب کے بارے میں اصل یہ ہے کہ نفیس سوال کا اعادہ کیا جائے تاکہ جواب سوال کے موافق ہو سکے۔ مثلاً یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے سوال کیا تھا ”اَنْتَ لَا اَنْتَ يُوْسُفُ“ تو یوسف نے اُس کے جواب میں کہا ”اَنَا يُوْسُفُ“ کہ یہاں جواب میں لفظ ”اَنَا“ سوال کے لفظ ”اَنْتَ“ کے ساتھ موافق ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد جب کہ اُس نے بندوں کی رُوحوں سے روزِ ازل میں سوال کیا ”اَاَقْرَرْتُمْ وَاَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذٰلِكُمْ اٰھِرَیْحٰ“ تو بندوں کی رُوحوں نے جواب دیا ”اَقْرَرْنَا“ لہذا یہ ”اَقْرَرْنَا“ اسی اقرار کی

اصل ہے جو کہ سوال میں آیا تھا۔ مگر بعد میں اہل عرب نے بجائے اس کے کہ جواب میں سوال کے الفاظ کا اعادہ کریں، محض جواب کے حروف کو لانا مناسب خیال کیا اور اس سے اختصار کرنے اور تکرار چھوڑنے کا فائدہ ملحوظ رکھا۔

اور کبھی سننے والے کی سمجھ پر تقدیر سوال کو معلوم کر لینے کا وثوق کر کے سوال کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔ اس کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”هَلْ مِنْ شَرِّكُمْ مَنِ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُكَ“ کہ اس آیت کے معنی ایک ہی شخص کی طرف سے سوال و جواب دونوں ہونے کی حیثیت سے ٹھیک نہیں بیٹھتے، لہذا قرار پایا کہ ”قُلِ اللَّهُ“ کسی سوال کا جواب ٹھہرایا جائے گویا کہ کفار نے پہلی بات کو سن کر دریافت کیا کہ پھر کون مخلوقات کو اقل بار پیدا کرتا ہے اور پھر اُسے دوبارہ پیدا کرے گا ”فَمَنْ يَبْدُوَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُكَ“ اور اس کے جواب میں ”قُلِ اللَّهُ“ (آیت کہا گیا)

### قاعدہ

جواب میں اصل یہ ہے کہ وہ سوال کا ہمشکل ہو لہذا اگر سوال جملہ اسمیہ ہے تو جواب کا بھی جملہ اسمیہ ہونا مناسب ہے اور مقتدر جواب میں بھی اسی طرح ہوتا ہے مگر یہ کہ سوال ”مَنْ قَرَأَ“ کے جواب میں تمہارے صرف ”ذَبْدُ“ کہہ دینے کو ابن مالک نے جواب کو جملہ فعلیہ قرار دے کر حذف فعل کے باب سے قرار دیا ہے (یعنی ابن مالک نے اس فعل کا محذوف مانا ہے، گویا اس کی اصل ”قَرَأَ ذَبْدُ“ تھی۔)

ابن مالک کا قول ہے کہ ”تم نے اس جواب میں فعل کو اس لئے مقتدر کر دیا اور ”ذَبْدُ“ کو باوجود اس کے کہ وہ مبتدا ہونے کا احتمال رکھتا ہے، مبتدا اس لیے نہیں مانا تا کہ تم جواب کے بارے میں اہل عرب کی اس عادت کی پابندی کر سکو جو کہ وہ اتمام جواب کا قصد کرنے کے وقت ظاہر کرتے ہیں (یعنی جواب کے لیے جملہ فعلیہ لاتے ہیں)۔

قال اللہ تعالیٰ: ”مَنْ نَجَّى الْعِظَامَ وَحَيَّ رَمِيمًا“، قُلْ يَحْيٰى الَّذِیْ اَنْشَاَهَا وَلِیْسَتْ سَاَلَتُهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ لَیَقُوْلُنَّ خَلَقْتُمُ الْعَرٰضُ الْاُولٰٓئِہِ“ اور ”مَا ذَا اٰحِلَّ لَہُمْ قُلْ اٰحِلَّ لَکُمُ الْمُطٰیْبٰتُ“ پس چونکہ ان مثالوں کے باوجود سوال کی مشاکلت فوت ہو جانے کے جواب میں جملہ فعلیہ لایا گیا ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ پہلے ہی فعل کا مقتدر کرنا اولیٰ ہے۔ اھ

ابن الزمکائی نے کتاب البرہان میں کہا ہے کہ نحویوں نے یہ بات کہی ہے کہ جو شخص ”مَنْ قَامَ“ کے ساتھ سوال کرتا ہے اور اس کے جواب میں ”ذَبْدُ“ کہا جاتا ہے تو اس موقع پر ”ذَبْدُ“ فاعل ہے اور جواب کی تقدیر ہے۔ ”قَامَ ذَبْدُ“ مگر جوابات علم بیان کے قاعدے سے واجب



ہے وہ یہ ہے کہ یہاں دو وجہوں سے ”ذید“ مبتدا ہے :-

وجہ اول یہ ہے کہ وہ سوال کے جملے سے جملہ اسمیہ ہونے کی صورت میں اسی طرح مطابق ہو جاتا ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ کے قول ”وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ قَالُوا خَيْرًا“ میں سوال و جواب دونوں جملہ فعلیہ ہونے میں باہم مطابق ہیں۔ ہاں اس جگہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ پھر قولہ تعالیٰ مَاذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ میں سوال و جواب کے مابین کیوں مطابقت نہیں واقع ہوئی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں جواب دینے والے (کفار) سوال کی مطابقت کرتے تو ضرور تھا کہ وہ انزال (نزول قرآن) کے اقرار کرنے والے بن جاتے۔ حالانکہ وہ قرآن پر یقین کرنے سے منزلوں دور تھے۔

وجہ دوم یہ ہے کہ سوال کرنے والے کو جو شبہ ہوا ہے وہ صرف اسی شخص کے بارے میں ہے جس نے وہ کام کیا ہے لہذا ضروری ہے کہ جواب میں معنی کے اعتبار سے بھی فاعل کو مقدم کیا جائے کیونکہ سائل کی غرض کا تعلق اسی سے ہے ورنہ فعل تو خود اس کو معلوم ہے اور نہ اسے فعل کے سوال کرنے کی کوئی حاجت ہے۔ لہذا مناسب یہی ہے کہ فعل کو جملہ کے پچھلے حصے میں لایا جائے جو کہ کلام کے فاضل اور مکمل بنانے والے حصوں کا محل ہے۔

ابن ز ملکانی کے اس قول پر ”بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“ سے اشکال واقع ہوتا ہے کیونکہ ”يَا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا“ کے جواب میں آیا ہے اور اس میں بھی فاعل ہی کو پوچھا گیا ہے نہ کہ فعل کی نسبت کوئی سوال ہے۔

مشرک لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا کہ وہ بت کیسے ٹوٹے بلکہ وہ توڑنے والے کو پوچھ رہے تھے مگر باوجود اس کے جواب کے شروع میں فعل ہی لایا گیا۔ مگر اس اعتراض کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ یہاں سوال کا جواب مقتدر ہے اور اس پر سیاق کلام بھی دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ ”بَلْ“ صدر کلام میں آنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ عبارت کی تقدیر یہ ہے: ”مَا فَعَلْتَهُ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ“

شیخ عبد القادر کا قول ہے کہ ”جس جگہ سوال ملفوظ بہ (زبان سے ادا کیا گیا) ہوتا ہے وہاں جواب میں اکثر فعل کو ترک کر دیا جاتا ہے اور تنہا اسم ہی پر اقتصار (اکتفا) کر لیتے ہیں اور جس مقام پر سوال مضمر (پوشیدہ) ہوتا ہے اس جگہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ فعل کی تصریح کر دی جاتی ہے جس کی وجہ اس پر دلالت کی کمزوری ہے۔“

۱۔ یعنی اس طرح تو ان کے اقرار کا اظہار ہو جاتا ہے جب کہ وہ یہ کہتے کہ ہمارے رب نے ”أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ“ کو نازل کیا ہے۔ ۱۲

اور غیر اکثر کی مثال یُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ کی فعل مجہول کے ساتھ قرأت ہے  
 ”يُسَبِّحُ“ فعل مجہول اور ”لَهُ“ اس کا نائب فاعل ہے اور ”رِجَالٌ“ اس سوال کی تقدیر پر مرفوع  
 ہے کہ کسی نے دریافت کیا ”مَنْ يُسَبِّحُ“ تو اس کے جواب میں کہا گیا ”رِجَالٌ لَا تُلْهِهِمُ“ الآية  
 (یعنی يُسَبِّحُونَهُ رِجَالٌ)۔

### فائدہ

بزرگ نے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا ”میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے اصحاب سے اچھی جماعت کوئی نہیں دیکھی۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صرف بارہ  
 سوالات کئے اور وہ تمام سوالات قرآن میں موجود ہیں۔ اس روایت کو امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے  
 اَرْبَعَةَ عَشَرَ حَرْفًا کے لفظ سے ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ منجملہ ان کے آٹھ سوال سورۃ البقرہ میں  
 حسب ذیل ہیں :-

(۱) ”وَإِذَا مَنَّكَ رَبِّي بِعِبَادِي عَنِّي“ الآية

(۲) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ“

(۳) ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أُنْفِقُ إِلَّا“ الآية

(۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ“

(۵) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ“

(۶) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَيْتَامِ“

(۷) ”وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْحَقُّ“

(۸) ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحْضِيِّ“

رازی نے کہا ہے کہ نواں سوال ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ“ الآية ”سورة المائدہ

میں ہے۔

(۱۰) دسواں سورۃ الانفال میں ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ“

(۱۱) گیارہواں ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّاعَةِ“

(۱۲) بارہواں ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ“

(۱۳) تیرہواں ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ“

(۱۴) اور چودھواں ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْقُرْنَيْنِ“ ہے۔

۱۵ یعنی بجائے ”اثنی عشر مسئلہ“ کے ”اربعۃ عشر حرفاً“ بیان کیا ہے یعنی بارہ نہیں بلکہ چودہ

سوالات دریافت کئے تھے۔ ۱۲ (مض)

میں کہتا ہوں ”روح اور ذی القرنین کی بابت مشرکین مکہ اور یہودیوں نے سوالات کئے تھے۔ یہ صحابہ نزول میں بیان ہو چکی ہے۔ صحابہ نے یہ سوالات نہیں کئے تھے اور اس وجہ سے صحابہ کے سوالات صرف بارہ سوالات ہیں جیسا کہ ان کی بابت صحیح روایت موجود ہے۔

### فائدہ

امام راغب نے کہا ہے ”جب کہ سوال تعریف کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ رذات خود اور کبھی ”عن“ کے ذریعہ سے مفعول ثانی کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اکثر اس کا تعدیہ ”عن“ ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے ”وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ“

اور جب وہ سوال کسی مال کی استدعا اور طلب کے لئے ہوتا ہے تو وہ بنفسہ یا ”من“ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اور اکثر بنفسہ متعدی ہوتا ہے، جیسے ”وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ دَرَائِعِ حَبَابٍ“ اور ”وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ“ میں ہے،

### قاعدہ

اسم اور فعل کے ساتھ خطاب کرنے کا بیان۔

اسم کی دلالت ثبوت اور استمرار پر ہوتی ہے اور فعل کی دلالت سجدہ اور حدوث پر ہوتی ہے اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر مقام میں رکھنا اچھا نہیں ہے۔ چنانچہ اسی قبیل سے ہے قولہ تعالیٰ ”وَكَلِّبَهُمُ بَاسِطَ ذِرَاعَيْهِ“ اگر اس میں بجائے ”بَاسِطَ“ کے ”يَبْسُطُ“ کہا جاتا تو وہ اصلی غرض کا فائدہ کبھی نہ دیتا اس لئے کہ ”يَبْسُطُ“ کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ ”كَلَّبَ“ (دکٹا) ”بَسَطَ“ (ہاتھ پھیلانے) کی مزاوالت و مداومت کرتا ہے اور یہ کہ اس کے لئے ایک

۱۔ صحیح یہ ہے کہ قرآن مجید سے صحابہ رضی اللہ عنہم کے کل تیرہ سوالات ثابت ہوتے ہیں۔ آٹھ وہی جو سورۃ البقرہ میں موجود ہیں اور حضرت ابن عباسؓ نے بیان کئے ہیں اور بقیہ پانچ سوالات یہ ہیں :-

(۱) ”يَسْأَلُونَكَ فِي النَّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِيهِمْ“ - (النساء ۶۱: ۱۲۷)

(۲) ”يَسْأَلُونَكَ قُلِ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكُلَالَةِ“ - (النساء ۴: ۱۷۶)

(۳) ”يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَكُمْ“ - (النساء ۵: ۴)

(۴) ”يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمُنَاقَالِ“ - (الانفال ۸: ۱)

(۵) ”قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ“ - (النساء ۵۸: ۱)

چونکہ صحابہ صرف وہی سوالات کرتے تھے جن کی انہیں روزمرہ کے مسائل میں ضرورت ہوتی نہ کہ اعتراضات کرتے اور نہ پریشان کرنے یا امتحان لینے کی غرض سے ایسا کرتے لہذا السامۃ، الجبال، الروح اور ذی القرنین کی بابت انہوں نے کبھی سوال نہ کیا یہ صرف کفار کے سوالات تھے جیسا کہ سیاق و سباق سے ثابت ہے



کے بعد دوسری چیز از سر نو حاصل ہوتی رہتی ہے، لہذا ”بَاسِطٌ“ کا لفظ ثبوت صفت کے واسطے زیادہ موزوں ہے اور اس بات کو بخوبی بتاتا ہے کہ بَسِط کی صفت گتے کے ساتھ دائم و قائم ہے۔ اور قولہ تعالیٰ خَلَقَ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ“ میں اگر بجائے ”يَرْزُقُكُمْ“ کے ”دَايِرُكُمْ“ کہا جاتا تو وہ فائدہ فوت ہو جاتا جو کہ فعل سے حاصل ہوا ہے۔ کیونکہ فعل ایک کے بعد دوسری روزی کا از سر نو ملنا ظاہر کر رہا ہے۔

اور اسی لیے باوجودیکہ حال کا فائدہ دینے والا عامل ماضی (گزشتہ) ہوتا ہے مگر حال (حال) جو کہ فاعل یا مفعول کی اس ہئیت کو بیان کرتا ہے جو کہ صدور فعل کے وقت ان میں پائی جاتی ہے) فعل مضارع کی صورت میں آتا ہے، مثلاً وَجَاؤُا اٰبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُوْنَ“ اس لیے کہ یہاں حال کی مراد تو یہ ہے وہ ان لوگوں (یوسف کے بھائیوں) کی اس صورت کو ظاہر کرنے کا فائدہ دے جو ان کے اپنے باپ کے پاس آنے کے وقت تھی اور اس بات کی (لفظی) تصویر کھینچ دے کہ وہ لوگ رورہے تھے اور ایک کے بعد دوسرے گریہ کی تجدید کرتے جاتے تھے (یعنی ان کے رونے کا تار بندھا ہوا تھا) اس کا نام حکایتہ الحال الماضیہ (زمانہ گزشتہ کی حالت کو بیان کرنا) ہے اور اسم فاعل اور اسم مفعول سے دو گردانی کرنے کا لازم بھی یہی ہے۔ نیز اسی وجہ سے حالت ”نَفَقَةٌ“ کی تعبیر ”الَّذِيْنَ يَنْفِقُوْنَ“ (فعل مضارع) کے ساتھ کی گئی اور ”الْمُؤْمِنُوْنَ“ اور ”الْمُتَّقُوْنَ“ کی طرح ”الْمُنْفِقُوْنَ“ نہیں کہا گیا۔ کیونکہ نفقہ (خرچ کرنا) ایک فعلی امر ہے اس کی شان یہ ہے کہ منقطع اور متجدد ہوتا رہے (بند ہو کر پھر شروع ہو) یہ خلاف ایمان کے کہ اس کی حقیقت ایسی ہے جو قلب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور پھر اس کا مقتضی ہمیشہ رہتا ہے اور اسی طرح پر تقویٰ، اسلام، صبر، شکر، ہدئیٰ، عمنی، ضلالت اور بصیر کی خاصیت بھی ہے کہ یہ سب ایسے اسماء ہیں جن کے مستمیات حقیقی یا مجازی مستمر (دائم) رہتے ہیں اور ان کے آثار متجدد اور منقطع دونوں طرح ہوتے رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ الفاظ دونوں طریقوں سے استعمال میں آتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ سورۃ الانعام میں فرماتا ہے ”يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ“ اس بارے میں امام فخر الدین رازی کہتے ہیں ”چونکہ مردہ سے زندہ کو نکالنے کے معاملہ میں زیادہ توجہ تھی اور اس کا خیال رکھنا اشد تھا اس واسطے اس کے بارے میں فعل مضارع لایا گیا تاکہ وہ متجدد (ہر دم تازہ) ہونے پر دلالت کرے، جیسا کہ قولہ تعالیٰ ”يُخْرِجُ الْيَبِيْهَ“ میں ہے۔

## تنبیہات : تنبیہ اول

زمانہ ماضی میں متجدد سے مراد حصول ہے اور مضارع میں متجدد سے یہ مراد ہے کہ اُس امر کی شان یہ ہونی چاہیئے کہ بار بار ہوا اور یکے بعد دیگرے واقع ہوتا ہے۔ اس بات کی تصریح علماء کی ایک جماعت نے کی ہے کہ منجملہ اُن کے زمخشری بھی ہیں اور زمخشری نے قولہ تَعَالٰی لَیْسَتْ حِزْبٌ بِہِمَّہ کی تفسیر میں یہ بات بیان کی ہے۔

شیخ بہاؤ الدین سبکی کا قول ہے کہ ”اسی مذکورہ بالا بیان سے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو جاتا ہے جو کہ ”عِلِمَ اللّٰہُ کَذَا“ کی مثال پر کیا جاتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم متجدد نہیں ہوتا اور اسی طرح اُن تمام دائمی صفات کا بھی حال ہے جن میں فعل کا استعمال ہوتا ہے۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ”عِلِمَ اللّٰہُ کَذَا“ کے معنی یہ ہیں کہ اس کا علم گزشتہ زمانے میں واقع ہوا ہے اور اس سے یہ بات نہیں لازم آتی کہ معاذ اللہ خدا کا علم زمانہ ماضی سے قبل تھا ہی نہیں کیونکہ زمانہ ماضی میں علم کا ہونا اس علم سے زیادہ عام ہے جو کہ مستمر علی الدوام رہی ہو (میشہ رہنے والا) ہو، کیونکہ وہ اس زمانہ کے قبل، اس کے بعد اور اس کے غیر زمانہ پر بھی محیط ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کا قول بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے ”الَّذِیْ خَلَقْنِیْ فَمَوْیِّهْدِیْنِ“ کہ اس میں ”خَلَقَ“ کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ مفروع عنہ (جس کام سے فراغت حاصل کر لی گئی) ہو ہے اور ہدایت دُنیا رکھانا کھانا (طعام سقاء) پانی پلانا اور شفاء کو فعل مضارع کے ساتھ بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ یہ باتیں متکرر اور متجدد ہیں یعنی ایک کے بعد پھر دوسری دفعہ واقع ہوتی ہیں۔

## تنبیہ دوم

جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے فعل مضمر کی حالت بھی فعل مظہر ہی کی طرح ہوتی ہے اسی لئے علماء نحو نے کہا ہے کہ ابراہیم خلیل اللہ کا سلام ملائکہ کے سلام سے زیادہ بلند ہے جب کہ ملائکہ نے کہا ”سَلَامًا“ تو ابراہیمؑ نے کہا ”سَلَامٌ“ کیونکہ ”سَلَامًا“ کا نصب فعل کے ارادہ ہی پر ہو سکتا ہے یعنی تقدیر عبارت ”سَلَامًا سَلَامًا“ ہوگی اور یہ عبارت بتا رہی ہے کہ فرشتوں سے تسلیم کا حدوث ہوا یعنی سلام کرنے کا فعل اُن سے متجدد ہوا کیونکہ فعل فاعل کے وجود کے بعد واقع ہوتا ہے، یہ خلاف ابراہیمؑ کے سلام کے کہ وہ مبتدلو ہونے کی جہت سے مفروع ہے لہذا

۱۔ اعتراض یہ ہوتا ہے کہ علم فعل ماضی ہے جس سے خدا تعالیٰ کے علم کا محض زمانہ ماضی میں واقع ہونا مفہوم ہوتا ہے حالانکہ خدا تعالیٰ کا علم ازلی وابدی ہے سرمدی ہے، یعنی وہ ہر ایک زمانہ میں دائم و قائم رہتا ہے۔ ۱۲ (مترجم)

وہ مطلق طور پر ثبوت کا مقتضی ہوا اور یہ بہ نسبت اس شے کے بہتر ہے جس کو ثبوت عارض ہوتا ہے۔ پس گویا کہ ابراہیمؑ نے یہ ارادہ کیا کہ وہ فرشتوں کو ان کے سلام سے بڑھ کر اور بہتر سلام کہیں۔

### تنبیہ سوم

ہم نے اسم کی دلالت ثبوت پر اور فعل کی دلالت حدوث اور تجدید پر ہونے کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے۔ اہل بیان کے نزدیک ایک شہور اس ہے مگر ابن الزمکانی کی کتاب تبیان پر التمیہات کے نام سے جو ایک رسالہ ابوالمطراف بن عمیرہ نے لکھا ہے، اس میں وہ اس بات سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ قول غریب (انوکھا) ہے اور اس کی کوئی سند نہیں ہے کیونکہ اسم صرف اپنے معنی پر دلالت کرتا ہے اور یہ بات کہ وہ کسی شے کے لئے کوئی معنی ثابت کرے اس میں ہرگز نہیں ہوتی۔ پھر اس کی مثال میں یہ آیتیں نقل کی ہیں ”ثُمَّ أَنْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تَبْعُونَ“ اور قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يَوْمُون“۔

ابن المنیر نے کہا ہے کہ ”عربیت (عربی زبان دان) کا طریقہ یہ ہے کہ کلام میں نزاکت اور لوح ہو اور علماء کے بیان کے مطابق اس میں ایک بار جملہ فعلیہ اور بار دیگر جملہ اسمیہ کو بلا تکلف لاسکیں اور ہم نے خود اس بات کی تحقیق کی ہے کہ جملہ فعلیہ کا آغاز اقویاء غلص رے آمینش قوت والوں کو صدر کلام میں لانے کی وجہ سے ہوتا ہے کیونکہ اس صورت میں بغیر کسی تاکید کے اصل مقصود حاصل ہو جاتا ہے (تاکید حاصل ہونے کا اعتماد رہتا ہے) جیسے ”رَبَّنَا آمِنَّا“ کہ اس کے بعد اور کوئی شے ایسی قوی نہیں اور ”إِنَّمَا التَّوَلَّوْا“ ہاں منافقوں کے کلام میں بے شک تاکید آئی ہے دیکھو اللہ تعالیٰ ان کے قول کو یوں نقل فرماتا ہے ”فَقَالُوا إِنَّمَا تَمُوتُ وَمُتَلِحُونَ“؟

### قاعدہ (مصدر کا بیان)

ابن عطیہ نے کہا ہے کہ ”امور واجبہ (واجبات) کے بیان کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے بارے میں مصدر کو مرفوع لایا جاتا ہے اور مندوب (مستحب) باتوں کے ذکر کا طریقہ یہ ہے کہ ان کے مصدر کو منصوب لایا جاتا ہے۔ واجبات کے بارے میں مصدر کے مرفوع آنے کی مثالیں یہ ہیں: قولہ تعالیٰ ”فَاِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِيحٌ بِاِحْسَانٍ“ اور ”فَاتَّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَاِذَا دَاوَا اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ“ مندوبات کے ذکر میں مصدر کے منصوب آنے کی مثال ہے قولہ تعالیٰ ”فَضَرَبَ الرَّقَابَ“ اور اسی وجہ سے قولہ تعالیٰ ”وَصِيَّةٌ لِّاَنْوَاجِهِمْ“ میں مصدر کو منصوب اور مرفوع دونوں طریقوں پر باختلاف قرأت پڑھا گیا ہے۔ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا بیویوں کے لئے



وصیت کرنا واجب ہے یا مستحب۔

ابو حنیان نے کہا ہے کہ اس تفرقہ کی اصل قولہ تعالیٰ ”قَالُوا سَلَامًا قَالِ سَلَامٌ“ ہے کہ اس میں پہلا لفظ یعنی ”سَلَامًا“ مستحب ہے (چنانچہ اسی کے اعتبار سے مصدر منصوب اور مصدر مرفوع کے مابین یہ مذکورہ بالا فرق کیا گیا ہے) اور دوسرا یعنی ”سَلَامٌ“ واجب ہے اور اس میں بارہ کی یہ ہے کہ جملہ اسمیہ بہ نسبت جملہ فعلیہ کے اثبت (ثابت تہ) اور اکد (زیادہ مؤکد) ہوا کرتا ہے۔

قاعدہ : عطف کا بیان

اس کی تین قسمیں ہیں :-

(۱) عطف علی اللفظ (لفظ پر عطف ہونا) اور یہی اصل ہے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ عامل کا معطوف کی طرف متوجہ ہونا ممکن ہو۔

(۲) عطف علی المحل (محل اعراب پر عطف ہونا) اس کی تین شرطیں ہیں۔

(ا) یہ کہ صحیح جملہ میں اس محل کا ظاہر ہونا ممکن ہو، چنانچہ ”مَوْرَتْ زَيْدٍ وَعَمْرًا“ کہنا جائز نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ”مَوْرَتْ زَيْدًا“ کہنا جائز نہیں ہے۔

(ب) یہ کہ محل کا موضوع اصالت کا حق رکھتا ہو، یعنی وہ اصل ہونے کے حق سے موضوع اعراب بنا ہو، چنانچہ ”هَذَا الصَّارِبُ ذِيْدًا وَآخِيَةً“ کہنا اس واسطے جائز نہیں ہے کہ جو صیغہ وصف عمل کی شرطوں کا مستوفی (پورا کرنے والا) ہے اس کی اصل یہ ہے کہ اُسے عمل دیا جائے نہ یہ کہ اُس کی اصافیت کی جائے۔

(ج) یہ شرط ہے کہ کوئی محرز یعنی اس محل کا طالب پایا جاتا ہو، اس لئے ”إِنَّ زَيْدًا وَعَمْرًا قَاعِدَاتٍ“ کہنا اس لئے جائز نہیں ہو سکتا کہ ”عَمْرًا“ کا رفع جس چیز نے طلب کیا تھا وہ مبتدا ہوتا تھا اور اب ”إِنَّ“ کے داخل ہونے سے وہ ابتدا (مبتدا ہونا) نازل ہو گیا۔ لہذا کوئی ایسا محرز باقی نہیں رہا جو عطف کو صحیح بنا سکے۔ مگر کسائی نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغُونَ“ الایۃ سے استدلال کر کے اس عیسوی شرط کی مخالفت کی ہے، یعنی کسائی نے اسے ضروری نہیں مانا۔ کیونکہ آیت مندرجہ بالا میں ”إِنَّ“ کے داخل ہونے کے باوجود ”آمَنُوا“ اور ”هَادُوا“ پر ”الصَّابِغُونَ“ کا عطف علی المحل ہوا ہے۔ مگر کسائی کے اس قول کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آیت ”إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا“ الایۃ میں ”إِنَّ“ کی خبر محذوف ہے۔ یعنی ”مَا جُئِرُوتَ“ یا ”آمَنُوتَ“ اور موضع مراعات میں کچھ اس طرح کی خصوصیت نہیں کہ عامل لفظ اس میں نہ آئے ہو۔

الفارسی نے قولہ تعالیٰ ”وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ“ میں یہ بات

جائز رکھی ہے، کیونکہ یہاں ”يَوْمَ الْقِيَامَةِ“ کا عطف ”هَذِهِ“ کے محل پر ہوا ہے۔  
 (۳) عطف علی التوہم (یعنی وہم کی بنیاد پر عطف کر دینا) مثلاً ”لَيْسَ ذَيْدٌ قَائِمًا وَلَا قَاعِدٌ“ ”قَاعِدٌ“ کو خفض (جر کسرہ) دینے کے ساتھ اس وہم پر کہ لیس کی خبریں حرف بار (جاذہ) داخل ہوتا ہے۔  
 اس عطف علی التوہم کے جائز ہونے کی شرط یہ ہے کہ اس وہم دلانے والے عامل کا دخول صحیح ہو اور اس عطف کے حسن (اچھے ہونے) کی شرط یہ ہے کہ اُس موقع پر (جہاں ایسا عطف کیا گیا ہے) وہ عامل بہ کثرت داخل ہوتا ہو، چنانچہ زہیر بن ابی سلمیٰ کے شعر میں یہ عطف متوہم مجرور پر داخل ہوا ہے۔

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكًا مَّا مَعْنَى  
 وَلَا سَابِقٍ شَيْئًا إِذَا كَانَتْ حَاجِثًا

ابو عمرو کی قرأت کے علاوہ قولہ تعالیٰ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ وَكُنْتُ“ کی دوسری قرأت میں یہ عطف مجرور پر ہوا ہے۔ سیبویہ اور خلیل نے اس کے بارے میں عطف توہم ہونے کی روایت کی ہے، کیونکہ ”لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي فَأَصْدَقَ“ اور ”أَخَّرْتَنِي أَصْدَقَ“ دونوں جملوں کے معنی ایک ہی ہیں۔

الفارسی نے اسی حلف کے قاعدے پر قبیل کی قرأت ”إِنَّهُ مِنْ يَتَّقِي وَيَصْبِرُ“ کو بھی بیان کیا ہے جس کی علت یہ ہے کہ اس میں ”مَنْ“ موصولہ کے اندر شرط کے معنی پائے جاتے ہیں۔

حمزہ اور ابن عامر کی قرأت ”وَمِنْ قَدَرٍ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ“ (بہ فتح با) میں یہ عطف محل منصوب پر ہوا ہے کیونکہ اس آیت کے معنی ”وَدَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَمِنْ قَدَرٍ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ“ کی طرح ہیں (یعنی ہم نے اُسے اسحق کو عطا کیا اور اسحق کے بعد یعقوب کو عطا فرمایا)۔

بعض علماء نے قولہ تعالیٰ ”وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ“ کے بارے میں کہا ہے کہ یہ قولہ تعالیٰ ”إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا“ ”الْأَبَ“ کے معنی پر عطف ہوا ہے جو کہ ”إِنَّا خَلَقْنَا الْكَوَاكِبَ فِي السَّمَاءِ الدُّنْيَا زِينَةً لِلْسَّمَاءِ“ کے معنی میں ہے (یعنی اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم نے دنیا کے آسمان میں ستاروں کو اس کی آرائش کے لئے پیدا کیا اور اس واسطے کہ وہ ہر ایک شیطان سرکش سے اس کی حفاظت کا آلہ بنیں)۔

بعض علماء نے ”وَدَّ وَالْوُتْدَيْنِ فَيُدْهِنُونَ“ کی قرأت میں یہ کہا ہے کہ وہ ”أَنْ تَذْهَبَ“ کے معنی پر معطون ہے۔

حفص کی قرأت ”لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ الْأَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ“ نصب کے ساتھ پڑھنے

کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”اَظْلَعُ“ کا عطف ”لَعَلِّيْ اَنْ اَبْلُغَ“ کے معنی پر ہوا ہے کیونکہ ”لَعَلِّيْ“ کی خبر اکثر ”اَنْ“ کے ساتھ مقترن (متصل و نزدیک) ہوا کرتی ہے۔

اور قولہ تعالیٰ ”وَمِنْ اٰيَاتِهِ اَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَلِيُذِيقَكُمْ“ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ ”لِيُذِيقَكُمْ“ کا عطف ”لِيُبَشِّرَكُمْ وَيُذِيقَكُمْ“ کی تقدیر پر ہے۔

**تنبیہ**

ابن مالک کا یہ خیال ہے کہ توہم سے غلطی کرنا مراد ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، چنانچہ البو حیان نے اس بات پر متنبہ کیا ہے اور ابن ہشام نے بھی اس سے آگاہ کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ عطف غلطی سے نہیں کیا جاتا بلکہ اس کا مقصد صواب (درست بات) کا اظہار ہوتا ہے۔ اور مراد یہ ہے کہ وہ لفظ کو چھوڑ کر معنی پر عطف ہوتا ہے، یعنی ایک عربی شخص نے اپنے ذہن میں اس بات کو تجویز کر لیا کہ معطوف علیہ میں فلاں معنی ملحوظ ہیں اور پھر ان سے اپنے لحاظ کئے ہوئے معنی ہی پر عطف کر دیا اور اس عطف میں اُس نے کوئی غلطی نہیں کی۔ اسی لئے قرآن میں ایسے موقعوں پر یہ کہنا مقتضاً ادب ہے کہ یہاں معنی پر عطف ہوا ہے۔

**مسئلہ**

اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا خبر کا انشاء پر یا انشاء کا خبر پر عطف ہونا چاہیے یا نہیں؟ علمائے معانی و بیان اور ابن عصفور نے تو اس کو منع کیا ہے اور اس کی ممانعت کو بہ کثرت لوگوں سے نقل بھی کیا ہے۔

مگر صفارہ اور اہل علم کی ایک جماعت نے قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا“ سے جو سورۃ البقرہ میں واقع ہے اور قولہ تعالیٰ ”وَبَشِّرِ الَّذِينَ“ سے جو کہ سورۃ الصف میں آیا ہے استدلال کر کے اُس کو جائز قرار دیا ہے۔

زہ مخشتری نے دلیل میں پیش کی ہوئی ان دونوں مثالوں میں سے پہلی مثال کی نسبت یہ کہا ہے کہ اس میں کچھ نقل امر ہی صفت کے لیے قابل اعتماد چیز نہیں ہے کہ اس کا کوئی مشکل (مشکل معطوف) علیہ طلب کیا جائے، بلکہ یہاں ”ثواب المؤمنین“ کے جملہ کا ”ثواب الکافرین“ کے جملہ پر عطف کرنا مراد ہے اور دوسری مثال کے بارے میں کہا ہے کہ اس پر ”تؤمنون“ کا عطف ہوا ہے، کیونکہ وہ ”آمَنُوا“ کے معنی میں ہیں۔

ان باتوں کی تردید اس طرح کر دی گئی ہے کہ ”تؤمنون“ کے ساتھ اہل ایمان کو مخاطب کیا گیا ہے اور ”بشیر“ کے مخاطب نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ اور یوں بھی اس کی تردید کی گئی ہے کہ ”تؤمنون“ یہ بات ظاہر کرتا ہے کہ وہ بطور تجارت



کی تفسیر کے ہے نہ یہ کہ طلب (یعنی فعل امر) ہے۔  
 سکا کی نے کہا ہے کہ یہ دونوں صیغہ امر (نشر) لفظ "قل" پر معطوف ہیں، جو کہ "يَا أَيُّهَا" سے  
 قبل مقدر ہے اور قول کا حذف نہایت کثرت سے ہوتا ہے۔

### مسئلہ

جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف ہونے یا اُس کے برعکس صورت کے جواز میں بھی اختلاف ہے۔  
 جمہور اس کا جائز ہونا مانتے ہیں اور بعض علماء اس سے منع کرتے ہیں۔

رازی نے اپنی تفسیر میں اس بات پر بہت کچھ خامہ فرسائی کی ہے اور اس نے اسی قاعدہ  
 کے ذریعہ سے حنفیوں پر جو بغیر بسم اللہ کہے گئے ذبح کئے جانور کا گوشت کھانا حرام قرار دیتے ہیں  
 اور قولہ تعالیٰ "ذَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ" سے یہ حکم اخذ کرتے  
 ہیں، اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ آیت کہ یہ ممتروک التسمیہ بسم اللہ کہے بغیر ذبح کئے ہوئے  
 جانور کا گوشت کھانے کی حرمت پر حجت نہیں بلکہ اس کے جواز کی دلیل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے  
 کہ اس آیت میں دونوں جملوں کے مابین اُن کے اسمیہ اور فعلیہ میں مختلف ہونے کے باعث  
 واؤ عاطفہ نہیں ہے اور نہ یہ واؤ حرف استیناف ہے کیونکہ واؤ کا اصل فائدہ یہ ہے کہ وہ  
 اپنے مابعد کو اپنے ماقبل کے ساتھ ربط دیدے اور یہاں ایسی صورت نہیں پائی جاتی۔ لہذا اب  
 یہی امر باقی رہا کہ واؤ حالیہ ہو اور یہ جملہ حالیہ ہو کر نہی کا فائدہ دے جس سے وجہ سے جملہ کے  
 یہ معنی ہوں گے کہ "بہ حالت اس ممتروک التسمیہ کے فسق ہونے کے تم اس کا گوشت نہ کھاؤ"  
 اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ فسق نہ ہو تو ایسا گوشت کھانا جائز ہے اور فسق کی تفسیر  
 اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "أَوْ فَسْقًا لِّأَهْلِ الْغَیْبِ اللَّهُ بِهِ" کے ساتھ فرمائی ہے، جس کے معنی  
 یہ ہیں کہ اگر اُس پر (ذبح کرتے وقت) غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو، تو ایسے جانور کا گوشت نہ کھاؤ،  
 پھر اُس کا مفہوم بہ نظر غور دیکھنے سے یہ نکلتا ہے کہ جب کسی جانور کو ذبح کرتے وقت اُس پر غیر اللہ  
 کا نام نہ لیا جائے تو اس کا گوشت بے تکلف کھاؤ۔  
 ابن ہشام کا قول ہے کہ "اگر دو جملوں کا انشاء اور خبر میں مختلف ہونا عطف کو باطل کرے  
 تو بے شک یہ بات درست ہوگی۔"

### مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر عطف کرنا جائز ہے یا نہیں؟

امام رازی کی اس دلیل کا ضعف بیان کرنے کی ہمیں کوئی ضرورت نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ اہل نظر خود ہی اس بات کا  
 اندازہ لگا لیں گے کہ یہ تمام بیان منالطاعت کا ایک نا واجب طومار ہے (مترجم)۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ سے اس کی ممانعت کا قول مشہور ہے اور المبرد، ابن السراج اور ہشام بھی اسی کے قائل ہیں۔

مگر انھنیش، کسائی، فراء اور زجاج نے ایسے عطف کو جائز رکھا ہے، چنانچہ اسی قاعدہ کی بناء پر انہوں نے قولہ تعالیٰ ”إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ“ ۵ وَخِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْمَيِّتَ وَتَصَرَّفَ الرِّيحُ آيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ“ ۶ کو اس قرأت کے لحاظ سے پیش کیا ہے جس میں اخیر کے لفظ ”آیات“ کو نصب دیا گیا ہے یعنی ”آیات“ قرأت کیا گیا ہے۔

### مسئلہ

اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بغیر عادتہ جار کے ضمیر مجرور پر عطف جائز ہے یا نہیں؟ جمہور اہل بصرہ اس سے منع کرتے ہیں۔ مگر بعض اہل بصرہ اور اہل کوفہ (سب کے سب) اس قسم کے عطف کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی دلیل میں جو مثال دی گئی ہے وہ حمزہ کی قرأت ”وَالْتَقُوا اللَّهَ الْمَدْعَىٰ تَسَاءُّنُونَ بِهِ وَالْأَرْضَ حَاوِيَةً“ ہے۔

ابو حنیان نے قولہ تعالیٰ ”وَمَدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفَّرَ بِهِ وَالْمَسْجِدَ الْحَرَامَ“ کے بارے میں کہا ہے کہ ”اس میں ”الْمَسْجِدَ“ کا عطف ”بہ“ کی ضمیر پر ہوتا ہے، اور اگرچہ اس عطف کے لئے جار کا اعادہ نہیں کیا گیا“

ابو حنیان نے مزید کہا ہے کہ ”جس بات کو ہم مختار قرار دیتے ہیں وہ ایسے عطف کا جواز ہے کہ یہ کلام عرب میں خواہ وہ نظم ہو یا نثر دونوں میں بکثرت وارد ہوتا ہے، اور ہم جمہور اہل بصرہ کی پیروی کو عبادت نہیں سمجھتے، بلکہ ہمارا طریقہ دلیل کی پیروی کرنا ہے۔“

## حصہ اول تمام ہوا

# عطرِ تصوف

## احمالِ شمیم

مصنف : شیخ ابن عطاء اللہ سکندری رحمۃ اللہ علیہ ————— ۲ : ۱۰۹ھ

مہذب : مولانا شیخ علی شقی (صاحب کُنز العمال) رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۰۵ھ

مسترجع : حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۳۲۶ھ

شارح : حضرت مولانا محمد عبد اللہ صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ ۲ : ۱۳۳۵ھ

مقدمہ نگار : جناب مولانا محمد رمضان صاحب شوق

مستند اسلامی تصوف کی وہ نمائندہ کتاب جو ہمیشہ مشائخ صوفیہ کے لیے حرز جان اور سائیکین ظرفیت کھلیے  
اہم دستور لہل بنی رہی۔ مجتہد اہلہ حکیم الائمہ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو  
خانقاہ اہادیہ تھانہ بھون میں اہل نصاب قرار دیا اور حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی  
دامت برکاتہم اور دوسرے مشائخ کا طبع اپنے اپنے مترشدين کو اس کتاب کے مطالعہ کی تاکید فرماتے ہیں  
یہ اہم کتاب پہلی بار تہذیب و ترتیب کے ساتھ پیش خدمت ہے۔

إدارة اسلامیات لاہور

۱۹۰۔ انارکلی



## آپ کے مطالعہ کے لیے

انتخاب بخاری شریف کامل دو جلد

اسلامی تہذیب و تمدن

اسلامی قانون وراثت و وصیت

شریعت اور طریقت

اکمال الشیم (اردو)

آفتاب نبوت

العلم والعلماء اردو

بدعت کیا ہے ؟

مکتوبات نبویؐ

حضرت ابوبکرؓ کے سرکاری خطوط

حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط

حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط

شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات

حیات شیخ الحدادؒ

اسلام اور ہندومت

فلسفہ نعمت و مصیبت

کیفیات (مجموعہ کلام)

مسلمانوں کا عروج و زوال

مفتی اعظم پاکستان، اکابر کی نظر میں

شہید کہ بلا اور نیرید

عقائد اسلام

تجلیاتِ مدینہ

اسلام کا اخلاقی نظام

مولانا فخر احمد عثمانیؒ

مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ

مولانا سید امیر حسین صاحبؒ

حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ

مولانا محمد عبداللہ صاحب گنگوہیؒ

مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ

مولانا ابن عبدالبر

چاند مقالات

مولانا سید محبوب صاحبؒ

نور شید احمد فادقؒ

" " "

" " "

خلیق احمد صاحب نظامی

مولانا سید امیر حسینؒ

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ

مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ

مولانا ذکی کیفیؒ

احمد سعید اکبر آبادی

مولانا اکبر شاہ صاحبؒ

حضرت قادی محمد طیب صاحبؒ

مولانا طاہر قاسمی صاحبؒ

مولانا احتشام الحسن صاحبؒ

مولانا قادی محمد طیب صاحبؒ

ادارہ اسلامیات ۱۹۰ - انارکلی لاہور

# تاریخِ ملت

تالیف

جناب مفتی زین العابدین سجاد میرٹھی ○ جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبر آبادی

## چند نمایاں اور منفرد خصوصیات

- تاریخِ عالم قبل از اسلام سے لے کر منیہ سلطنت کے آخری تاجدار
- ہندوستان و مغرب تک اسلام کی تیرہ سو سالہ مکمل تاریخ و حقائق ہزاروں
- زائد صفحات پر۔
- ہر مملکت کی سیرت، سوانح، کردار اور عہد سلطنت کے واقعات۔
- اہم حکمرانوں کے نظام سلطنت اور ملک کی عمومی حالت کا سیر حاصل بخیریت۔
- سلطنتوں اور افراد کی کامیابیوں اور ناکامیوں کے اسباب۔
- ہر عہد حکومت کے دیکھ بھال، نادر اور نایاب واقعات۔
- ہر دور کے ممتاز علماء، فقہاء، محدثین، شعراء اور دیگر فنون کے ماہرین کا
- تعارف، کارنامے اور مختصر حالات زندگی۔
- مملکتوں کے نقشے، چارٹ اور بادشاہوں کے شجرہ ہائے نسب۔
- مختلف ادوار میں علمی ترقی کا احوال اور منہا علوم و فنون کی تاریخ۔
- مستند اور معروف تاریخی کتب کے مکمل حوالے۔
- طلبہ اور اساتذہ کی نصابی ضروریات سے مطابقت۔
- سلیس، سادہ، آسان اور عام فہم انداز بیان۔

ادب کی تقسیم، ذیلی سرخیاں، مکمل اور جامع فہرست  
کسی موضوع کی تلاش آسانی سے

کامل ۱۱ حصے کامل سیٹ ۳ جلد

- ① نبی عربی صلی اللہ علیہ وسلم
- ② خلافت راشدہ
- ③ خلافت بنی امیہ
- ④ خلافت بنی عباسیہ
- ⑤ خلافت عباسیہ: اول
- ⑥ خلافت عباسیہ: دوم
- ⑦ تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ
- ⑧ خلافت عثمانیہ
- ⑨ تاریخ صقلیت
- ⑩ سلاطین ہند: اول
- ⑪ سلاطین ہند: دوم

ادارۃ اسلامیات، انارکلی لاہور

يَبَصِّرُهُ وَيُزَكِّيهِ لِكُلِّ عِبَادٍ مُنِيبٍ

ہدایت کے چراغ

سیرتِ انبیائے کرام  
علیہم السلام

ابوالشتر سیدنا آدم علیہ السلام سے خاتم الانبیاء سیدنا محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت و دعوت تک تمام انبیاء کرام کے حالات و سوانح۔ قدیم اقوام اور سابقہ امتوں کا حقیقی تذکرہ۔ قرآن کریم میں بیان ہونے والے قصص اور واقعات۔ قرآن و حدیث کے اوراق سے سلیس زبان اور عام فہم انداز بیان میں۔

تالیف

مولانا محمد عبد الرحمن صاحب

استاذ حدیث و تفسیر، ناظم مجلس علمیہ، حیدر آباد دکن

ادارۃ اسلامیات

۱۹۰۔ انارکلی ○ لاہور



